كتاب الطهارة

اعلم انهم قالوا فى هذه الاضافة ثلثة اوجه بمعنى اللام وبمعنى من وبمعنى فى اما الاول والاخير فظاهر واما المتوسط ففيه كلام فان شرط الاضافة بمعنى من ان يكون المضاف والمضاف اليه عموما وخصوصا من وجه وان يكون المضاف اليه اصلا للمضاف ولا يخفى من هذين الشرطين ههنا والجواب ان المضاف اليه حقيقة ليس نفس الطهارة بل التقدير كتاب مسائل الطهارة ولا يخفى ان بين الكتاب والمسائل عموما وخصوصا من وجه فان الكتاب بمعنى الجمع ولا يخفى ان المجموع قد يكون مسائل وقد يكون غيرها والمسائل ايضا قد تكون مجتمعة وقد تكون غير مجتمعة فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه ولو سلم فالمجموعية صفة للمسائل والصفة فرع بالنظر الى موصوفها فيوجد الشرط الثانى ايضا ويتحقق الاضافة بمعنى من

بعض الاركياء الفضلاء

ثم ان الاضافة فى كتاب الطهارة بمعنى اللام على ان الكتاب هو الالفاظ المكتوبة والطهارة مدلولاتها او بمعنى فى كذلك بتقدير مضاف اى فى بيان الطهارة وفيه اشعار بان البيان بمنزلة شئ يحيط بالالفاظ المسبوقة والاظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف وفيه تنبيه على ان المعانى لظهورها كانها محيطة بالفاظها فليتفهم ومن ذهب الى ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والمعانى فقد ارتكب امرا شنيعا وشيئا قبيحا اذ الطهارة اريد بها المعنى لا غير والعجب من هذا ما ذهب اليه بعض من تصدى لشرح الكتاب من ان الاضافة فى كتاب الطهارة كالاضافة فى خاتم فضة وفسر الكتاب بالمكتوب والمكتوب بطائفة من المسائل ولا يخفى ان المكتوب هو الالفاظ لا المعانى وان الطهارة هى المعانى لا الالفاظ فليتامل

شرح المنتقى

كتاب الطهارة والاضافة اضافة خاتم فضة ويحتمل ان يكون بمعنى اللام قيل لا يصح حمل الطهارة على الكتاب مع ان الشرط بمعنى من اجيب بان المضاف مقدر تقديره من مسائل الطهارة قلت يلزم على هذا الجواب ان لا يكون مفيدا لان الكتاب عبارة فى عرف المصنفين عن المسائل والجواب الحق ان المقدر بيان فتامل حق التامل حتى يظهر لك الصواب

منه كمال پاشازاده

Atıf Ef. Kütüphanesi
Envanter No. 913
Tasnif No.

رواية الاصول رواية اصحابنا والزيادات والمبسوط رواية غير الاصول رواية النوادر والامالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات الكل فى التتمة

٩١٤

هو المالك

من الكتب التي وقفها فيما بنى وشاد ... لمن طالعها واستفاد من العباد
سائلا منه ان يذكره بالخير والرحمة ... فرحم الله من كان من اهل الخير والرحمة

العبد الاقل مصطفى العاطف
كفاه الله تعالى يوم لا عاطف

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اصدق مقال نطقت به السنة الاقلام . واحسن حديث تروية السنة الشاعن
فايض الجود والانعام . حمد مبدع ابرز من خزائن كرمه ولا مع بهجة رياض
السنن والشرع . واظهر من انجم بخبات الاصل والفرع . زهرا نضيرا يميل الى نظره
كل طبع . ويقوي فؤاد ناشقه . ويسر قلب عاشقه . ويروي ظماء وارده بالتطف
مشرب وكرع . نحمده ان شرع لنا دينا قويما . وهدانا اليه صراطا مستقيما . وجعلنا
من اهله تعلما وتعلما . ونصلي على رسوله الذي اسس قواعد الشرع والاحكام . وكشف
عن وجوه محاسنها اللثام . وشق عن ازهار معانيها الاكمام . صلاة مطرزة بطراز الدوام . متوجة
بتاج الجلال والاكرام . وبعد فيقول العبد الفقير في فنون الفضل الحقير في عيون النبلا
عبد الحافظ بن مصطفى الحنفي . الشهير نسبه الكريم بالمكي النابلسي . اراش الله جناحه
ومحى جناحه . لما رايت طلبة العلم من مخلصي ابناء زماننا اسعدهم الله مشغوفة بالمختصر
الفقهي المنسوب الى افضل المتاخرين . اكمل المتبحرين . الشيخ ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي
رحمه الله الرب العلي . احببت ان اشرح عليه شرحا يحل الفاظه . ويزيل خفاظه . ويسبر
دقايقه . ويظهر حقايقه . ويحقق مسايله . ويحرر دلايله . ضاما اليه من المسايل
الشاردات . ما تقر به اعين اولي الرغبات والمباحث الشريفه . والنكت اللطيفه . ما خلت
عنه ولا بد منه بعبارات . مع علمي بقلة البضاعه . وقصر الباع في الصناعه . وشرعت فيه
مستعينا بالله في تحريره . محركا خلقة الفرج بتقريره . لعل الله ان يجعله للابواب المغلقة
علي مفتاحا . والليالي المظلمة لدي مصباحا . وتبيه . عن تعذب الانهر . شرح ملتقى
الابحر . والله اسال ان يجعله خالصا لوجهه الكريم . مجازا عليه في دار النعيم . امين
قال المولف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم

قد جري

قد جري اداب السلف والخلف رحمهم الله ان يعنونوا كتبهم بالبسملة . وذلك من وجوه ثلاثة
الاول اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا والثاني عملا بقوله صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع وفي رواية فهو ابتر رواه ابو
داود وابن ماجة والثالث تبركا باسم الله في ابتدا الامر وتفاؤلا به ليوفقه طريق
الرشاد . ويسلكه سنن الاهتداء . ويعاذ به من شر ابي كرد وس الرجيم . ويلاذ به من مكره
العظيم . فانه معاذ المسلمين . وملاذ المومنين . وقد تركنا القول فيه من حيث
الاشتقاق والوضع والاعراب والمعاني والبيان . ومن حيث اختلاف المجتهدين فيما ينبني
عليه من الاحكام . ومن حيث الثواب والفضيلة . ومن حيث ما ورد من الاثار والاخبار لاشتهار
ذلك تحريرا في اوايل الشروح بحيث يفضي الى بلا المبتوح . وبالحمد لله ايضا فلذلك قال
الحمد لله . وذلك من وجهين الاول موافقة لوضع الكتاب العزيز والثاني امتثالا لقول
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو هريرة وغيره انه قال كل امر ذي بال لا يبدا فيه
بالحمد لله فهو اقطع والحمد اللفظي لغة هو الوصف بالجميل الاختياري سواء تعلق بالفضايل او
بالفواضل واصطلاحا فعل ينبيء عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان صادرا من اللسان
او القلب او الجوارح فبين الحمد اللغوي والاصطلاحي عموم وخصوص من وجه فجهة عموم الحمد
اللغوي كونه في مقابلة نعمة اولا وجهة خصوصه كونه باللسان فقط وجهة عموم
الحمد الاصطلاحي كونه صادرا على اللسان والقلب والجوارح وجهة خصوصه كونه في مقابلة
النعم فقط وجملة الحمد خبرية لفظا انشايية معنى لحصول الحمد بالتكلم بها والاذعان للمدلول بها
ويجوز ان تكون موضوعة شرعا للانشا والحمد مختص بالله كما افادته الجملة سواء جعلت لام التعريف
فيه للاستغراق كما عليه الجمهور وهو ظاهر ام للجنس كما عليه الزمخشري لان لام الله للاختصاص
فلا فرد منه لغيره ام للعهد كالتي في قوله تعالى اذ هما في الغار كما اختاره ابن عبد السلام واولى
الثلاثة الجنس والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولا خلاف انه اعرف المعارف
وان كان علما وهو اسم لم يسم به احد قط الا الله سبحانه وتعالى ولمزيد الاعتناء به تكرر في القرآن
الفي مرة وستماية وستين مرة الذي اسم موصول صفة لله وفقنا يسر امرنا صلة والتوفيق
خلق قدرة الطاعة في العبد وبها يوتكب المامورات ويجتنب المنهيات ويفوز بسعادة الدارين
وعكسه الخذلان وقيل جعل الاسباب موافقة على حسب المراد للتفقه اي لاجل التفقه وهو
لغة الفهم يقال فقه فلان بالكسر اذا فهم وفقه بالضم اذا صار فقيها وفقه بالفتح اذا عرف وكفقه
واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها التفصيلية بالاستدلال
وعن ابي حنيفة رحمه الله انه معرفة النفس ما لها وما عليها في الدين وهو هنا ما شرعه
الله لنا من الاحكام وهذه الاحكام المشروعة هي ذلك الوضع الالهي الذي هو جبل الملتين
اي الحكم واصل الحبل السبب الذي يتوصل به الى البغية ولذلك سمي الامان حبلا لانه سبب
يتوصل به الى زوال الخوف وفضله المبين اي الظاهر وميراث الانبياء جمع نبي بغير همز ماخوذ
من النبوة بفتح وسكون الموحدة بمعنى الارتفاع وبالهمز من النبا وهو الخبر المطلق او الخبر
الغريب والنبي انسان اوحي اليه بشرع سواء امر بتبليغه ام لا والمرسلين جمع مرسل وهو
انسان حر ذكر من بني آدم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه حتى لو كان له كتاب انزل عليه ليبلغه
ناسخا لشرع من قبله او غير ناسخ له وامر بدعوة الناس اليه ام لم يكن له ذلك بان امر بتبليغ

قوله واحد بدعوة الناس اليه عطف على قوله انزل
قوله ام لم يكن له ذلك عطف على قوله كان له
كتاب كما لا يخفى

الموحي له من غير كتاب ولهذا كانت الرسل كثيرة وهم ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب قليلة وهي التوراة والانجيل والزبور والفرقان والصحف مائة صحيفة فالرسول اخص من النبي مطلقا وهنا سؤال يتجه على قوله تعالى في سورة مريم ورسولا نبيا وهو ان يقال ما فائدة التوصيف بقوله نبيا بعد التوصيف بقوله رسولا مع ان الاخص فيه ما في الاعم وزيادة وما مثال هذا الا ان يقال زيد انسان حيوان اجاب بعض الفضلا من مشايخنا انه وصف بالنبوة بعد الرسالة ليفيد انه كان نبيا قبل اتصافه بالرسالة وذلك لان الاعم على قسمين اعم لا يوجد الا في اخصه كالحيوان بالنسبة الى الانسان وغيره من الانواع التي تحته واعم يوجد فيه وفي غيره كالنبي فان بعض الانبيا تنبي ورسل في حالة واحدة كنبينا عليه الصلاة والسلام وبعضا نبي فقط وحجته دليله البرهان مادة الشبهة وحجته طريقه السالكة الى اعلا عليين جمع علي بكسر العين واللام مع تشديد اللام واليا وزنه فعيل من العلو ونقل عن يونس ان واحد عليين علي وعليه وهي العرفة والمراد به هنا اعلا الجنة قال الله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين قال البراء قال النبي صلى الله عليه وسلم عليون في السماء السابعة تحت عرش الرحمن وقال ابن عمر ان اهل عليين لينظرون الى اهل الجنة فاذا اشرف رجل اشرقت الجنة وقالوا قد طلع علينا رجل من اهل عليين والصلاة ثناء الله عند الملايكة وصلاة الملايكة الدعا كما في صحيح البخاري عن ابي العالية وصلاة الادميين الدعا ايضا لكن الدعا من الملايكة بمعنى الاستغفار والتخفيف انما موضوعة لمعنى مشترك لا اسم مشترك والسلام التحية على هيئ خلقه محمد علم شخصي علي نبينا عليه الصلاة والسلام وهو اشهر اسمائه وهو الف اسم عند بعضهم وهو اما منقول من اسم مفعول المضعف وهو حمد بالتشديد او من المصدر لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول وهو الكثير تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق اي تمزيقا وقيل مرتجلا ومشي عليه ابن معطي وهو افضل من احمد على الاصح كما افاده شيخ مشايخنا العلامة احمد الغنيمي قال بعضهم قلت وقد تم خصت به كلمة الشهادة دون غيره للبعوث على راس اربعين سنة على المشهور لانه سن الكمال بعثة عامة الى الثقلين حتى الملك والحيوان والنبات والحجر والمدر وزاد بعض العلما نفسه صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين لانه ما بعث به سبب لاسعادهم وموجب لصلاح معاشهم ومعادهم وقيل كونه رحمة للكفار اخرهم به من الخسف والمسخ وعذاب الاستيصال فهو صلى الله عليه وسلم افضل من سايرالمرسلين وجميع الملايكة المقربين وجملة الصلاة خبرية اللفظ انشائية المعنى قصد بها التضرع الى الله سبحانه وتعالى بانه يحيي نبينا صلى الله عليه وسلم برحمة تليق بمقامه الشريف ولا يخفى ان امره سبحانه وتعالى ايانا بالصلاة والسلام عليه اما للتعبد او ليكون ذلك على طريق الشكر له منا والمكافاة له عليه الصلاة والسلام بما هو في الوسع او لطلب كماله في سعة كرمه سبحانه وتعالى على تحقيق حصوله على ذلك الطلب منا او لاظهار فضله عليه الصلاة والسلام ومحبته واحترامه وتعظيمه الواجبة علينا والظاهر ان ذلك من الخيرات الواصلة الينا بسببه عليه الصلاة والسلام حال حياته وبعد وفاته اذ منفعتها في الحقيقة عايدة على المصلي لانه اذا صلى احدنا عليه صلى بها عليه عشرا كما جا به الخبر وعلى آله اهل بيته وذريته الاتقيا وغيرهم وقيل الاتقيا من امته واختاره الاكثرون سموا كذا قرابته او عيره وقيل عترته واله بيته معا وقيل عترته فقط وقيل بنو هاشم وبنو المطلب وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه والاولى التفصيل بان يقال ال النبي صلى الله عليه وسلم من جهة

النسب

النسب الى عباس وجعفر وعقيل وحارث ابن عبد المطلب ومن جهة السبب كل مؤمن تقي او كل من امن به مطلقا وصحبه اي صحب النبي صلى الله عليه وسلم والصحابي الذي لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام ولو تخللت ردة في الاصح والتعبير باللقا اولى من الرؤية ليدخل ابن ام مكتوم وغيره من العميان والمراد باللقا وصول احدهما الى الاخر ولو بالرؤية اعم من ان يكون بالاختيار او بغيره وكذا المراد بالاسلام اعم من ان يكون بالحقيقة او بالتبعية فيدخل المولودون الذين اتى بهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وحنكهم ويخرج من لقيه بعد البعثة وهو كافر ومن لقيه قبلها وهو على دين الحنفية كزيد بن عمرو بن نفيل الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم انه يبعث امة واحدة وان كان بعضهم عده في الصحابة ويخرج ايضا من لقيه قبل البعثة وغاب ثم اسلم ثم مات كافرا كابن خطل وربيعة ابن امية وقولنا ولو تخللت الباهلي ومن لقيه مسلما ثم مات كافرا كابن خطل وربيعة ابن امية وقولنا ولو تخللت ردة ليدخل نحو الاشعث بن قيس فان احدا لم يتخلف عن ذكره في الصحابة والتابعين جمع تابعي وهو مسلم ولو غير مميز لاقى صحابيا ومات مسلما ولو تخللت منه ردة والعلما العاملين في كل عصر واوان فهم قوام الدين وقواعده وبهم ايتلافه وانتظامه واليهم الفزع في الاخرة والدنيا والمرجع في التدريس والفتوي خصوصا اصحابنا رحمهم الله لهم خصوصية السبق في هذا الشان والناس لهم اتباع قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله والمراد بهم اهل العلم وقال صلى الله عليه وسلم من درس مسئلة واحدة وعلمها اعطي ثواب عبادة اربعين الف سنة وقال صلى الله عليه وسلم العالم الواحد افضل عند الله عز وجل من الف شهيد والاحاديث في فضل العلما كثيرة وبعد اي بعد البسملة والحمد له والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذكر على سبيل التبعية واتى بها تاسيا به صلى الله عليه وسلم فانه كان يقول لها في خطبته واصلها اما بعد بدليل لزوم الفا في حيزها فان لزومها انما هو لتضمن اما معنى الشرطية حذفت اما تخفيفا فيقول المفتقر اي الفقير في ذاته لعجزه وضعفه الى رحمة ربه الغني الغير المحتاج وكل من سواه محتاج اليه سبحانه وتعالى ابراهيم بدل من فاعل يقول او عطف بيان له بن محمد نعت لابراهيم ويجوز جعله خبر المبتدا محذوف والجملة مستانفة وكانه قيل من ابراهيم فقيل هو ابن محمد بن ابراهيم بالجر نعت محمد الخليل بالرفع نعت لابراهيم الاول وهو نسبة الى حلب مدينة عظيمة كثيرة الخيرات طيبة الهوي صحيحة التربة كان الخليل عليه الصلاة والسلام يحلب اغنامه فيها ولها بساتين فلائل وهي الان بحمد الله مدينة جليلة عامرة حسنة المنازل لها سور مبني بالحجارة وفوق سطرها قلعة حصينة على تل لا يرام بها مقام الخليل عليه السلام قد سالني بعض طالبي الاستفاده ان اجمع له كتابا يشتمل بحيط على مسايل مختصر الشيخ ابي الحسين القدوري صاحب شرح مختصر الكرخي ومختصر الشيخ العلامة عبد الله بن محمد الدين محمود بن مودود بن محمود بن بلدجي المختار ومختصر الشيخ ابي البركات عبد الله بن احمد بن محمود اللنو ومختصر الشيخ برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الوقايه بعبارة سهلة ظاهرة السهولة ضد الصعوبة بحالة كونها غير معلقة فاجبته الى ذلك اي بادرت الى اجابته الى ذلك بالوعد به والعزم عليه او بالشروع فيه او به نفسه واتى بالفا المفيدة للتعقيب اشارة

على الخلق اجمعين صح

نفائس مع الامكان للفعل هذه ... شروط وجوب ما بقي الصحة اعلى

فاقد لها استتبعاك العضو كله ... وحيض نفاس والنوافض تعدم

قال الله تعالى يا ايها الذين اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين بدأ بالاية الشريفة تبركا ودليلا على وجوب الوضوء وفي الاية اضمار الحدث اي اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم محدثون ولما كانت الارادة سببا للقيام اقام المسبب مقامه وانما قدم الوضوء من بين الطهارات لان الله تعالى قدمه على الغسل من الجنابة اولانه كثير الاستعمال فاشتد الاحتياج الى بيانه وطهارة الوضوء مختصة بهذه الامة ويؤيده ما روي انه عليه السلام قال تعرف امتي في المحشر بكونهم غرا محجلين من اثر الوضوء قال بعضهم فان قلت كيف يختص بهم وقد قال صلى الله عليه وسلم حين توضأ هذا وضوئي ووضوء الانبيا من قبلي قلت وجود الوضوء في الانبيا لا يدل على وجوده في امتهم لاحتمال ان يكون مختصا بهم كذا في شرح المجمع لابن ملك قال بعض الفضلا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الوضوء اذا كان موجودا في الانبيا لم يوجد في امتهم ويمكن ان يقال خصوصية هذه الامة بظهور اثار الوضوء وهو الغرة والتحجيل في المحشر وهذه الخصوصية لا تكون لغيرهم سواء كان الوضوء موجودا في غيرهم او لم يكن مع انه ان كان موجودا في الامم السالفة فهو بالغ في الخصوصية كما لا يخفى وفيه نظر يعرف بالتامل ففرض الوضوء لغة الفا للتفسير والفرض بمعنى المفروض وهو هنا ما يفوت بالترك بلا عذر الجواز بفوته الثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر وحكمه الثواب بالفعل والعقاب بالترك بلا عذر والكفر بالانكار في المتفق عليه واضافته للبيان اذ الفرض قد يكون من غير الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة يعني الوجه واليدين والرجلين سماها ثلاثة وهي خمسة لان اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين كما في الدية والغسل بفتح الغين المعجمة لغة ازالة الوسخ عن الشي باجراء الماء عليه وبضمها اسم لفعل تمام الجسد والماء الذي يغتسل به وبكسرها ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه وشرعا هو اسالة الماء على المحل بحيث يتقاطر واقله قطرتان في الاصح ولا تكفي الاسالة بدون التقاطر ومسح الراس انما اخره لانه ممسوح والاعضا مغسولة فلما كانت متفقة في الغسل جمع بينها في الذكر ولما كان الوجه من الحد ودات الحسية التي لها طول وعرض اشار اليها بقوله والى جد اي وجه الوجه طولا ما بين قصاص الشعر وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منبته من مقدم الراس او حواليه وهو مثلث القاف والضم اعلاها واسفل الذقن بفتح الذال المعجمة والقاف وهي مجتمع اللحيين سواء كان عليه شعر او لم يكن وحده عرضا ما بين شحمتي الاذنين والشحمة معلق القرط والاذن بضم الذال وكل اسكانها تخفيفا فيدخل في الغابتين جزءاهما لاتصاله بالفرض فيفرض غسل ما بين العذار بكسر العين وهو ما سال على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس والاذن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم تجب غسلها فاهو ابعد اولى ولهما ان ما تحت الشعر انما لم تجب غسله لاستتاره بالشعر فاذا خرج عن كونه وجها ولا استتار فيما وراء العذار فيجب من الوجه كما كان وظاهر المذهب الذي عليه اكثر المشايخ وهو الصحيح وعليه الفتوى قولهما واذا كان انثى او امرد نخللا واجب اتفاقا وعم التعريف ما ظهر من

الى المبادرة الى ذلك لانه خير قال الله تعالى واستبقوا الخيرات واضيفت ضمت اليه بعض ما يحتاج اليه من مسايل مختصر المجمع ونبذة من مختصر الشيخ علي المرغيناني في الهداية والنبذة القليل من كل شي وصرحت بذكر الخلاف بين ائمتنا وقدمت من اقاويلهم ما هو الارجح واخرت غيره الا ان قيدته بما يفيد الترجيح واما الخلاف الواقع بين المتاخرين من ائمتنا وبين الكتب المذكورة المتقدم ذكرهم فكل ما صدرته بلفظ قيل او قالوا او ان كان مقرونا بالاصح ونحوه فانه مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك ومتى ذكرت لفظ التثنية من غير قرينة تدل على مرجحها فهي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله والا رجح جهد الطاقة بالتنبيه على الاصح والاقوى وما هو مختار للفتوى وحيث اجتمع فيه الكتب المذكورة سميته ملتقى الابحر جمع بحر فاراد بالابحر الملتقوت الذي جمع هذا الملتقى غالب مسايلهم ليوافق الاسم المسمى والله سبحانه وتعالى اسال لا اسال غيره ان يجعله في التاليف خالصا لوجهه ويباعد داخله والاخلاص في الطاعة ترك الرياء وهو سبب للخلاص من اهوال يوم القيامة لما روي عن انس ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة واتى الزكاة فارقها والله عنه راض والاحاديث الواردة في فضل الاخلاص كثيرة لذا سمى الكريم وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم

كتاب الطهارة الكتاب مصدر كالكتابة بمعنى الجمع والمراد به المكتوب وهو طايفة من المسايل الشرعية الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل واضافته كاضافة خاتم فضة يعني كتاب مسايل الطهارة ويجوز ان تكون تلك الاضافة بمعنى اللام والطهارة بفتح الطا مصدر طهر بضم الهاء وضمها والاول افصح وهي لغة النظافة عن الادناس حسية كالانجاس او معنوية كالعيوب والذنوب وقيل الثاني مجاز وقيل حقيقة وقد استعملت فيهما شرعا اذ الحدث دنس حكمي والنجاسة الحقيقية دنس حقيقي وشرعا الطهارة وتكسرها الاله وتضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا حكم يظهر بالمحل الذي تتعلق به الصلاة حقيقة كانت او حكمية لاستعمال المطهر وشيء بالطهارة في البيان لانها شرط للصلاة وهي تالية الايمان قال تعالى الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ولا خفا في ان الشرط يسبق المشروط طبعا فكذا وضعا واما اخرتقديمها على غيرها من الشروط لانها الاهم وهذا التعليل اولى مما قالوا الطهارة شرط لا تسقط بعذر بخلاف سايرالشروط لانه مردود بان النية كذلك لا تسقط بعذر ولقايل ان يقول لا نسلم ان النية والطهارة لا يسقطان به بل قد يسقطان به اما النية ففي القنية من توالت عليه الهموم تلفيه النية بلسانه واما الطهارة فقد قالوا فيمن قطعت يداه مع المرفقين ورجلاه مع الكعبين وكان بوجهه جراحة انه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه في الاصح كما نص عليه في الظهيرية فما بقي الا مجرد الاهتمام وهو هنا كثرة الاحتياج والاولى ان يزاد لانها من الشرايط اللازمة للصلاة في كل اوقاتها وهي من خصايص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها لكل ركن من اركانها وليست من خصايصها بل من خصايص العبادات كلها ومجموع شرايطها ثلاثة عشر شرطا تسعة منها شروط وجوب واليا في شروط صحة وقد نظمها بعضهم في ابيات فقال

شروط ظهور المرء لا شك تعلم ... فبالهي تكليف والاسلام تعلم

كذا حيث ما الطهور ومطلق ... وكافي وضيق الوقت طاهر معدم

الشفة عند انضمامها لا ما استرخى وقيل انها تتبع الفم مطلقا والاول اصح واللحية والشارب
وسيأتي الاعتذار عنه في افرادها ولا كلام ان الخفيفة التي ترى بشرتها يجب ايصال الماء الى ما تحتها
فقول من قال يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب محمول على ما اذا كان خفيفا ترى بشرته
وداخل العينين غير انه سقط للحرج وخرج الزعتان بفتح النون والزاي وللك
اسكانها وهو الموضعان المختلطان بالناصية في جانب اللحيين اللذان ينحسر الشعر
عنهما في بعض الناس لانهما من الراس والمرفقان بتثنية مرفق بكسر الميم وفتح الفاء
الافصح وجاء عكسه ايضا في الانسان والدابة على الذراع واسفل العضد سمي بذلك
لانه يرتفق به في الاتكاء عليه والكعبان وهما العظمان الناتيان من جانب القدم اي المرتفعان
هذا هو المنقول عن اهل اللغة ومن ثم قال القدوري لا خلاف بين اصحابنا في تفسيره بذلك
ايضا خلافا في زفر في الغسل وقال زفر رحمه الله لا يدخلان لانهما وقعتا غاية بين للغسل فلا يدخلان
فيه كما في قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل ولنا ان الغاية قد تدخل في الحكم كما اذا حلفت لا تتكلم الى
رجب فعند ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا تتكلم في رجب وقد لا يدخل كما لليل في الصوم فادخلناها
في حكم الغسل احتياطا ومعنى الاحتياط هنا هو الخروج عن العهدة بيقين وانما قال يدخلان
في الغسل ولم يقل يفرض غسلهما لانهما يدخلان عملا لا اعتقادا فلا يكفر جاحد فرضية غسلهما
هذا وقوله لا يدان فالتثنية هي الاصلية فما حاذي من الزائد محل الفرض غسل كما لا اصبع الزائدة
والكف الزائدة والسلعة وما قلا قال في النهر ولم ار في كلامهم ما لو كانتا متميزتين متصلتين
او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الاول وواحدة في الثاني انتهى وقوانضمت الاصابع
بحيث لا يصل الماء بنفسه الى ما بينهما او طال الظفر فغطى الانملة ومنع وصول الماء الى ما تحته
او كان في محل المفروض غسله ما يمنع الماء ان يصل الى الجسد كالجبين وشمع ورمص تخارج
بتغميضها افترض غسل ما تحته بعد ازالة المانع ولا يمنع وسخ الاظفار سوا القروي
والمصري في الاصح فيصح الغسل مع وجوده ولا يمنع خرء البراغيث ونحوها كونيم الذباب
وصول الماء الى البدن لنفوذه فيه لقلته وعدم لزوجته ولا على ما ظفر الصباغ ضبيغ الفهوة
وعليه الفتوى والمفروض في مسح الراس قدر الربع وهو الصحيح رواية ودراية وقيل يجزي
وضع ثلاثة اصابع ولو لم يمدها وصححه بعض اصحابنا وفيه نظر ولو مد اصبعا او اصبعين
لا يجزيه حتى يعيدهما الى الماء ويستوفي في مقدار الربع او ثلاث اصابع خلافا لزفر ولو مسح باطراف
اصابعه والماء متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لان الماء اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من اصابعه
الى اطرافها فاذا امده صار كانه اخذ ماء جديدا كذا في البحر نقلا عن المحيط ثم قال في البحر
وفي الخلاصة لو مسح باطراف اصابعه جاز سوا كان الماء متقاطرا او لا وهو الصحيح وفي البدايع
ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها لم يذكره في ظاهر الرواية واختلف
المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع انتهى
ومحل المسح ما فوق الاذنين فيصح مسح ربعه لا ما نزل عنهما فلو كان على راسه جراحة تمسح على
الاذنين لا ينوب عن مسحه كما نص عليه في القنية ولو كان له ذوابتان مربوطتان حول راسه
كما تفعله النساء تمسح عليهما لم يجز سوا ارسل او لم يرسل وهو الصحيح وقيل يجوز اذا لم يرسل كذا
في شرح المنية نقلا عن الحدادي والمسح لغة امرار اليد على الشي وشرعا اصابة اليد المبتلة العضو
ولو بعد غسل عضو لا مسحه ولا بد من اخذ من عضو وات اصابه ما وقطر قدر المفروض

اجزاه ولو ادخل راسه في الاناء يريد مسحه اجزاه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف
وقال محمد يصير الماء مستعملا ولا يجزئه عن المسح ولو ارسل الماء في الوضوء من وسط راسه
او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه بخلاف سقوط فرض اللحية
بارسال الماء عليها من غسالة الوجه فانه لا يسقط به ولو غسل راسه يقوم مقام المسح ولا يزيد
في المسح على مرة واحدة لان بالتكرار يصير غسلا والمامور به المسح كذا في الاختيار تنبيه
ذكر الجلابي في كتاب الصلاة له ان من به وجع في راسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح
في حقه وهي مسئلة وقد الحقتها في بيت لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب فقلت
ويسقط مسح الراس عمن برا سه من الماء ما ان بلله يتضرر كذا في شرح الوهبانية
ويفرض مسح ربع اللحية في رواية الحسن عن الامام رحمه الله لانه لما سقط غسلها لتعذره
وجب مسحها كالجبيرة والممسوح لا يجب استيعابه فيقدر بالربع كمسح الراس او كلها وهي رواية
بشر عن الثاني او ثلثها وهي رواية ابن شجاع عن الامام وزفر وقال ابو يوسف اذا لم يمسح شيا منها
جاز وهذه الرواية مرجوع عنها والاصح مسح ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن
ورجح هذه الرواية قاضيخان في شرح الجامع الصغير وعليها جرى في المجمع وتبعه المصنف هنا
والصحيح فرض غسل جميع اللحية كما صرح به في السراج الوهاج قال في الظهيرية وعليه
الفتوى وفي البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب
المعتمد وعول عليه في تنوير الابصار والعجب من المصنف رحمه الله في ذكره المرجوع عنه وترك
المرجوع اليه المصحح المفتى به وانما افرد ها بالذكر مع دخولها في حد الوجه لذكر الروايات
المتقدمة فيها وهذا كله في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما
تحتها في المختار لظهر المواجهة وعدم عسر غسلها وقد قدمنا الكلام على ذلك وقيل يسقط
لانعدام كمال المواجهة بالنبات كما قدمناه ولا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه ولكن
يسن ولو مر الماء على شعر الذقن والراس او الشارب او الحاجب ثم حلقه لا يجب غسل ما تحته
وسنة اي الوضوء ذكر السنن بعد الفرايض ايما الى انه لا واجب في الوضوء والا لذكر مقدما واما
الوضوء نفسه فقد يكون فرضا وهو الوضوء للصلاة ولو نفلا ولصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وعلى
القراءة ولو اية وواجبا وهو الوضوء للطواف ومندوبا وهو للنوم وايضا لليقظة منه وبعد
كلام غيبة وكذب ونميمة وبعد انشاد شعر قبيح وبعد قهقهة وغسل ميت وحمله ولوقت
كل صلاة ومنه الوضوء على الوضوء وقبل غسل الجنابة وللجنب عند الاكل وشرب ونوم ومعاودة
وطئ ولغضب وقراءة قران وحديث ورواية ودراسة علم شرعي واذان واقامة
وخطبة ولو لنكاح وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ودخول مسجده ووقوف عرفة
والسعي بين الصفا والمروة وبعد الحدث لجواز الخروج من خلاف العلماء وبعد مس امراة
ومس فرجه ببطن كفه لتكون عبادته صحيحة بالاتفاق عليها استبراء لدينه والسنة لغة الطريقة
مطلقا وعرفا الطريقة المسلوكة في الدين وفيه كلام لشموله المستحب والمندوب فالاولى
كما قاله بعضهم ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير
المحدود غسل اليدين الطاهرتين اما غسل المتنجستين على وجه لا يفضي الى تنجس
الماء وغيره فمفروض ولم يقل ثلثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه الى الرسغين بضم الراء وسكون
السين المهملة وبالغين المعجمة منتهى الكف عند المفصل ابتداء اي في ابتداء الوضوء او مبتديا

حواله وغسل ميت وحمله يا بالعطف على النوم او البقظة والثاني على القرب

مستيقظا كان او لا لكنه اكد في الذي استيقظ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من
منامه فلا يغمس يده في الماء حتى يغسلها ولفظ مسلم حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين
باتت يده وان لم يمكن اماله الا بان يدخل اصابع يسراه المخالفة عن نجاسة متحققه ويصب
على كفه اليمنى حتى ينقيها ثم يدخل اليمنى ويغسل يسراه وان زاد على قدر الضرورة فاد خل الكف
صار الماء مستعملا والاصح انه يغسلهما قبل الاستنجاء وبعده وكما يطلق الابتداء على الحقيقي
يطلق على الاضافي ايضا وهما سنتان لا واحدة وهذا ابتداء وان كان سنة الا ان الغسل يقع سنة
تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة في الصلاة لعدم حديث يدل على تعينها ونائبة
عن القراءة المفروضة حيث يجوز الصلاة بها وان لم يقرا غيرها واختاره في الكافي وقيل انه
فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير وبعض شراح الهداية واليه اشار محمد في الاصل
وقال الرخسي انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما وسنة ايضا التسمية
في ابتدائه سواء كان الوضوء عن نوم او لا اتفاقا ثم المتبادر منها لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقد قيل انه
الافضل لعموم كل امر ذي بال لحديث لكن بعد التعوذ طردا للشيطان فقد صح عنه صلى الله عليه
وسلم انه كان يقول عند دخوله الخلا اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث يعني ذكران الشياطين
واناثهم والمنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم في لفظها بسم الله العظيم والحمد لله على
دين الاسلام وذكر الزاهدي انه يجمع بينهما ولو هلل او كبر او حمد كان مقيما لسنة التسمية
كذا في شرح المجمع والاصح انه يسمي مرتين مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد ستورها
عند ابتداء غسل سائر الاعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيها حيث قال بعضهم يسمي
قبل الاستنجاء فقط وقال بعضهم بعده فحسب ثم كونها سنة هو مختار الطحاوي رحمه الله
تعالى وكثير من المتاخرين وقيل مستحبة ورجحه في الهداية وقيل انه الصحيح وكونها
التسمية في ابتداء الوضوء الى بهما متى ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها وبهذا
لا تحصل السنة بخلاف الاكل لان الوضوء عمل واحد وكل لقمة فعل مستانف والتسمية
عند غسل كل عضو مندوبة نص عليه العلماء وسنة ايضا السواك بكسر السين اسم
للاستياك وللعود ايضا والمراد الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة او مع كل صلاة وقد عده القدوري والاكثرون من
السنن وهو الاصح ولهذا اختاره المصنف وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب واطلق
في وقته قد كر في كافية البيهقي والوسيلة والبدايع والمجتبى انه قبل الوضوء وفي تحفة الفقها
وزاد الفقيه والنهاية وفتح القدير انه عند المضمضة والاكثر على الثاني وهو الاولى
لانه اكمل في الانقا وليس هو من خصائص الوضوء بل يستحب في جملة مواضع اصفرار
الاسنان وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام للصلاة وادا ما يدخل البيت
زاد بعضهم وعند اجتماع الناس وعند قراءة القران والحديث والمستحب ان يكون من شجرة
مرة لزيادة ازالة تغير الفم قالوا ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب
وافضله الاراك ثم الزيتون ويندب ان يكون طوله شبرا في غلظ الخنصر
لينا خاليا عن العقد وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدي
من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستاك عرضا لا طولا
لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول ويستحب

امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك
تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته ولا تقبض
القبضة على السواك فانه يورث الباسور ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر
ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر منها ويدلك ظاهر الاسنان وباطنها واطرافها ويبل السواك
ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه وهذا اذا كان له سواك وان
لم يكن له سواك فبالاصبع قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك والخرقة
الخشنة تقوم مقامه عند فقده او عدم اسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده
والعلك يقوم مقامه للمراة مع القدرة عليه فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة منها انه مطهرة
للفم مرضاة للرب مطردة للشيطان مفرحة للملائكة ويكفر الحفظة ويزيد في الحسنات
ويذهب البلغم والحفر ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويطيب نكهة الفم ويجلي البصر
ويكره ان يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال وسنة ايضا غسل الفم بماء
والاولى بماء اما قال بماء ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بماء جديد واما
كرر بماء ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يتمضمض
ويستنشق بغرفة واحدة وفي الجوهرة فلو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم
يصر آتيا بالسنة قال الصيرفي يصير آتيا بالسنة ووفق في البحر بينهما بانه يصير آتيا
بسنة المضمضة لا بسنة كونه ثلاثا بماء فالنفي والاثبات في القولين بالاعتبارين
فلا اختلاف والمبالغة فيهما سنة ايضا لحديث استجاب الثنى الاربعة بالغ في
المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما وفي الجوهرة واختلفوا في صفة المبالغة
قال شمس الايمة هي في المضمضة ان يدير الماء في فيه من جانب الى جانب وقال الامام
خواهر زاده هي في المضمضة الغرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى ما
اشتد من انفه وكونه تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه ولا افضل ان يلقيه لانه ما استقل
وفي شرح المجمع يفعل كليهما بيمينه وقيل يتمضمض بيمينه ويستنشق بيساره لان
اليسار للاقذار وفي النهر ولو شرب الماء عبا اجزاه عن المضمضة وقيل لا يجزيه
ومضا لا يجزيه وسنة ايضا تخليل اللحية وهو تفريق شعرها من اسفل الى
فوق بعد غسل الوجه ثلاثا لغير محرم امالها هو فمكروه والاصابع اي وسنة
ايضا تخليل الاصابع كلها وهو ادخال بعضها في بعض بما متقاطر ويغني عنه
ادخالها في الماء ولو غير جار وكون تخليل اللحية سنة هو قول ابي يوسف
واصح القولين عن محمد وهو الاصح وهو المختار لما في ابي داود عن انس كان صلى الله
عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا من ماء ووضعه تحت حنكه فخلل لحيته وقال بهذا امرني
ربي وقيل هو اي التخليل في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد رحمهما الله لعدم المواظبة
ولانه لاكمال الفرض وداخله ليس محلا له بل الفرض امرار الماء على ظاهرهما واما
تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به وهو قوله صلى الله عليه وسلم كما رواه
اصحاب السنن الاربعة اذا توضات فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي
حديث صحيح وقوله صلى الله عليه وسلم من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار
يوم القيمة والاولى في اليدين التشبيك وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى

خنصر رجله اليمنى من اسفل ويختم بخنصر رجله اليسرى قال في البحر ولعل الحكمة في كونها بالخنصر
كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب وسنته ايضا تثليث الغسل اي جعله ثلاثا للاعضاء
الوضوء المغسولات لكن الاولى فرض والثنتان سنتان موكدتان على الصحيح كما في الجوهرة
واختاره في المبسوط قال ابن نجيم في بحره والاولى ان يقال انهما سنة موكدة اذ لا توصف
الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار
الغسلات المستوعبات لا الغرفات واستدل المشايخ على ذلك بانه عليه السلام توضا مرة
وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضا مرتين وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي
ثم زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم واختلف في معنى التعدي والظلم على اقوال
اصحها انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو اعتقد سنية العدد وزاد
لقصد الوضوء على الوضوء ولم ينو القلب او نقص فلا باس به انتهى قال في النهر ونقل
في الخلاصة الاتفاق على عدم كراهية الوضوء على الوضوء بعد الفراغ من الاول وعارضه في
البحر بما في السراج من انه مكروه في مجلس واحد للاسراف انتهى **تنبيه** واذا ظن
انه اتى بثلث الوضوء تفوته ركعة من الصلاة مع الجماعة يترك التثليث وان خاف ان
تفوته التكبيرة الاولى فقط فالتثليث افضل وقيد المصنف رحمه الله بالغسل احترازا
عن المسح فانه لا يسن تثليثه كذا في البحر نقلا عن فتح القدير ثم قال في البحر فاذا كان
غير مسنون فهل يكره والمذكور في المحيط والبدايع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة
وقيل لا باس به وفي فتاوى قاضيخان وعندنا الوضوء ثلاثا ثلاثا مياه
لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا انتهى وسنته ايضا النية وهي لغة عزم القلب
على الشيء واصطلاحا توجه القلب لايجاد الفعل او تركه جزما موافقا للغرض من جلب
نفع او دفع ضر حالا او مآلا ووقتها قبل الاستنجاء ليكون جميع فعله قربة وفي الجوهرة
ووقتها عند غسل الوجه وكيفيتها ان ينوي رفع الحدث او اقامة الصلاة او ينوي
الوضوء او امتثال الاوامر ومحلها القلب فان نطق بها ليجمع بين فعل اللسان والقلب
استحبه بعض المشايخ واعلم ان النية في غير المتوضي بسؤر الحمار او نبيذ التمر سنة
موكدة على الصحيح واما المتوضي بسور الحمار او نبيذ التمر فشرط كالتيمم والاصح ان الوضوء
الخالي عنها لا ثواب فيه وقيل يثاب وسنته ايضا الترتيب المنصوص عليه في ايدة الوضوء
او من جهد العلماء كما ذكره الزيلعي وهو ان يبدا بما بدا الله بذكره وهو سنة موكدة عندنا
على الصحيح ويكون مسيا بتركه وسنته ايضا استيعاب مسح الراس مرة لان كمال الفريضة
والاستيعاب هو الاستيصال يقال استوعب كذا اذا لم يترك منه شيا وهو سنة موكدة
على الصحيح وقيل هذه الثلاثة يعني النية والترتيب والاستيعاب الراس مستحبة وقد علمت
ما هو الصحيح قال الزيلعي والاظهر في كيفية الاستيعاب ان يضع كفيه واضعا بعد على
مقدم الراس ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه
باصبعيه ولا يكون لما مستعملا بهذا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا
بهذا الطريق وما قاله بعضهم من ان يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد
لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني

فلا يفيده

فلا
يفيده تاخيره والصحيح ان السنة استيعاب الراس باي كيفية كانت وان الماء لا يصير مستعملا
الا بعد الانفصال عن العضو كما سياتي ان شاء الله تعالى وكون البداءة من المقدم هو قول ابي
يوسف وهو الصحيح لانه المروي من فعله صلى الله عليه وسلم وروي هشام عن محمد انه يبتدي
من النهاية وبه قال الحسن البصري كذا في النهر نقلا عن البدايع والولاء بكسر الواو
وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف الاول مع اعتدال الهوي والبدن وعدم
العذر حتى لو فني ماؤه فذهب لطلبه فلا باس به على الاصح ومسح الاذنين داخلهما بالسبابتين
وخارجهما بالابهامين هو المختار وعن الحلواني يدخل المتصرف في اذنيه ويحركهما عما الراس
لانه صلى الله عليه وسلم عرف غرفة مسح بهما راسه واذنيه ولان الاذنين من الراس بالنص فلا
يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الراس نعم لو اخذ ما وجد بيديه مع بقاء البلة كان
حسنا ومستحبا اي الوضوء والمستحب هو الشيء المحبوب لغة وعرفا فعل هو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وترك اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين وترك تعليما للجواز وقيد
بقصوره اذا ما رغب فيه فهو كذلك فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب
قال في التحرير وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه ويحكم الثواب
على الفعل وعدم اللوم على الترك التياسي اي البداءة باليمين في غسل اليدين والرجلين لما روي
انه عليه السلام كان يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله ومسح الرقبة
بظاهر يديه على الصحيح كما في الخلاصة لانه صلى الله عليه وسلم مسح عليها وقيل انه بدعة ولا
كلام ان مسح الحلقوم بدعة كما نص عليه في المنح نقلا عن الظهيرية **تكميل** ومن اداب الوضوء
الجلوس في مكان مرتفع واستقبال القبلة في غير حالة الاستنجاء وجعل الاناء الصغير على
يساره والكبير الذي يغترف منه على يمينه وعدم الاستعانة بغيره ليقيم العبادة بنفسه من
غير اعانة احد عليها عند عدم العذر وعدم التكلم بكلام الناس لانه يشغل عن الدعاء الماثور
والجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما تقدم التنبيه عليه والدعاء الماثور والتسمية والسنة
والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند غسل كل عضو او مسحه وادخال خنصره
في صماخ اذنيه وتحريك خاتمه الواسع وذلك اعضاء الوضوء وكون المضمضة والاستنشاق
باليمنى وقدمنا الكلام على ذلك وما فيه من الخلاف والاستياط باليسرى وتقديم
الوضوء قبل دخول الوقت لغير المعذور وتطويل الغرة والتحجيل للحديث الوارد في
ذلك والاتيان بالشهادتين بعده قائما مستقبل القبلة وان يشرب من فضل
الوضوء قائما مستقبل القبلة او قاعدا وان يقول اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين وصلاة ركعتين في غير وقت مكروه والمندوبات كثيرة وفيما ذكرناه
كفاية ولا باس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يفعل ذلك **تنبيه** ومما يكره للمتوضي الاسراف في صب الماء وان كان
على شط فهو جار للحديث والتقيئ فيه وضرب الوجه والتكلم بكلام الناس
من غير عذر والمعاني اي العلل الناقضة له اي للوضوء لما فرغ من بيان فرايض
الوضوء وسننه ومستحباته شرع الآن في بيان ما ينقضه وما لا ينقضه وما احفظ ان ما
ينقضه يعقبه والنقض في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عما
هو المطلوب منها قيل الاول حقيقة والثاني مجاز لخروج شيء من احد السبيلين

قوله بالمسح موجود في نسخ المتن التي رايناها ولعلها يوجد في نسخة الشارح حذاها الشارح الى تقدير المضاف وقال المسح مسح الراس على ان الضمير انه

وهما القبل والدبر سمي القبل والدبر سبيلا لكونهما طريقا للخارج وكلمة شي نكرة عامة
فتناول المعتاد وغيره كالدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج وكذا المحصاة ودم
الاستحاضة والمذي والودي والحديد والنحاس والفضة والذهب المبتلع والريح
سوي ريح الفرج او الذكر اذ لا ينقض الوضوء بخروجه في الاصح كما صرح به ملا مسكين
لانه اختلاج لا ريح وان كان ريحا لا نجاسة فيه وقد رجح الدبر بانا قضية لمرورها على النجاسة
لان عينها طاهرة فلا تنجس ما ابتل من الثياب عند العامة بخروجه والريح الخارج
من فرج المفضاة وهي التي انقطع الحجاب بين قبلها ودبرها فاصل المسلك كان ينقض
احتياطا وفي الخانية وكذا الدودة الخارجة من قبل المفضاة بمنزلة الريح الخارجة من قبلها
والخروج يتحقق بالظهور على راس المخرج فلو نزل البول الى القلفة نقض على الصحيح لا الى
القصبة وفيه اشكال ولو نزل البول من المثانة الى الاحليل ولم يظهر على راس الاحليل
لا ينقض والخنثى المشكل اذا انتفخ كان الفرج الاخر بمنزلة الفرج فلا ينقض الخارج منه
ولم يسل صرح بغير واحد جازما به قال الزيلعي والنزهي على ايجاب الوضوء عليه
قال في النهر الاان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول وفي البحر وان كان يذكره شق
له راسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجري الذكر والاخر في غيره ففي الاول
ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان كما سوري خرج دكره دبره فان عالجه
بيده او بخرقة حتى ادخله تنتقض طهارته لانه يلتوث بيده شي من النجاسة الا ان
عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته
بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر وتخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت
آنتهي وفي الخانية المجبوب اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادرا على امساكه ان شاء
امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينتقض ما لم
يسل واذا ادخل في احليله قطنة وغيبها ثم خرجت او اخرجها نقض الوضوء واذا قطر في احليله دهنا
ثم عاد لا وضوء عليه بخلاف ما لو احتقن بدهن ثم عاد آنتهي قال في البحر والفرق بينهما ان في الثاني
اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل للبول عند ابي حنيفة كما نص عليه في فتح القدير فعلى هذا
فعدم النقض على قول فقط وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف
آنتهي ولو ادخل في دبره شيا وطرف منه خارج ثم اخرجه لا وضوء عليه وليس عليه قضاء الصوم
لانه غير داخل مطلقا فلا يترتب عليه الخروج وهذا مقيد بعدم البلة فان كان مبتلا نقض
الوضوء وفي الخلاصة والمراة اذا احتشت فرجها بالقطن فابتل القطن ان كان القطن في الشفة فرجت
البلة من الحلقوم فعليها الوضوء وان كان القطن في الحلقوم ليس عليها الوضوء وخروج بخس
بفتح الجيم اسم لعين النجاسة وبكسرها لما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة
فيقال للشي بخس فهو بخس وبخس من البدن اي بدن المتوضي ان سال بنفسه الى
ما يتحقق حكم التطهير في الجملة اما في الوضوء او الغسل ثم للخروج انما يتحقق بوصوله الى ما
دكر لان ما تحت الجلد مملو ادما فبالنظر هو لا يكون حائلا بل باديا وهو في موضعه
كذا لو علا على راس الجرح لا ينقض ما لم ينحدر لانه ليس بسايل وعن محمد رحمه الله اذا انتفخ
على راس الجرح وصار اكثر من راس الجرح نقض ورجح هذا في الدراية كما نص عليه في الفتح ولكن
الاصح الاول ولا فرق بين الدم والصديد والقيح والماء خلافا للحسن في غير الدم ويجعله

كالعرق واللبن والبزاق والمخاط ونحوه ولنا انه دم ثم نضح لان الدم ينضح فيصير صديدا ثم يزداد نضجا
فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير ماء فاذا لم نضجه فلا يتغير فصار كسايرانواعه ولو نزل
الدم من الاذن انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان من انفه لانه يجب تطهيره والقيح الخارج من
الاذن والصديد ان كان بدون الوجع لا ينقض الوضوء ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح نص عليه
الزيلعي رحمه الله قال في البحر وفيه نظر لانهما لا يخرجان الا عن علة فالظاهر النقض مطلقا تم هذا
التفصيل في الماحسن ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقة او اكله الذباب فازداد في مكانه
فان كان بحيث يزيد ويسيل لو لم يمسكه بنفسه بطل وضوءه والا فلا ولو خرج بالعصر
لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو اختيار صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض
وهو حديث عمد عنده وهو الاصح كما صرح به في البحر نقلا عن الفتح وعزاه في الفتح الى الكافي وان
عض شيا فراى عليه دما من اسنانه لا وضوء عليه وكذا لو خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه
فراى الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لانه ليس بسايل ولو القى على الدم
الخارج قرابا او رمادا فتشرب به ثم خرج فجعل عليه قرابا ولو لاه لتجاوز نقض ولو ربط الجرح
فابتل الرباط ان نفذ البلل الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط ذا طاقين فنفذ البعض الى
البعض نقض والقي ملا الفم بيان لا يمكنه امساكه الا بكلفة هو الاصح وقيل ما يمنع الكلام واورد القي
مع دخوله في خروج نجس المخالفته له في حد الخروج ولو كان القي طعاما او كان مما او لونه
يتغير اذا كان سره بكسر الميم اي صفرا او حادا علقا اي سودا وهو ما اشتدت حمرته وحمد
حتى لو كان سايلا نقض وان قل واعتبره محمد بالقي ورجحه في الوجيز والخلاف في الصاعد
من الجوف واما النازل من الراس فقليله وكثيره ناقض اجماعا اطلق في الطعام
والماء وقال الحسن اذا تنا ول طعاما او ما ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر
حيث لم يتحلل وانما انفصل به قليل القي فلا يكون حدثا ولا يكون نجسا وعليه هذا
لو ارتضع الصبي ثم قاء من ساعته حيث لم يتحلل كان طاهرا وهو المختار
ومحل الخلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاء قبل الوصول اليها
وهو في المري فانه لا ينقض بالاتفاق نص عليه في البحر نقلا عن الزاهدي ورجح
البحر نقلا عن فتح القدير لو قاء دودا او حية ملات فاه لا ينقض لان ما
يتصل به قليل وهو غير ناقض وينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقض
اذا ملا فاه آنتهي لا بلعمها صرفا مطلقا عندهما ولو مخلوطا بطعام اعتبر
الغالب وكل على حدة لو استويا خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف
فانه ينقض اذا ملا الفم كسايرانواع القي لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل النجاسة ولهما ان لزج صفيل
لا يتداخله النجاسة فكان كالبزاق وما يتصل به من القي قليل فان قلت
يرد على هذا ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته قلت اجيب
عنه بانه اذا كان في الباطن كان حكمه ما ذكرنا واما اذا انفصل قلت
تخالله وازدادت رقته فقيلها هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم
ليس بنجس اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارته
فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف لانه احد الطابع

الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته عند ابي يوسف
ان كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الراس والمرتقي من الجوف وقالوا الاختلاف
في طهارة الاول ويشترط في الدم المايع والقيح مساواة البزاق لا المساواة خلافا لمحمد رحمه
الله فاذا كان حكم المساواة ما ذكر فحكم الغالب كذلك بالطريق الاولى واما المغلوب بالبزاق
فلا ينقض لان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق ولو كان في البزاق عروق الدم فهو عفو كما نص
عليه في النهر نقلا عن شرح النقاية فرع مهم لحفظوا بالقي ماء فم النايم اذا صعد من
الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار نصير واصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف
نجس ولو نزل من الراس فظاهر اتفاقا وفي التجنيس انه ظاهر كيف ما كان وعليه الفتوى كما في
البحر وهو اي محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو المختار لجمع اي لاجل جمع ما قاء قليلا
قليلا وينقض اذا ملا الفم مجموعا لان الاصل ان يضاف الفعل الى السبب وابو يوسف رحمه الله
يعتبر اتحاد المجلس لجمع ما قاء قليلا قليلا بحيث لو جمع كان ملا الفم فيكون ناقضا عنده لان اتحاد
المجلس جامع للمتفرقات كما ان تلاحق ابنية تتحد باتحاد المجلس والاصح قول محمد رحمه الله
والخلاف فيما اذا اتحد السبب دون المجلس او المجلس دون السبب اما اذا اتحدا جميعا
اتفاقا او تعددا لا يجمع اتفاقا وما ليس حدثا كان يكون القي قليلا او الدم ونحوه غير سايل
ليس بنجس حتى لو اخذ قيحا من داخل الجراحة بقطنة فالقي في الماء لا ينجسه وكذا القي
القليل والمذكور هنا قول ابي يوسف رحمه الله وعن محمد في غير رواية الاصول انه ينجسه
لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك والفرق
بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح انتقل عن العروق وانفصل
عن النجاسات وحصل له هضم اخر في الاعضا فصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ
طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل
عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم
واما القي فالقليل هو الماء الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست محلا للنجاسة فحكمه حكم
الريق هكذا في شرح الوقاية وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب
الهداية وغيره قول ابي يوسف واعتمده اصحاب المتون وهو مختار المصنف رحمه الله رفقا
بالناس خصوصا اصحاب القروح فكان هو المذهب وفي البحر نقلا عن السراج ان الفتوى
على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الثياب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا اصاب
المايعات كالماء وغيره والجنون وهو مرض يزيل الحجا ونقضه ظاهر باعتبار عدم
مبالاته وتميز الحدث من غيره قال في البحر وظاهر كلامهم ان العته لا ينقض لقولهم بصحة
العبادة معه قال في النهر فان قلت سقوط التكليف عند يوذن بزوال العقل
قلت انما نقض فقط لقولهم انه كالصبي وفسروه بمختلط الكلام فاسد التدبير
الا انه لا يضرب ولا يشتم والسكر بضم السين المهملة اسم مصدر والجمع سكري
وسكاري بضم السين وفتحها واختلفوا في حده هنا وفي الايمان والحدود فقال
الامام انه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السما من الارض ولا الطول من
العرض وخوطب زجرا له وقالا بل يغلب عليه فيهذي في اكثر كلامه ولا شك
انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيئة اختلال والتقييد بالغلب

يفيد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكرانا وقد رجحوا قولهما في الابواب الثلاثة قال
في الفتح واكثر المشايخ على قولهما واختاروه للفتوى قال في النهر ولم ار في كلامهم النقض
بالحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض ففي عقد الفوايد انهم حكموا بوقوع
طلاقه اذا سكر منه زجر الا تراني والاغماء وهو افة في القلب او في الدماغ تعطل القوى
المدركة والمحركة عن افعالها مع بقا العقل مغلوبا وعلى هذا قيل صح الاغماء على الانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم دون الجنون لان الاغماء نوع من المرض والمرض يجوز عليهم قالجنون
زوال العقل فهو نقص فلا يجوز عليهم لكن قيد ابو حامد جواز الاغماء عليهم غبا الطويل وجزم
به البلقيني قال السبكي وليس اغماؤهم كاغمائنا فهم لانه انما يتروحا شهم الطاهرة دون
قلوبهم قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع من الاغماء وهو موافق لما في
حدود المتكلمين الا ان الفقها يفرقون بينهما كالطا والغين فيه مضمومة انتهى وفي المغرب
شخص بالغ يقظان عمدا او سهوا في صلاة ذات ركوع وسجود كما بالاصالة ولو وجدت بالايما
سواء كان متوضيا او متيمما او مغتسلا في الصحيح والقهقهة في اللغة معروفة وهو ان يقول
قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه اولا والضحك ما يسمعه
هو دون جيرانه يبطل الصلاة خاصة والتبسم وهو ما لا صوت فيه لا يبطل شيا ولو بدت
اسنانه فظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست
حدثا وانما يجب الوضو بها عقوبة وزجرا وظاهر كلام جماعة منهم ابو زيد الدبوسي في الاسرار
وهو موافق للقياس وهو الارجح انها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكا وقايدة الخلاف
كما في البحر ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كساير الاحداث ومن اوجب
الوضو عقوبة جوز مس المصحف معها قال في النهر وينبغي ان يظهر للخلاف ايضا في كتابة القرآن
واما حمل الطواف بهذا الوضو ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يودن بانه لا يجوز فتدبره
انتهى واحترز بقوله بالغ عن الصغير فان قهقهته ليست بحدث قال في النهر وحكي
في السراج الاجماع على عدم النقض في الصبي وان جعله في الدراية احد اقوال ثلاثة واحترزنا
بقولنا يقظان عن قهقهة النايم في الصلاة والصحيح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضو
ولا تبطل الصلاة والراجح عدم النقض وبطلان الصلاة وعليه الفتوى واحترز بقوله ذات
ركوع وسجود عن صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فان القهقهة فيهما لا تنقض الوضو وفي
الخانية ولو قهقهه الامام متعمدا ثم قهقه المامور لا ينتقض وضو المامور لان
صلاة الامام فسدت وبفسادها فسدت صلاة المامور ولو سلم الامام بعد التشهد
متعمدا ثم قهقهه المامور انتقضت طهارته لان سلام الامام لا يخرج المقتدي عن الصلاة
ولو سلم المقتدي قبل سلام الامام بعد التشهد ثم قهقه لا وضو عليه لانه صح خروجه عن
الصلاة قبل خروج الامام ولو تعمد المخرج بها من الصلاة بعد الجلوس الاخير ولم يتكلم الا
انتقض وضوه لوجودها في حرمة الصلاة كما في سجود السهو والصلاة صحيحة لتمام
فروضها ومباشرة بين الرجل والانثى والغلام وكذلك بين الرجلين والمراتين فاحشة بان
بلغ الفرج الفرج الاخر او الدبر مع التجرد والانتشار ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر
الاول كما ذكره الزيلعي وهو الصحيح والنقض بما ذكر هو قولهما خلافا لمحمد رحمه الله فانه
قال بعدم النقض بها وصححه بعضهم قال في البحر ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد

صرح في التحفة ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون أو نوم وهو فترة طبيعية تحدث في
الانسان بلا اختيار منه فتمنع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال
العقل مع قيامه فيعجز العبد عن ادآء الحقوق مضطجعا اي واضع جنبه على الارض او متكئ
على احد وركيه او مستلقيا على ظهره او منكبا على وجهه او مستندا الى مباح اي الى شيء لو ازيل عنه
لسقط لكن المروي عن ابي حنيفة اذا لم تكن مقعدته زايلة عن الارض في هذه الحالة لا ينتقض
وضوءه كما في الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدايع وان كان مختار القدوري
النقض واما اذا كانت مقعدته زايلة فانه ينقض اتفاقا لانوم قايم او قاعد ولو في الركوع
والمحمل لما في الخلاصة او راكع او ساجد سوآء كان في الصلاة او خارجها اذا كان على صفة السنة
في ظاهر المذهب بان ابدى ضبعيه وجافى بطنه عن فخذيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء
على من نام جالسا او قايما او ساجدا حتى يضع جنبه فاذا اضطجع استرخت مفاصله فان
لم يكن على صفة السجود المسنون انتقض وضوءه وسجود السهو والتلاوة في هذا كالصلبية وكذا
الشكر عند محمد رحمه الله في ظاهر الرواية لا فرق بين غلبة النوم وتعمده وعن الثاني النقض في الثاني
وفي مفسدات الخانية لو تعمده في السجود فسدت لا الركوع قال في البحر وكانه لقيام المسكة فيه بخلاف
السجود قال في النهر وينبغي ان يقال ان لم يكن على الهيئة المسنونة فايدة لا يكون النوم حدثا في حقه
صلى الله عليه وسلم كما في القنية ويدل عليه ما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضا وما ورد في حديث اخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي
قلت في البحر ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان
القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع
الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نايمة وهذا هو
المشهور في كتب اصحابنا الحنفية كما في شرح الوهبانية آتني ولا خروج دودة من جرح
واذن وانف لعدم نجاستها ولقلة الرطوبة التي معها بخلاف الخارجة من دبر فانها تنقض كما تقدم
او لحم سقط منه اي من الجرح من غير سيلان دم لطهارته وانفصال الطاهر لا يوجب الطهارة
ومس ذكر ونحو كيد وفرج ولو لغير لكن يستحب غسل يده صرح به في المبسوط كما في البحر
قال في النهر وافاد في البدايع تقييده بما اذا كان مستنجيا بالاحجار او تلوثت يده وامرأة
اي ومس بشرة امرأة ولو بشهوة لما في السنن الاربعة عن عايشة رضي الله عنها كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقبل بعض ازواجه ولا يتوضا قال بعضهم وينبغي للامام
ان يحتاط فيه لقوة الخلاف بين الصحابة في النقض به وعدمه قال في النهر ولا يخفى ان الخروج
من الخلاف مندوب لكل احد بشرط ان لا يلزم منه مكروه في مذهبه الا ان مراتبه تختلف بحسب
قوة دليل المخالف وضعفه وحمى الامام لما لا يخفى آتني وفرض الغسل بجوز ان يكون عطفا
على جملة فرض الوضوء او استينافا وقد مر انه بالضم اسم لغسل تمام الجسد واسم للماء الذي
يغتسل به ايضا والضم هو اصطلح عليه الفقهآء او الكل وان كان الفتح افصح والاشهر في
اللغة غسل جميع الفم والانف للامر به في اية فان كنتم جنبا فاطهروا اي طهروا ابدانكم
فكل ما امكن تطهيره فرض غسله وباطن الفم والانف ممكن تطهيره فيفرض غسلهما بخلاف الوضوء
لان فيه يجب غسل الوجه وهو ما تقع فيه المواجهة والمواجهة لا تكون الا بداخل الفم والانف
واراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس كما في الجوهرة قال في البحر وهو ظاهر في انهما

ليسا بشرط

ليسا بشرطين في المسنون حتى يصح بدونهما آنتهى قلت وفيه نظر لانه ان اراد ان كلا منهما ليس بفرض
في الاغتسال المسنون فمسلم وان اراد انهما ليسا بشرط في تحصيل السنة فممنوع ولعل مراد صاحب
الجوهرة الاول ولا كلام فيه ولو نسي غسل ثمة لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه
قال في النهر وشرط في الواقعات ان يمجه وقال في الخلاصة وهذا احوط ووجه الاحتياط ان
الماء خارج عن العهدة بيقين بخلاف غيره انتهى وغسل سائر البدن اي باقيه عطف عام
على خاص فيجب غسل سرة وشارب وحاجب وفرج خارج نص عليه في الخلاصة ويجب تحريك
الخاتم وقرطين ضيقين ويجب ازالة ما يمنع ايصال الماء الى البدن كجلد سمك وخبز مرضوغ
قد جف وكذا الدرن الباسي في الاظفر لان هذه الاشياء تمنع نفوذ الماء لا ما لا يمنع كتراب
وطين ودرن على ظفر ولا فرق في ذلك بين قروي ومدني في الاصح لان هذه الاشياء لا صلابة
لها فينفذ الماء ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض تعين عليه في
البحر نقلا عن الفتح ثم قال صاحب البحر وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في
البزازية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويحل للجنب شرب
الماء قبل المضمضة على وجه السنة وان لا على وجهها لا لانه شارب الماء المستعمل وانه نجس
فينبغي على الرواية المختارة المصححة المفتى بها من طهارة الماء المستعمل ان يباح المرء
مطلقا قال في الخانية واذا اراد الجنب ان يأكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه
وفاه وان ترك لا باس به واختلفوا في الحايض قال هي كالجنب وقيل لا يستحب
لها اذ بالغسل لا تزول نجاسة الحيض بخلاف الجنابة آنتهى قالوا وله ان يعاود
اهله قبل الغسل الا ان احتلم فلا يأتي اهله ما لم يغتسل ذكره في المنتقى لكن في
البحر نقلا عن فتح القدير قال في النهر قال ابن امير حاج وظاهر السنة فيه تقييد
الاستحباب لانفي الجواز المفاد من ظاهر كلامه لا يقتضي ذلك اي البدن وعن ابي
يوسف وجوبه والدلك هو امرار اليد على سايل البدن فلو افاض الماء فوصل الى جميع
بدنه ولم تمسه يده اجزاه غسله قيل ولا ادخال الماء تحت جلدة الاقلف وهو
الذي لم يختتن للحرج قال في النهر وما في البدايع واختاره في مختارات النوازل
من انه لا حرج في الادخال ممنوع نعم لا كلام انه مستحب آنتهى وسنته اي الغسل
غسل يديه الى الرسغين ابتدا لانهما آلة التطهير وذلك بعد التسمية لحديث
كل امر ذي بال والنية ليكون فعله تقربا يثاب عليه كالوضوء قال في النهر وقيد
بعض المتاخرين بداءة بغسل اليدين اذا لم يكن على بدنه نجاسة فاذا كانت بدا
بازالتها كما في المبسوط ولا يخفى ما في المختصر من التقديم لان الواو لا تفيد ترتيبا
ثم غسل فرجه ودبره وغسلهما سنة وان لم يكن بهما نجاسة وغسل نجاسة ان كانت
على بدنه ليلا تشيع والوضوء اطلقه فانصرف الى الكامل منه فيثلث ويمسح راسه
في الصحيح وهو ظاهر الرواية الارجليه استئنافا متصلا اي وغسل اعضاء الوضوء الا
رجليه فانه يوخر غسلهما ان كان يقف حال الاغتسال في محل يجتمع فيه الماء او على تراب
لان الغسل لا يفيد لاحتياجه لغسلهما ثانيا والشرع لم يامر بما لا يفيد حتى لو كان
قايما على حجر او لوح او قبقاب بحيث لا يحتاج الى غسلهما ثانيا فلا يوخر غسلهما وعند
بعض مشايخنا انه لا يوخر مطلقا قال في البحر والظاهر ان الاختلاف في الاولوية

قوله قيل ولا ادخال الماء الخ ضعيف اشارة الى ضعف وجيه هذا القول ورجحان ضده قال في الايضاح غير الاصلاح وكذا الاقلف يجب ايصال الماء الى المكنة وقال بعضهم لا يجب وليس بشيء اذ لا حرج فيه صح ، هذا كله في البدايع آنتهى مصححه عفا الله عنه

لا في الجواز فمقول من وجه التاخير لان الغسل لا يفيد الا حتياط احد اي غسليها ثانيا معناه
لا تحصل الفايدة الكاملة في التقديم وانما قلنا بهذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما
ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتى به لان الماء الذي اصابهما من المحل
المجتمع فيه الفضالة مستعمل والماء المستعمل طاهر على المفتى به والذي اصاب قدميه من صبه
على بقية بدنه غير ما اجتمع في المحل مستعملا اما على رواية تجزي الجنابة فواضح واما
على رواية عدم التجزي فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن
فما اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة
فيه من عضو الى عضو اخر فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية
لا اللازم ثم لا يخفى لزوم غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا كانا تابعا في مستنقع الماء وكان
على البدن نجاسة من مني وغيره التي وتثليث الغسل المستوعب لراسه وساير جسده
الا وفي فرض والثنتان سنة على الصحيح وكيفيته ان يصب على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر
كذلك ثم الراس وساير جسده قال في النهر وهو الصحيح وعزاه الى المجتبى وقيل يبدا
بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل يبدا بالراس ثم بالايمن ثم بالايسر قال شارح المنية
وهو الاصح وفي النهر وهو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها انها قالت
وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما ثلاثا ثم افرغ بيمينه
على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه
ويديه ثم غسل راسه ثم افرغ على ساير جسده ثم غسل الرجلين لانه في مقام اخر اي مكان مجتمع
الماء ان كان في مستنقع الماء واما اذا كان على حجر او غيره وقد غسلهما عقيب مسح الراس
فلا يلزم اعادة غسلهما فروع مهمة اذا توضا اولا الا يابى به ثانيا بعد الغسل فقد
اتفقت الكلمة على انه لا يستحب وضوء للغسل ويستحب اذ يصح بعد يل بعد الغسل صرح به
صاحب المنية وآداب الغسل هي مثل الوضوء وقد قدمنا منها شيا لكن يستثنى من ذلك
ان من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالبا مع كشف العورة فان كان مستورا
فلا باس به ويستحب ان لا يتكلم بكلام معه ولو دعا لانه في مصب الاقذار ويكره مع كشف العورة
ويستحب ان يغتسل في مكان لا يراه فيه احد لئلا يحل له النظر الى عورته لاحتمال ظهورها واذا
لم يجد ساترة عند الرجال يغتسل والمراة بين النساء كذلك وبين الرجال توخر غسلها والاثم
على الناظر لا على من كشف ازاره لتطهيره وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وحده ويجرد زوجته
للجماع اذا كانت البيت صغيرا مقدار خمسة اذرع او عشرة اذرع ويستحب صلاة ركعتين
مستحبة بعده كالوضوء لانه يشمله ويكره فيه ما كره في الوضوء ويزاد فيه كراهة الدعا
كما تقدم ولا تقدير للماء الذي يتطهر به في الغسل والوضوء لاختلاف احوال الناس ويراعى حالا
وسطا من غير اسراف ولا تقتير ولو اغتسل المغتسل في الماء الجاري او انغمس في ماء هو
في حكم الجاري في العشر وملك منغمسا قدر الوضوء والغسل او وقف في المطر كذلك ولو
للوضوء فقط فقد اكمل السنة والا فلا وليس على المراة نقض ضفر لها ولا بلها ان بل اصلها
اي الضفيرة لحديث ام سلمة رضي الله عنها انها قالت قلت يا رسول الله اني امراة
اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث
حثيات من ماء ثم تفيضي الماء على ساير جسدك فتطهرين وفي رواية افانقضه

للجرجاني

للحيض والجنابة ولان في النقض عليها حرجا وفي الحلق مثله فسقط قال في النهر وفيه ايماء الى
وجوب غسل اثنا بها لو كانت معقوصة لعدم الحرج ومن ثم رجح في المعراج وجوب النقض في
الاثنائك والحلق بوده وعوي الحرج فيهما ايضا ممنوعة لامكان الحلق واذا لم يجب مع الضفر للوجه
الى الاثنا فالذهاب اولى وهو الاصح وهذا اولى مما في صلاة البقالي من ترجيح الى وجوب التي
وان جاوزت القدمين ولو لزقت راسها بالطين بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب
عليها ازالته ومن ماء الغسل وما الوضوء على الزوج كما عليه ما الشرب ولو كانت الزوجة غنية
كذا في الفتح تقوى عليه في النهر ثم قال في النهر وهو ظاهر في عدم الفرق بين غسل الحيض
والجنابة وفصل الزيلعي وغيره في الحيض بين ما اذا انقطع لاقل من عشرة فيكون عليه
او لعشرة فعليها لاحتياجها الى الصلاة قال في البحر وقد يقال اما تحتاج اليه المراة مما لا بد لها
منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه ام لا قالا وجه اطلاق ما قدمناه وفرض
اي الغسل الانزال مني عن الرجل ما يتخين ابيض ومن المراة رقيق اصفر قلو اغتسلت
من جماع فخرج منها مني فان كان منيها فعليها الغسل وان كان منيه فلا كذا في القنية
وسببه ارادة ما لا يحل مع الجنابة وهو قول عامة المشايخ واختاره في فتح القدير ثم وصف
المني بوصفين احدهما الدفق واشار اليه بقوله ذي اي صاحب دفق والاخر الشهوة
واشار اليها بقوله وشهوة نفيا لقول الشافعي رحمه الله بان المني كيف ما كان يوجب الغسل
ولو في نوم يعني الانزال موجب ولو في حالة نوم او يقظة عند انفصاله اي المني
من مقره وهو الظهر والصلب وجمعه من راس الاحليل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله فانه يشترط الشهوة عند انفصاله من محله وعند انفصاله من راس الاحليل
واثر الخلاف يظهر فيما لو احتلم ولو باول مرة لبلوغ في الامح او نظر بشهوة فامسك
ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فانزل وجب الغسل عندهما لا عنده وكذا لو خرج
منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم او البول او الشي الكثير ولو خرج بعد النوم او
بعد ما بال ولم ينق ذكره او بعد ما مشى خطوات كثيرة لا يجب الغسل اتفاقا والفتوى
على قول ابي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره لكن لا بد ان يقيد بما اذا خاف
الريبة او استيقظ وفرض ايضا مرويه مستيقظ من نوم مظلم يتذكر الاحتلام افتعال
من الحلم بضم الحا واسكان اللام وهو ما يراه النايم من المنامات يقال حلم في منامه
بفتح الحا واللام من احتلم واحلمت كذا وحلمت كذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النايم
من الجماع ثم يحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره
من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال بكلام على نوبه او فخذه او فراشه ولو مذيا
بسكون الذال المعجمة وكسرها وهو ما رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل
اهله لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النسا
من الرجال ويسمى في جانب النسا قذي بفتح القاف والذال المعجمة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وبقوله اخذ خلق ابن ابوب وابو الليث
وهو الاقيس ولما مر وي انه سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل
ولان النوم راحة تهيج منها الشهوة وقد يرق المني لعارض والاحتياط لازم في باب
العبادات قال في شرح المنية والفتوى على قولهما وفي الخانية انما يجب الغسل

عنده في

عندهما في المسئلة اذا كان ذكره ساكنا حين نام واما اذا كان منتشرا فما وجد من البلة بعد
الانتباه يكون من المذي ذكر ذلك الانتشار فلا يلزمه الغسل لان الانتشار سبب للمذي فيحال
عليه قيد بالمستيقظ لان المغتسل عليه لو افاق او السكران لو صحي ثم وجد بللا لا غسل عليه
اتفاقا كذا في الخلاصة واذا نام الرجل والمرأة في فراش واحد فلما استيقظا وجدا منيا بينهما
وكل واحد منهما ينكر الاحتلام وان يكون ذلك منيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل
عليهما الغسل احتياطا وقال غيره ان كان الماء غليظا ابيض فهو من الرجل وان كان رقيقا اصفر
فهو من المرأة وقال بعضهم اذا وقع طويلا فهو من الرجل وان وقع مدورا فهو من المرأة كذا في
الخانية قال في البحر ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما واما اذا كان
نام عليه غيرهما قبلهما وكان المني يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو راى في
فراشه او بيا شر امرأة فاستيقظ ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي
لا يلزمه الغسل كذا في الخلاصة وفيها امرأة قالت يجامعني جني يأتيني في النوم مرارا واجد في نفسي
ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وقيد الكمال بن الهمام بما اذا لم تنزل اما اذا انزلت
وجب الغسل لانه احتلام كذا في الاشباه والنظائر وفرض ايضا لا يلاج حشفة وهي راس
ذكر ادمي مشتهى حي او مقدارها من مقطوع عنها فلا يجب الغسل بايلاج ذكر البهائم
والميت والذكر المقطوع والمصنوع من جلد والاصبع وذكر صبي لا يشتهى ولو كان الايلاج بحائل
توجد معه الحرارة على الاصح في دبر غيره سواء كان ذلك الغير رجلا او امرأة حتى لو اولج حشفته
في دبر نفسه لا غسل عليه الا بالانزال لقصور الداعي وفي قبل من ادمي حي بجامع مثله وان لم ينزل
الموجل او الموجل فيه لان الغالب في مثلهما الانزال فيجب احتياطا على الفاعل والمفعول به لان نزول
المني حقيقة فاقيم السبب وهو الايلاج مقام المسبب فانما وجب على المفعول به وان لم يكن الايلاج
سببا للنزول اما يجب احتياطا لان بعض الطبائع الخبيثة يجد من دبره لذة كالمرأة وان اولج المختنى
المشكل ذكره في فرج امرأة او دبرها فلا غسل عليها لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زايد فيصير كمن
اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكون ذا رجلين والفرجان زايدان منهما وكذا في دبر
خنثى مثله لجواز ان يكون المخنثى الموجل قد رجلا والفرج زايد منه واذا اولج رجل في فرج خنثى مشكل
وجب الغسل عليه لجواز ان يكون المخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير
انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج ولا يرد هذا على عبارة المختصر
لان الكلام في حشفة وقبل محققين وفرض ايضا لا نقطاع حيض او نفاس بانقطاع اختلف المشايخ
رحمهم الله هل يجب الغسل بالانقطاع او بالانقطاع عند رؤية الدم السابق فالمختار قول
على الاول وهو المختار والكرخي وعامة العراقيين على الثاني وهو اختيار القدوري ومشى عليه المصنف
وفائدة الخلاف تظهر في عدم وجوب الوضوء والغسل على الحدث والحايض ونحوهما قبل وجوب الصلاة
وارادة ما لا يحل كما في النهر معزيا الى التوشيح وبه اندفع ما في السراج من ان اثر الخلاف يظهر فيما اذا
انقطع الدم بعد طلوع الشمس فلم تغتسل الا الظهر اثمت عند الكرخي وعامة العراقيين وعند المختارين
لا قال في البحر واثر الخلاف يظهر في التعاليق كان يقول ان وجب عليك غسل فانت كذا وقد ظهر
لي فايدة اخرى وهو ما لو استشهدت الحايض قبل الانقطاع فعلى الاول لا تغسل وعلى الثاني تغسل
وصحح النهي قال في النهر ولا بد ان يقيد بما اذا تم ثلاثة ايام اما اذا اقتلت قبل تمامها لا تغسل
اجماعا الا ان هذا قد يعكر على ما سبق عن التوشيح فيحمل الاتفاق على وجوب الاداء انتهى لا يفترض

الغسل

فعل وكذا في دبر رجل الخ اقول ينبغي ان الموجل الخنثى المشكل اذا كان يجد لذة في دبره كالمرأة ان يكون
ذكره في فرج امرأة او دبرها فلا غسل عليها لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زايد فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكون ذا رجلين والفرجان زايدان منهما وكذا في دبر خنثى مثله لجواز ان يكون المخنثى الموجل قد رجلا والفرج زايد منه واذا اولج رجل في فرج خنثى مشكل وجب الغسل عليه لجواز ان يكون المخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج ولا يرد هذا على عبارة المختصر لان الكلام في حشفة وقبل محققين وفرض ايضا لانقطاع حيض او نفاس بانقطاع اختلف المشايخ رحمهم الله هل يجب الغسل بالانقطاع او بالانقطاع عند رؤية الدم السابق فالمختار قول على الاول وهو المختار والكرخي وعامة العراقيين على الثاني وهو اختيار القدوري ومشى عليه المصنف وفائدة الخلاف تظهر في عدم وجوب الوضوء والغسل على المحدث والحايض ونحوهما قبل وجوب الصلاة وارادة ما لا يحل كما في النهر معزيا الى التوشيح وبه اندفع ما في السراج من ان اثر الخلاف يظهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس فلم تغتسل الا الظهر اثمت عند الكرخي وعامة العراقيين وعند المختارين لا قال في البحر واثر الخلاف يظهر في التعاليق كان يقول ان وجب عليك غسل فانت كذا وقد ظهر لي فايدة اخرى وهو ما لو استشهدت الحايض قبل الانقطاع فعلى الاول لا تغسل وعلى الثاني تغسل وصحح النهي قال في النهر ولا بد ان يقيد بما اذا تم ثلاثة ايام اما اذا اقتلت قبل تمامها لا تغسل اجماعا الا ان هذا قد يعكر على ما سبق عن التوشيح فيحمل الاتفاق على وجوب الاداء انتهي لا يفترض

الغسل الا نزال مذي ولا انزال ودي بمهملة ساكنة وبالتخفيف عند الجمهور وحكى الجوهري
كسر الدال مع التشديد ايضا قال ابن مكي ليس بصواب وقال ابو عبيدة انه الصواب وانجام الدال
شاذ وهو ما تخين ابيض كدر لا رايحة له يخرج عقيب البول وعند حمل شيء ثقيل والمنفي
انما هو ايجاب الغسل لا الوضوء قيل لا فرق لا يجاب الوضوء لانه وجب بالبول السابق واجيب
بان فايدته تظهر في من به سلس بول فان الودي ينقض وضوءه دون البول وفيمن توضأ عقيب
البول قبل خروج على ان قصور خروجه علي ما بعد البول ممنوع بل بعد الاغتسال ايضا وعند
حمل شيء ثقيل ولو سلم فالوجوب بالبول لا ينافي اضافته الى ما قالوه فيما لو حلف
لا تغتسل من جنابته او حيضه فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت حنثت بالغسل
في ظاهر الرواية لانه منهما نعم قال الحرجاني ان الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا ووافقه
الهندواني في عند اتحاد الجنس لا اختلافه وقد رجح المحقق قول الحرجاني ولا يفترض
ايضا لاحتلام بلا بلل والمرأة كالرجل في ظاهر الرواية لحديث الصحيحين ان ام سليم قالت
يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من الغسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء
ولا يفترض ايضا لايلاج في بهيمة او لايلاج في امرأة ميتة بلا انزال مني لعدم كامل سببه ولا بغلبة
نزوله هنا لقيام مقامه وكذا لا يفترض لبلاج صغيرة لا يجامع مثلها وهي بنت ست مطلقا
او بنت سبع او ثمان اذا لم تكن عبلة مجسمة بلا انزال لقصور الشهوة وفي السراج انه
متى امكن الايلاج في محل للجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها قال في البحر بعد
نقله لذلك وقد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل تأمل اختاره في النهاية
مغربا الى المحيط قال في النهر اقول ليس هذا مما الكلام فيه اذ الكبيرة كذلك ولذا قالوا
لو جومعت البكر ولم يفضها لا غسل عليها الا اذا حملت لانزالها انما الكلام في ان الغسل
هل يجب بوطي الصغيرة حيث لا مانع الا الصغر اختلفوا والصحيح انها لو كانت بحيث تشتهى
بالوطي لم يجب وان توارت للعشقة للقصور الداعي والا وجب وسنن الغسل للجمعة
لصلاتها وهذا قول الثاني وهو الاصح وفي ايضاح الاصلاح وهو ظاهر الرواية وقال محمد
ليومها ونسبه كثير الى الحسن وانت خلاف ما يظهر في من لا جمعة عليه لو اغتسل وفيمن احدث
بعد الغسل ثم توضأ وصلى الجمعة لا يكون آتيا بسنة غسل الجمعة عند ابي يوسف خلافا للحسن
وهو الصحيح قيل وفيمن اغتسل قبل الغروب الا ان المذكور في الخانية انه لو اغتسل بعد الصلاة
لا يعتبر اجماعا وكذا لا نه لا شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وقد فات وفي الدراية عن صلاة الحلابي
اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استنى بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرايحة قال في
البحر وينبغي ان لا تحصل السنة اتفاقا اما على قول الثاني فلاشتراط الصلاة به والغالب وجود
الحدث واما على قول الحسن فلانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله
وسن ايضا لصلاة العيدين قال العيني رحمه الله في شرح المجمع يحتمل انه جرى فيهما الخلاف السابق
في الجمعة كذا في الظهيرية قال في البحر وانه للصلاة ايضا قال في النهر اقول في الدرر والغرر
لما خسوف ولفظه ويسن لصلاة الجمعة ولعيد قال المصنف في شرحه اعاد اللام ليفهم كونه
سنة لصلاة العيد وهذا صريح في انه لليوم فقط وذلك لان السرور عام فيه فيندب فيه التنضيف
للحل قادر عليه صلى او لا ويسن ايضا لاجل الاحرام والجمع او بالعرفة وهو للتنضيف لا للتطهير فتغتسل
المرأة ولو نفست خايضا او نفساء وكهذا لا يتيمم مكانه لفقد الماء وسيأتي ان شاء الله تعالى في محله

ويسن ايضا للحاج لا لغيره ويفعله للحاج في عرفة لا خارجها ويكون فعله اياه بعد الزوال
لفضل زمان الوقوف ووجب الغسل اي لزم فعله على الاحياء للميت اي لاجله والظاهر من الادلة
انه فرض كفاية الا ان يكون خنثى مشكل فييمم وقيل انه في ثيابه يغسل والاول اولى وعلى من اسلم
اي دخل في الاسلام حالة كونه جنبا هذا احد الروايتين عن الامام وهو الاصح لان الجنابة
باقية بعد اسلامه فلا فائدة اجنب بعده قال في النهر ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا
اسلم محدثا والا اي وان لم يكن جنبا ندب اي استحب لامره عليه الصلاة والسلام قيس ابن
عاصم حين اسلم به تكميل بقي من الاغسال المندوبة الاغتسال لدخول مكة وللمدينة المشرفة
ولكل وقوف بعرفة غداة يوم النحر بعد طلوع فجره وليلة القدر اذا راءها يقينا او عملا باتباع ما
ورد في وقتها الاحيائية وليلة البراءة وهي ليلة النصف من شعبان وعند دخول منى ولرمي
الجمار ولطواف الزيارة ولمن افاق من جنون وسكر نائما ولمن بلغ بالسن وهو تمام ستة عشر سنة
على المفتى به في الغلام والجارية وعند الفراغ من حجامة وغسل ميت خروجا للخلاف وللتوبة
والقدوم ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ولمن اراد حضور مجمع الناس
ويندب ايضا لصلاة كسوف وخسوف لاداسنة صلاتهما واستسقا لطلب انزال الغيث
ولصلاة من فزع مخوف وظلمة حصلت نهارا وريح شديد في ليل او نهار ولمن اصابته نجاسة
وخفي مكانها فيغسل جميع بدنه وكذا جميع ثوبه احتياطا ولا يجوز لمحدث وجنب وحايض
ونفساس مس مصحف ولو مكتوبا بالفارسية اجماعا وهو الصحيح لقوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون قال في النهر بل ارى في كلام مهم حكم مس باقي الكتب كالتفاسير ونحوها فظاهر استدلالهم
بالاية اعني قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بنا على ان الجملة صفة للقران اختصاصا للمنع به
لا نقلا فالمنفصل كالخريطة وغيرها لا المتصل وهو المشرز يعني المخيط في الصحيح من المذهب
وفي السراج الوهاج وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل قال في الكافي وهو الاصح وعلى الثاني فيجوز
مسه بالكم ايضا وجعلة في المحيط قول الجمهور واختاره في الكافي ايضا معللا بان المس
المحرم اسم للمباشرة باليد بلا حايل قلت وعلى الاول كره بالكم قال في البدائع وهو
الصحيح وفي الخلاصة وعليه عامة المشايخ فالمراد كراهة التحريم كما في الفتح وكتب التفسير
كمصحف لا الكتب الشرعية قال في الدرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية لا التفسير ولا
يكره كتاب فقه والصحيفة اللوح على الارض عند ابي يوسف رحمه الله لما انه في هذه الحالة
ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يمسكه بيده قالوا ولا باس
بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ على الاصح وهذا صريح في ان دفعه للمحدث البالغ لا يجوز
ولا يجوز مس درهم فيه سورة الا بصرة وهذا بنا على عادة من كان يكتب على الدراهم سورة
الاخلاص وليس بقيد بل لو كان اية واحدة فكذلك وكذا لا يجوز مس لوح فيه اية من
القرآن ولا يجوز لجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كان يكون باب بيته
الى المسجد هكذا قيده ملا خسرو وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال في النهر
وينبغي ان يقيد بان لا يتمكن من تحويل بابه وان لا يقدر على السلمي في غيره انتهى قيد
بالمسجد لان مصلى العيد والجنازة ليس لهما حكم المسجد على الاصح كما في الخلاصة وكذا
الرباط والمدرسة لكن صرح في وقف الفتية ان المدرسة اذا لم يمنع اهلها الناس
من الصلاة في مسجدها فهي مسجد وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء وان

لم تتصل الصفوف لا في حرمة دخوله ولو احتلم في المسجد يتيمم ويخرج ان لم يخف وجلس
مع التيمم ان خاف من لحوق ضرر في بدنه او ماله الا انه لا يصلي ولا يقرا كذا في
منية المصلي قال في النهر وظاهر ما في المحيط وجوب هذا التيمم وفصل في السراج
بين ان يخرج مسرعا فيجوز تركه او يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه وعليه يحمل ما في المحيط
انتهى ولا يجوز له ايضا قراءة القرآن وما لم يبدل من التوراة والانجيل والزبور
ولو دون اية عند الكرخي ورجحه غير واحد ونسبه صاحب البدايع لعامة المشايخ
لما رواه الترمذي وحسنه لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا من القرآن والنكرة في سياق النفي
تعم واباح الطحاوي في رواية ما دون الاية ورجحه في الخلاصة ونسبه الزاهدي الى الاكثر
لتمكن شبهة عدم القرانية لعدم الصلاة به الا اذا قصد القراءة على وجه الدعاء
والثناء وافتتاح امر فانه جايز في الاصح الروايات كما لا خلاف في جواز التسمية وفي العيون
لابي الليث قرا الفاتحة على وجه الدعاء اشيا من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يقصد
بذلك القراءة لا باس به وفي الخانية انه المختار واختاره الحلواني ويجوز له الذكر والتسبيح
والدعاء واختلف في دعا القنوت والفتوى على عدم كراهته والحايض والنفساء في ذلك
كالجنب تتمة لا يكره للجنب والحايض والنفساء التهجي بالقرآن لانه لا يعد به قاريا
وكذا لا يكره لهم التعليم للصبيان وغيرهم حرفا حرفا اي كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين فصل
في الماء الذي يجوز به الوضوء والذي لا يجوز لما فرغ من بيان احكام الطهارتين ونواقضها شرع
في بيان احكام ما يحصلان به فقال ويجوز اي تصح الطهارة اي الوضوء والغسل بالماء وهو
جوهر لطيف سيال والعذب به حياة كل نام وهو ممدود وقد يقصر المطلق وهو الذي
بقي على اصل خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شي طاهر كالسماء وهو ما المطر والثلج
في الصحيح وما ذاب من الثلج والبرد ان كان متقاطرا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن
ابي يوسف الجواز مطلقا والاصح ما قالاه وما العين وهو الينبوع الجاري على الارض وما
البير وما الاودية اي الانهار وما الحار جمع بحر كلان فعلا يجمع في القلة على افعال وافعل
وفي الكثرة على فعول وفعال نحو بحر وبحور وبحار ونهر وانهار ونحار وسمي البحر بحرا لملوحته
لقولهم ما يجري املح او لسعة انبساطه ومنه ان فلانا لبحري اي واسع المعروف اي كونه
ماكثيرا فلا يختص بالماء الملح وعلى الاول حمل التغليب في قوله تعالى مرج البحرين لا الثاني والاول
اظهر لقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان ولا شك ان منهما من الملح فقط ولا شك ان ظاهر
قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض يفيد ان الكل من السماء والنكرة
في الاثبات وان خصت الا انها في مقام الامتنان تعم وحينيذ فالتقسيم باعتبار ما يشاهد
قال في الكشاف والمراد بالمنزل من السماء المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء ينزل منها
الى صخرة بيت المقدس ثم يقسمه الله تعالى في سايل الارض تكميل تجوز الطهارة بما نزح
بلا كراهة وعن احمد يكره وبما قصد تشميسه بلا كراهة ايضا وقال الشافعي
بالكراهة وبالماء المسخن وكرهه مجاهد ولو سخن بنجس وكرهه احمد بنص على ذلك العيني
في شرح المجمع ويجوز بما ينعقد به الملح كما في عيون المذاهب لانها الملح كما في الخلاصة ولعل
الفرق كما قاله ملا خسرو ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى
وان غير شي طاهر مخالط له بعض اوصافه التي هي اللون والطعم والرايحة كالتراب

لم ينقل

والزعفران والصابون او انتن الماء بالمكث اي بسبب طول الاقامة في موضعه قيد به لانه لو علم تغيره لنجاسة لم يجز والاصل مع الشك هو الطهارة لا تجوز الطهارة اعني الوضوء والغسل بما خرج عن طبعه وهو الرقة والسيلان والاروا والابنات بكثرة كالاوراق اي بسببها لزوال اسم الماء عنه لتخثنه او خرج عن طبعه بغلبة غيره اي غير الماء من الاشيا الطاهرة عليه او خرج عن طبعه بالطبخ اي بسبب الطبخ كالشاي اي كما لا تجوز الطهارة بالاشربة والخل وما الورد وما الباقلا والمرق اعلم ان عبارة القوم في هذا المقام مختلفة وروايتهم في الظاهر متخالفة فلابد من ضابط يعرف به حقيقة الحال ويكشف به جلية المقال وهو ان المطهر الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بحال لا ينتاح او بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بظاهره لا يقصد به التنظيف او بتشرب النبات الماء بحيث لا يخرج منه الا بعلاج والثاني اما ان يكون المخالط جامدا او مايعا فالاول ان جرى على الاعضا فالغالب الماء والثاني اما ان يكون لا يخالف الماء في صفة من الطعم واللون والرائحة او يخالف في جميعها او في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته وهو المعتمد من المذهب والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث او اثنين فلا يجوز الوضوء به والا فجائز وان خالف في صفة او صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كالنبيذ متلا يخالف في اللون والطعم فان لونه او طعمه غالبا لم يجز الوضوء به والا فجائز وكذا ماء الباقلا والخل ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما جا منهم على ما يليق به ولا يجوز ايضا بما راكد قليل وقع فيه نجس بكسر الجيم ويجوز الفتح اذ لا فرق في الواقع بينهما سوا تغير بعض الاوصاف ام لا ما لم يكن الماء الراكد غديرا لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك الاخر ان يكون عشرا في عشر وحفرة بفتح العين المهملة وضمها واسكان الميم وبضمها فقعر البير ونحوها ما لا تنحسر اي تنكشف الارض بالغرف بفتح الغين مصدر غرف ومعناه اخذ الماء باليد فانه اي الغدير الذي لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك الاخر والذي يكون عشرا في عشر كالماء الجاري اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدايع والمحيط اتفقت الرواية عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر اصل الحركة لان الماء لا يخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلفوا كل واحد من الفريقين في التقدير فاما من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر عشرا في عشر وهو ان يكون حول الماء اربعون ووجهه ماية وهو الذي اختاره مشايخ بلخ وابن المبارك وجماعة من المتاخرين قال ابو الليث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر ان يكون ثمانين في ثمان ومنهم من اعتبر ان يكون اثني عشر في اثني عشر ومنهم من اعتبر ان يكون خمسة عشر في خمسة عشر وهل المعتبر ذراع الكرباس او المساحة او كل زمان ومكان بما يدور عون اقوالهم كلها من نجده والاخير انسب واما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبره بالاغتسال رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة والمراد ان يكون متغسلا فيه كما يظهر من لفظ مصارح الدراية وروي محمد عنه بالتوضي وروي عن ابي يوسف انه يعتبر باليد من غير اغتسال ولا وضوء وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه الى ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى وظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه يعتبر اكبر الراي يعني راي المبتلى

فان غلب

قوله او يكون عشرا في عشر كذا وقع المتن وضبطه بعضهم بالنصب وفي بعض النسخ او يكون عطفا على قوله ان يكون عشرا في عشر فيكون مرفوعا وضبطه بعضهم بالجر عطفا على المتن الذي اتينا به في شرحنا

فان غلب على ظنه انه وصل الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء به والاجزاء وهو الصحيح قال في النهر وانت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من لا راي له من العوام فلذا اختاره الايمة الاعلام وقد قال في البحر انه لا يعمل الا ما صح عن الامام ولم يصح عنه اعتبار العشر بل ولا عن محمد ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك المقال كيف واكثر تفاريعهم على اعتبار العشر في العشر انتهى واختلف المشايخ في تنجس موضع الوقوع فرجح الكرخي وغيره التنجس وفي الهدايه انه ظاهر الرواية ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا وقدره في بعض شروح الهداية باربعة اذرع في مثلها ومشايخ بخارى وما وراء النهر قالوا في غير المرئية يتوضا من جانب الوقوع كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بالتغير قال في الفتح وهو الذي ينبغي تصحيحه وهو اي الماء الجاري ما انكره وصفت بجملة قوله يذهب اي يجري بنبسة ونحوها وهذا قول البعض والاصح انه ما يعده الناس جاريا فيجوز الطهارة به اي بالماء الراكد الذي لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك الاخر او الذي بلغ عشرا في عشر وتعريف الجاري معترض وكيف افادة ما مر وهو جواز التوضي من موضع الوقوع ويجوز ان يعود الضمير الى الماء الجاري الذي وقع فيه النجس ما لم ير اثر النجاسة فيه لان وجود الاثر دليل على وجود النجاسة فاذا انتفى انتفى وجودها ثم اشار الى تفسير الاثر بقوله او هو اي الاثر اما لون من حيث الابصار او طعم من حيث الذوق او ريح من حيث الشم فهذه اوصاف الشيء عارضة على الذات وظاهره انه لا فرق بين المريئة وغيرها وابو يوسف اسقط منه ما لم ير الا اثر وهو قول ابي يوسف خاصة اما عندهما لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب كذا في الينابيع لكن المذكور في عامة الفتاوى ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كلما او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط وصححه في التجنيس الا انه في الفتح رجح ما عن الثاني بحثا قال الشيخ قاسم تلميذه وهو المختار والماء المستعمل طاهر في نفسه لا قرة في ذلك بالجنب والحدث واستثنى الجنب في التجنيس والاطلاق او في غير مطهر رواه محمد عن الامام وهذه الرواية هي المشهورة وهو المختار وعليها الفتوى وكونه غير مطهر اي للاحداث اما الاخباث فيطهرها عند الامام والثاني كذا في غير موضع وعبارة بعضهم ويجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وغاية الامر ان محمد رحمه الله واذا اخذ برواية الطهارة الا انه خالف في كونه مزيلا للاخباث وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه نجس مغلظ النجاسة وعند ابي يوسف نجس مخفف النجاسة كذا في مشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا انه طاهر عند الكل وقال في المجتبى الرواية عن الكل انه طاهر غير طهور قالوا الاشتغال بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لا جدوى له وقال في الخلاصة من كراهة شرب الماء المستعمل حمله في البحر على رواية الطهارة قال في النهر وممن حمله على رواية النجاسة بنا على المطلق منها بنصرف الى التحريم ثم اشار الى تفسير الماء المستعمل بقوله وهو اي الماء المستعمل لقربة اي لاجلها كالوضوء على الوضوء بنية تقربا ليصير عبادة هذا اذا كان في مجلس واحد كره وتكون الثانية غير مستعملة وقالوا بوضوء الحايض يصير مستعملا لانه يستحب لها

الوضوء لكل فريضة وان تجلس في مصلاها قدر اداء الفريضة كيلا تنسى عادتها وقتي
كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة قال في النهر وينبغي انها لو توضأت لتتهجد عادي
لها او صلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير مستعملا ولم اره لهم ومن القربة
غسل اليد للطعام ومنه وعلله في المحيط بانه اقام به قربة لقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء
قبل الطعام بركة وبعده ينفي اللمم والجنون وقبله ينفي الفقر قال في البحر وهذا يفيد اشتراط
قصدها انتهى فلو غسلها لو سخ وهو متوضئ ولم يقصد القربة لا يصير مستعملا
كغسل ثوب ودابة ماكولة او لرفع حدث بنوعيه بلا خلاف بين ائمتنا الثلاثة قاله الطوجاني
وادعى الرازي ان هذا قولهما خلافا لمحمد وليس بالقوي لانه مروي عنه والصحيح عنه ان
ازالة الحدث بالماء مفسد له لا عند الضرورة كالجنب يدخل في البير لطلب الدلو كما سيأتي
ولو توضأ الصبي يصير الماء مستعملا ولو غسل الطاهر شيأ من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ
والجنب بنية القربة قيل يصير مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا وهو الاصح
لم ينبه على وقت ثبوت استعماله بقولهم ويصير مستعملا اذا انفصل عن العضو وان لم يستقر
بمحل على الصحيح لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال لضرورة التطهير ولا ضرورة
بعد انفصاله وقيل اذا استقر في مكان من ارض او كف او ثوب وسكن عن التحرك وعزفه
لا نداد بالاستقرار التام منه وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ واختاره فخر الاسلام وغيره
وفي الخلاصة وغيرها انه المختار واثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على عضو انسان
فاجزاه عليه صح على الثاني لا على الاول ولو انغمس جنب او محدث في البير بلا نية الاغتسال
والوضوء بل لطلب الدلو او للتبرد حالة كونه متنجيا بالماء ولا نجاسة عليه قال في الخلاصة
ولم يتدلك فقبل الماء والرجل نجسان عند الامام ابي حنيفة رحمه الله لان الفرض قد سقط عن
بعض الاعضاء باول الملاقاة لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار
الماء مستعملا عنده فينجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل
نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصحح في شرح الهداية انه نجس بالجنابة وفائدة الخلاف
تظهر في تلاوة القرآن ودخول المسجد اذا تمضمض واستنشق وفي الخانية الاظهر انه يخرج من
الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تمضمض واستنشق جاز له قراءة القرآن انتهى كذا في البحر والاصح
ان الرجل طاهر والماء مستعمل عند ابي عند الامام رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله كلاهما
اما الرجل فلعدم الصب واما الماء فلعدم القربة او ازالة الحدث وعند محمد رحمه الله الرجل
طاهر والماء طاهر واما الرجل فلعدم اشتراط الصب واما الماء فلعدم القربة والتقييد بالجنب
او الحدث لاخراج الطاهر فانه لا يصير الماء مستعملا بانغماسه اتفاقا وقيدوا لطلب الدلو
او للتبرد لانه لو كان للاغتسال او للوضوء يصير مستعملا اتفاقا بين الامام ومحمد رحمهما
الله لعدم اشتراطهما الصب خلافا لابي يوسف فانه يشترط الصب فلم يوجد وقالا تنجا
بالملاقاة لو كان بالاجار تنجس الماء اتفاقا كما في البزازية وبعدم الدلك لانه لو تدلك
صار مستعملا كما لو قيام مقام نية الاغتسال والمراد صار ما اتصل باعضائه والفصل عنها
مستعملا لاكل الماء لما مر من اعتبار الاجزاء في مثله ولا شك في كثرة الطهورية بالنسبة اليه كما
صرح به بعضهم قال في الحواشي السعدية وفي قولهم انغمس لطلب الدلو اشارة الى قلة الماء
وعليه فلا اشكال وموت ما لا يعيش حيوان يعيش في الماء وهو ما يكون توليده ومثواه فيه

اذا مات

اذا مات فيه اي في الماء لا ينجسه اي الماء وحكم المايعات باسرها حكم في الاصح كالسمك
بسائر انواعه واشار الطحاوي الى ان الطافي منه ينجسه وهو غلط اذ غاية انه
غير مأكول كالضفدع كذا في النهر معزيا الى النهاية والضفدع بكسر الصاد في الافصح
والفتح ضعيف والانثى ضفدعة بالفتح واطلاقه يفيد انه لا فرق بين البري والبحري
وهو الذي جزم به في الهداية وصححه في الزاج لانه لا دم له سايلة ومن هنا قال ابن امير
حاج محل عدم الافساد في البري ما اذا لم يكن له نفس سايلة فان كان افسد على الاصح وعن
محمد رحمه الله في كراهة شرب الماء الذي نعفت فيه ضفدع لا لنجاسة بل لحرمة لحمه وقد
صارت احزابه في الماء وهذا يوذن بانها تحرمية ولذا عبر في التجنيس بالحرمة
والسرطان وهو العقام وكذا الحلم في كلب الماء وخنزيره كذا في الخلاصة وكذا موت ما
اي حيوان لا نفس له سايلة اي لا دم سايل فيه لعدم الدم لا للمعدية وهذا شامل لما يعيش في الماء
المايعات لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا للمعدية وهذا شامل لما يعيش في الماء
وغيره ولا فرق بين موته فيه او القايه ميتا في الاصح كذا في الزيلعي كالبق بتشديد القاف
كبار البعوض وفي صلاة البقالي لو مص البق الدم لم ينجس عند الثاني لانه مستعار خلافا
لمحمد وجعل في جمع التفاريق على الخلاف العكس والاصح في العلق الذي مص الدم انه يفسد
ومن هنا يعلم حكم القراد والحلم كذا في المجتبى والترجيح في العلق ترجيح في البق اذ الدم فيهما
مستعار وفي النهر معزيا الى المحيط دم الحلمة نجس وهي ثلاثة انواع قراد وحنانه
وحلم فالقراد اصغرها والحنانه اوسطها والحلمة اكبرها ولها دم سايل والذباب
بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان والعامة يجعلونه جمع ذبابة
وهو خطأ قاله ابن هلال العسكري وهو مردود بما نقله ابن السيد في المحكم
عن ابي عبيدة بخويزة تسمي الذباب ذبابا لانه كلما ذب اب اي رجع او للشرة
حراشة والزنبور بضم الزاي وهو انواع منها النحل والعقرب والخنفسا
والجراد والبرغوث والقمل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان وكل
اهاب لما كان الاهاب وهو الجلد القابل للدبغ اذا دبغ صلح ان يكون وعاء
وبسمي اذ ذاك سقاء واديما ادرجه في بحث المياه اذ بغ رد بغا حقيقيا بالقرظ بالمعجمة
ورق شجر السلم بفتحتين والشب بالموحدة معروف او حكميا كالتتريب والتشميس
والقاء في الريح وهذا فرع قابليته له فما لا يقبله كجلد الحية الصغيرة والفارة لا
يطهر به فقد طهر ظاهرا وباطنا فيجوز الصلاة عليه والصلاة فيه بان يلبسه
والوضوء منه فاختلف في جواز اكله والحالة هذه اذا كان جلد ما يوكل لحمه والاصح انه لا
يجوز كذا في النهر نقلا عن السراج ولو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق
الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية لا يعود نجسا قال
في الجوهرة معزيا للنجنديدي وهو الاظهر الاجلد الادمي كله امتنع فيحرم الانتفاع بشيء من
اجزايه لما فيه من الاهانة والاجلد الخنزير لنجاسة عينه قال تعالى فانه رجس وهو
اقرب المذكورات فيصرف اليه والفيل ليس بنجس العين فينتفع به حقيقة وينتفع به شرعا
قال السبع وعند محمد رحمه الله نجس العين فلا ينتفع بشيء من اجزايه كالخنزير والاصح
قولهما والكلب ايضا ليس بنجس العين عند ابي حنيفة وقال الشيخان هو نجس العين

لا فرق في الطريق بين ان يكون مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة

. قال في القنيه راقما لمجد الائمه واختلف في نجاسته والذي صح عندي من الروايات
في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين وقد صحح
قولهما بعض المشايخ وبعضهم فرع فروعا ترجح قول الامام وفي الخانيه ذكر الناطفي عن محمد
اذا صلى على جلد الثعلب او الذيب وقد ذبح جازت صلاته انتهى ولا يخفى ان هذه الروايه
تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عنده روايتان واذا حققت التامل في
الفروع الفيتها معارضه والجمع بينهما بالتخريج على قوله وقوله واذا خرج الثعلب من الماء وانتفض
فاصاب ثوب انسان افسده قيل اذا كان ذلك ما المطر لا يفسده الا اذا اصاب جلده
وفي ظاهر الروايه اطلقه فلم يفصل والطهاره اختيار الصدر الشهيد والنجاسه اختيار الفقيه
ابي الليث والصحيح من المذهب الاول وعليه الفتوى وفي البدايع قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه
جرو انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني بكونه مشدودا الفم قد
انه ليس بنجس العين وهو الصحيح قال الحاصل انه اختلف التصحيح في نجاسة عينه
وعدم نجاستها والذي يقتضيه عموم ما في المتون طهارة عينه والفتوى عليه **فرع** الثعلب
اذا خرج مذبوحا من دار الحرب ان ذبح بوذك الميته لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالافضل
غسله كذا في منيه المصلي وقيده في القنيه بما اذا لم يغسل فان غسل طهر ولا يضر نقا الاثر قالوا
وما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة وكذا لحمه واذا لم يؤكل اما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب
كذا في البدايع وفي النهايه اذا اختلف بعض المشايخ وعند بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن سؤره
نجسا انتهى واما طهارة لحمه ان كان غير ماكول اللحم فقد اختلف فيه فصحح في البدايع والهدايه والتجنيس
طهارته ومشى عليه المصنف وصحح في الاسرار والكفايه والتبيين نجاسته وفي المعراج انه قول المحققين من
اصحابنا وفي الخلاصه وهو المختار واختاره قاضيخان وفي التبيين انه قول اكثر المشايخ لكني في كثير من الكتب ان
الذكاة انما توجب الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث
لو كان ماكولا يحل اكله بتلك الذكاة وهذا هو الاظهر وان صح القول بعدم الاشتراط والصحيح لنا الزاهدي
في شرحه لمختصر القدوري حيث قال واذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك التسميه عمدا
يطهر في الاصح وان لم يؤكل قال في النهر بعد نقله كلام الزاهدي ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب
النهايه ذكر هذا الشرط الذي ذكرناه بصيغه قيل معزيا الى فتاوى قاضيخان وشعر الميته وعظمها
وعصبها وقرنها وحافرها طاهر وكذا شعر الانسان وعظمه فيجوز الصلاة معه وان جاوز قدر الدرهم
انما ذكر ذلك في بحث المياه لافاده انه اذا وقع في الما لا ينجسه لطهارته عندنا لان كلها لا تحلها الحياة من اجزاء
الحيوان المحكوم بطهارته بعد موته لا خلاف بين اصحابنا في ذلك الا في الانفحة واللبن كما ستقف عليه ان شاء الله
تعالى ثمه واعلم ان اجزاء الميته لا تخلو اما ان يكون فيها دم او لا قالوا في كل لحم نجسة والثانيه في غير
الخنزير والادمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالعظم والشعر بلا خلاف وان كانت مايعة كالانفحة
واللبن فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما نجسة واما الادمي ففيه روايتان في روايه نجسة
فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وفي روايه طاهرة لعدم
الدم وعدم جواز بيعه لكرامته واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزايه نجسة وقد رخص في شعره
للخرازين للضروره لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعند ابي يوسف اذكره لهم ذلك ايضا ولا يجوز
بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الما القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان
صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل

وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر في البحر نقلا عن السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته
هو ظاهر الروايه وصححه في البدايع ورجحه في الاختيار وفي البحر ايضا معزيا الى التجنيس لا باس ببيع
عظم الميتة لانه لا يحل عظام الموتى وليس في العظام دم فلا تنجس فيجوز بيعها الا بيع عظم الادمي
لكرامته والخنزير لنجاسته انتهى وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الماء نجسه
وفي السراج الوهاج شعر الميت انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا او مجذوذا وان كان منتوفا
فهو نجس وكذا شعر الادمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان
الصحيح منها الطهارة انتهى واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث
في الاسنان بعد الولادة وفي العصب روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لانه فيه
حياة وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الادمي لانه لا دم عليه والنجس هو الدم
ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الثعلب نجسة من الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها
ويحرم الانتفاع بهما احتراما للادمي وفي الخانيه قلع سنا وقطع اذنه ثم اعادهما
او صلى واحدهما في كمه جازت صلاته في ظاهر الروايه وعلله في التجنيس بان ما ليس
بلحم لا يحله الموت قال في البحر وهو في الاذن مشكل لما في البدايع ان ما ابين من الحي ان
كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا وفي السراج قطع اذنه قال
ابو يوسف لا باس باعادتها الى محلها وعندهما لا يجوز **فايده** نافجة المسك طاهرة مطلقا
على الاصح والمسك ايضا طاهر حلال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية وكذا الزباد لاستحالتها
الى الطيبة كما في فتح القدير وبول ما يوكل لحمه من الحيوانات نجس نجاسة مخففة عند
ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه قال بطهارته لحديث العرنيين الا اذا غلب
على الما فيخرجه عن الطهوريه كساير المايعات الطاهره اذا اختلطت بالما ولا يشرب اي
بول ما يوكل لحمه في حال من الاحوال ولو للتداوي عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف فانه
جوزه للتداوي وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجد قول
كل واحد منهم يطلب من المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بين ايمتنا بالتداوي بالمحرم ففي
النهايه والذخيره الاستشفا بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دواء اخر انتهى
وفي الخانيه معزيا الى ابي نصر بن سلام قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم
عليكم انما قال ذلك في الاشيا التي لا شفا فيها اما اذا كان فيها شفا فلا باس به الا ترى ان
العطشان يحل له شرب الخمر للضروره انتهى وكذا اختار صاحب الهدايه في التجنيس اذا سال
الدم من انف انسان فكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفا
والمعالجه ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا لا باس بذلك وكذا لو لم يتقل هذا لان الحرمة ساقطة
عند الاستشفا الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجايع يحل له اكل الميته انتهى وفي
الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان وكان ينقطع عند حتى يخشى عليه الموت وقد علم بالتجربه
انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص فيه وقيل يرخص
كما يرخص في شرب الخمر للعطشان واكل الميته في المخمصه وعليه الفتوى انتهى قال الزيلعي رحمه
الله وقول محمد مشكل لان كثيرا من الطاهرات لا يجوز شربها وقول ابي يوسف اشد اشكالا
قال في النهر اما قوله وقول محمد مشكل الخ مدفوع اذ الكلام في طاهر لا انه قد يكون دواء
قال في البحر ولا مانع ان الثاني يعني ابا يوسف قال بالنجاسة مع جواز التداوي به عملا بالحديث

العرنيين انتهى **فصل** تنزح البير باسناد مجازي اي ماوهاكلها فاطلق اسم الحل على الحال
مبالغة كما يقال جرى النهر وسال الميزاب ومنه قوله تعالى واسال القرية لو قوع نجس كغائط
وبول ونحوهما ففي احكام الحيوان فستذكر مفصلة ان شاء الله تعالى قال في النهر قيل
هذا اذا لم يكن عمقها عشرا في عشر فان كان لم تنجس الا بالتغير كذا في المنتقى وعزاه التمرتاشي
في شرحه الى الايضاح وجزم به الزاهدي وزرده بن وهبان لنجاسة الفتة لما اطلقه جمهور الاصحاب
وخرجه في عقد الفوايد على قول من اعتبر الماء من غير اعتبار الطول والعرض انتهى **الا** تنزح البير
بنجس بعر وروث وخثي مالم يستكثر **كبعر** الابل والغنم **والروث** للفرس والبغل والحمار **والخثي**
للبقر اي بوقوع ذلك في البير استحسانا وجه الاستحسان ان البعر صلب وما عليه من الرطوبة
رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطها في الماء نجاسة وهذا يشير الى ان المتنجس بنجس وهو
الموافق لقول السرخسي وظاهر الرواية ان الروث والمتفتفيت يفسد والصحيح انه لا فرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار المصر والفلوات
واختلفوا في الفاصل بين القليل والكثير فاشار بعضهم الى الثلاث كثيرا استدلالا بقول محمد رضي الله عنه
فان وقع فيها بعرة او بعرتان لم تفسد قال في النهر ورد بقوله مالم يفحش ولا خفا ان الثلاث لا فحش
معها ورجح في النهاية انه ما لا يخلو كل دلو عن بعرة الان الذي رجحه الكثير انه ما يستكثره الناظر انتهى
قال بعض الفضلاء ولو قيل بانه ما غير احد الاوصاف لكان لوجه ورد بكونه بعيدا اذ هذا شان
الجاري وقد علمت ان ماء البير وان كثر في حكم القلة **ولا** تنزح البير ايضا **بخرء** اي بنحو خرء **حمام**
او فرء عصفور اي بوقوع ذلك فانه طاهر للاجماع العملي على اقتنا الحمامات في المسجد الحرام من غير
نكير مع العلم بما يكون منها وقيل انه نجس لكن عفي عنه ضرورة حكاه في المعراج وغيره قال
في البحر ولم يذكروا لهذا الخلاف فايدة مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة قال في النهر ويمكن ان
تظهر الفايدة فيما لو وجد في ثوب او مكان وعلم ما هو حال عنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لا ينتفا
الضرورة وتجوز على الاول وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان جميع خرء ما يوكل لحمه من الطيور حكمه كذلك
وخرء ما لا يوكل لحمه من الطيور نجس وصححه قاضيخان لكني قال في المبسوط الاصح طهارته والخرء
بالفتح واحد الخرء بالضم مثل قرد وقرد وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط
كذا في المغرب **واذا** علم وقت الوقوع حكم بالتنجيس من وقته اي وقت الوقوع **والا** اي وان لم
يعلم وقت الوقوع **فمن** يوم وليلة ان لم ينتفخ الحيوان الميت **الواقع** في البير **ولم** يتفسخ لان
عدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة **ومن** ثلاثة ايام وليا لها ان انتفخ
او تفسخ لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه بثلاثة ايام وهذا كله عند ابي حنيفة
رحمه الله احتياطا فيلزم اعادة صلوات تلك المدة اذا توضوا منها وهم محدثون او اغتسلوا
من جنابة وان كانوا متوضيين او غسلوا الثياب لا عن نجاسة فلا اعادة اجماعا وان غسلوا
الثياب عن نجاسة ولم يتوضوا منها فلا يلزمهم الا غسلها في الصحيح لانه من قبيل وجود
وجود النجاسة في الثوب ولم يدر وقت اصابتها ولا يعيد والصلاة الفاقا هو الصحيح
وقالا يعني الصاحبين حكم بالتنجيس **من** وقت الوجدان مطلقا فلا يلزمهم اعادة شيء
من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها في الزمان الماضي حتى يتحقق امتى وقعت لان طهارة
البير متيقنة ووقع الشك في نجاستها واليقين لا يزول بالشك هذا وكان الصباغ
يفتي بقول الامام فيما يتعلق بالصلاة وبقي لهما فيما سواه كذا في البحر نقلا عن معراج الدراية

قال في

17

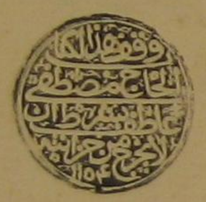
قال في غاية البيان وما قاله الامام احوط وما قالاه ارفق بالناس وفي فتاوى العتابي ان قولهما هو
المختار قال في النهر ورده الشيخ قاسم بمخالفته لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا
انه الاحتياط فكان العمل عليه قال في البحر وذكر الاسبيجابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب
وقال بعضهم يعلق به المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب او داودي المذهب واختار
الاول في البدايع وجزم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب ولا باس برش الماء النجس في الطريق
ولا يسقى للبهايم وفي خزانة الفتاوى لا باس بسقي الماء النجس للبقر والابل والغنم انتهى
وانما تنزح من البير **عشرون** دلوا وسطا صفة للدلو وهو ما يسع صاعا من الحب المعتدل
وقيل الدلو المستعمل في كل بلد وذلك على سبيل الوجوب ويستحب الزيادة **الى** ثلاثين **دلوا** **بموت**
نحو فارة **وجدت** في البير **او عصفور او سنور** ابرص **كبير** ولا فرق بين الموت فيها او خارجها
ثم القي فيها الا انه لا بد في تاثير النزح من اخراج الحيوان قبل النزح وكان ذلك المنزوح طهارة
للبير والدلو والرشا والبكرة وبه المستسقي روي ذلك عن ابي يوسف والحسن لان نجاسة هذه الاشياء
كانت بنجاسة الماء فتكون طهارته بطهارته تقديرا للحرج كطهارة دن الخمر بتخليلها وطهارة عروة
الابريق بطهارة اليد اذا اخذها كلما غسل يده ولو صب دلوا منها في بير طاهرة نزح المصبوب وقدر
ما بقي بعد ذلك الدلو في رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان ينزح قدر الباقي بعد المصبوب لا غير مثاله
لو صب الدلو العاشر نزح احد عشر دلوا في رواية ابي حفص العشرة الذي بقيت والدلو المصبوب لانه بمنزلة
الفارة فلا بد من اخراجه وفي رواية ابي سليمان ينزح عشرة دلا والاول اصح **ولو صب** ما بين نجسة في بير
اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فايهما كان اكثر يعني عن الاقل فان كانا سواء
فنزح احدهما يكفي كذا في الزيلعي وقيد المصنف رحمه الله بالموت لانه لو اخرج حيا فان كان نجس العين او
علم ان على بدنه نجاسة نزح الكل وان كان سوره نجسا او مشكوكا او مكروها ولم يدخل فاه المائم ينزح شيء
وان دخله نزح الكل في النجس وكذا في المشكوك كما هو ظاهر كلامهم كذا في الفتح لكن في الخانية الصحيح انه في
البغل والحمار لا يصير مشكوكا اي فلا يجب **نزح** شيء **قال** في النهر نعم يندب نزح عشرة وقيل
عشرين مما في الشرح من انه يندب نزح الكل ففيه نظر وفي التتارخانية **فارة** وقعت في البير
او عصفور او دجاجة او شاة او سنور واخرجت منها حية لا ينجس الماء ولا يجب نزح شيء منها
استحسانا لكن يستحب في الفارة نزح عشرين وفي السنور والدجاجة اربعين لان سورها
مكروه والغالب اصابة الماء حتى لو تيقن عدم الاصابة لا ينزح شيء وان كانت الدجاجة غير محللة
لا ينزح شيء هذا كله ظاهر الرواية والمراد اذا لم يكن على فخذيها او رجليها بول لما مر انتهى **وينزح**
منها ايضا **اربعون دلوا** وسطا على سبيل الوجوب ويستحب الزيادة **الى** ستين **دلوا** **بنحو**
اي بسبب موت نحو **حمامة** **وجدت** في البير **او دجاجة او سنور** وما كان بين الفارة وبين
الحمامة كحكم الفارة فينزح عشرون دلوا الى ثلاثين وما كان بين الحمامة والشاة كحكم الحمامة
فينزح اربعون الى ستين وكلو وقع اكثر من فارة ففي اربع ينزح عشرون وكو خمسا فاربعون
الى التسع والعشرة فجميع ما كان كالشاة هذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث الى الخمس كالهرة
والست كالكلب وهذا ظاهر الرواية واجمعوا ان الهرتين كالشاة ويدخل الاقل في الاكثر
كما لو انهرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البير او اخرجتا حيتين لم ينزح شيء او ميتتين نزح
اربعون او الفارة ميتة فقط فعشرون وان مجروحة او بالت نزح جميع الماء او الهرة ميتة
فقط فاربعون كما في السراج **وينزح** كله **اي** كل ما في البير **ان** امكن نزحها **بنحو** اي بسبب

موت نحو كلب او شاة او اوز كبير اما الصغير منه فكالحمامة كما في الخلاصة او بسبب انتفاخ
الحيوان فيها صغيرا كان او كبيرا بان تتلاشى اعضاؤه وتقطع الشعر كما تنتفاخ او بسبب تفسخه
اي الحيوان بان تتفرق اعضاؤه عضوا عضوا لانتشار البلة في اجزاء الماء وان لم يمكن نزحها
اي نزح كل ما فيها بان كان البير معينا نزح ما فيها اي نزح قدر ما كان في البير من الماء ثم ان المشايخ اختلفوا
كيف يقدر ما كان فيها فقال بعضهم تحفر حفيرة مثل عمق الماء وطوله وعرضه وتحصص فينزح الماء حتى
تملا الحفيرة وهي مروية عن الامام ابي حنيفة وابي يوسف وعن ابي يوسف انه يرسل قصبة في الماء ويجعل
علامة لمبلغ الماء ثم تنزح عشرون دلوا مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر من ذلك
عشرون وقال بعضهم وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا يوقت برجلين لهما بصارة بامر الماء فاذا قدراه
بشيء وجب نزح ذلك المقدر وهو الاصح والاشبه بالفقه ولكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشتراط
المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام انما تستفاد ممن له علم اصلا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون وظاهر ما في النقاية الاكتفاء بواحد لانه امر ديني فيكتفي بالواحد لكن الاكثر على الاثنين
وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه قال في البحر وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير
اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر ان الفتوى على انه مفوض الى راي المبتلى به وفي الخلاصة يفتى بنزح
مائتي دلو على سبيل الوجوب ويستحب الزيادة الى ثلاث مائة وجعله في العناية رواية
محمد عن الامام وهو المختار والايسر كما في الاختيار فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في المسئلة
واختلفت الفتوى فيها والافتاء بما عن محمد اسهل على الناس لانضباطه كالعشر بخلاف ما عن
الامام على الاختيار قال في البحر واختار بعض المتاخرين ان الاظهر انه اذا امكن سد منابع الماء من
غير عسر سدت واخرج ما فيها من الماء وان عسر ذلك فان علم ان كون محل الماء منها على منوال
واحد طولا وعرضا الى سائر اجزاء البير ارسل في الماء قصبة وعمل في ذلك بما قدمناه وان لم يقع العلم
بذلك فان امكن بمقداره من عدلين لهما بصارة بمياه الابار اخذ بقولهما وان تعذر العلم بمقدار
الماء من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر عجزهم بحسب غلبة ظنهم انتهى وهذا تفصيل
حسن للمتامل فليكن المعول عليه انتهى وما زاد على الدلو الوسط احتسب به اي بالدلو الوسط
مثاله اذا كان دلو عظيم يسع فيه عشر من الوسط ينزح به اثنان في الفارة ويحكم بطهارة البير
وهو ظاهر الرواية خلافا للحسن ابن زياد وزفر فانهما يقولان لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة
الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويا خذ من اعلاها فيكون في حكم الجاري
وهذا لا يحصل بنزح الدلو العظيم مرة او مرتين قلنا مضى الجريان ساقط لانه يحصل بدون
النزح وقيل يعتبر في كل بير دلوها واختاره في الهداية وغيرها لانه المذكور في كافي الحاكم
الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله تعالى وسور الادمي ولو جنبا او كافرا ذكرا كان او انثى طاهر
وما في المجتبى من كراهة سؤر المراة للاجنبي كسورها لا ليس لعدم طهارته بل للاستلذاذ
الحاصل للشارب اثر صاحبه والعلة مقيدة بان لا يكون في فيه نجاسة حتى لو شرب بعد شربه
الخمر فورا كان سؤره نجسا الا ان يبلع ريقه ثلاثا عند الامام رحمه الله تعالى قيل ويسقط اعتبار
ابي يوسف اعتبار الصب في هذه الحالة للضرورة والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير وفي الخلاصة
والتجنيس ان تردد في فيه بحيث لو كان الخمر على ثوب طهر هاذا لفم طاهر وفي بعض شروح
مختصر القدوري فان كان شارب الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات
لان الشعر الطويل ما تنجس لا يطهر بالمسان قال الحلبي وكانه لان اللسان لا يمكن من استيعابه

العلم

كان حو

باصابة بلته والا فالريق مطهر ولما على الشعر وغيره من النجاسة قيل وينبغي ان يكون سور الجنب نجسا
بناء على ان الماء المستعمل نجس لسقوط الفرض به واجيب عنه بانه لم يرفع الحدث في رواية للضرورة وفي
رواية يرفع ولا يصير الماء مستعملا للجرح او سور الفرس طاهر ايضا بلا كراهة في ظاهر الرواية
وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة اكله لكرامته لا لخبث فيه واما عندهما فهو طاهر بلا شك لانه
ماكول اللحم وسور ما اي كل حيوان هو كل لحمه طاهر طهور ويلحق به ما ليس له نفس سائلة
مما يعيش في الماء كما في الزيلعي وسوى الكلب سواء فيه كلب صيد وماشية وغيره نجس لما
روى الدارقطني عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا
او خمسا او سبعا وسور الخنزير نجس ايضا لنجاسة عينه لقوله تعالى فانه رجس
او سور سباع البهائم نجس احتراز به عن سباع الطير وسباع كل منهما والسبع حيوان مختطف
منتهب عادي عادة كالفهد والذيب والضبع والنمر والسبع والفرد والفيل واشباه ذلك
لتولد لعابها من لحمها وهو نجس كلبها قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين
انها نجاسة غليظة او خفيفة وقد روي عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف خفيفة كبول
ما يوكل لحمه او سور الهرة وسور الدجاج بتثليث الدال وتاوها للوحدة لا للتانيث والدجاج
مشترك بين الذكر والانثى والدجاج الانثى خاصة ولهذا لو حلف لا ياكل دجاجا لا يحنث بلحم الديك
والخلاة اي المسيبة وكذا الابل والبقر الجلالة وسور سباع الطير كالصقر والشاهين والحداة
والرخم والغراب سواء كن من البيوت او من الحشرات وغيرها كالحية والعقرب والوزغة
والفارة مكروه كراهة تنزيه كما افصح عن ذلك قوله في المستصفى ويعفى عن السور
المكروه لانه طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضا
به مع القدرة على ماء اخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضا به ولا يتيمم وجميع
ما ذكر من اطلاق الكراهة لا تصرافها الى التحريم قال ابو يوسف قلت للامام ان قلت
لبعض الكراهة فما رايك فيه قال التحريم ذكره في المصفى اما كراهة سور الهرة فلحرمة
لحمها لما قال الطحاوي وهذا يقتضي انها تحريمية وقال الكرخي لعدم تحاميها
النجاسة وهذا يقتضي التنزيه وهو الاصح حتى لو كانت لمن لا من الانسان
في زمن يمكن فيه لتطهير فمها بلعابها فلا كراهة ويكره ان تلحس الهرة كوز انسان
ثم يصلي قبل غسله او ياكل بقية ما اكلت منه ان كان غنيا يجد غيره ولا يكره لفقير
للضرورة واعلم بان قولهم بان نجاسة سور الهرة سقط بعلة الطواف يفيد ان سؤر
الهرة الوحشية نجس وان كان النص يخالفه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث
ثبتت بالنص وعرف قطعا تعلق الحكم بها دار الحكم عليها وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف
للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه واستعمل بجهة الاكرام كذا في الزهر نقلا عن كشف الاسرار
واما الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة حتى لو حبست للسمن في قفص وجعل ماؤها
وعلفها ومنقارها خارج لم تكن مخلاة لان الاصل الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة
فانها ولو خليت لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة اللحم ولم يقدر لحبسها بمدة
لعدم تقدير محمد له في الاصل قال السرخسي وهو الاصح وفي التجنيس له دجاج تعلق
النجاسة او شاة او ابل او بقر فالدجاج تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل
والبقر عشرة ايام وهو المختار على الظاهر لان الظاهر ان طهارتهم تحصل بهذه المدة



باصابة

وفي البزازية ان ذلك انما يشترط في الجلالة التي تاكل الجيف الا انه جعل النقدوني في الابل بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة واما سباع الطير فجواب الاستحسان كراجنها والقياس نجاسته وجه الاول ان الملاقي للما منقارها وهو عظم جاف لا لسانها بخلاف سباع البهايم الا انها لا كلها الميتات غالبا اشبهت الجلالة وهذا يفيد انها تنزيهية وعن ابي يوسف رحمه الله ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا بوصول لعابها الماحي لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر في منقارها لا يكره الوضوء بسورها واستحسن المتاخرون هذه الرواية وافتوا بها واما سوء كان البيوت فالقياس نجاسة سورها لتولده من لحم حرام الا انها سقطت للضرورة استحسانا كسرع تكره الصلاة مع حملها يكره سوره كما في التوشيح وسور الحمار وسور البغل مشكوك اي متوقف في كونه مطهرا او مجهولا حكمه كما فهمه الدباس فانكر التعبير به لما انه معلوم وهو استعماله مع التيمم اطلق في البغل فعم في ما لو كانت امه فرسا ايضا واستشكل بما ذكروه من ان العبرة للام الا ترى ان الذئب لو نزى على شاة فولدت ذيبا حل اكله واجزا في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا بالام وقد صرح السروجي بان للحمار لو نزى على رمكة اي فرس لا يكره لحم البغل المتولد منها كذا عن محمد رحمه الله والظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور قال الزاهدي في شرح الكافي البغال اربعة بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من اتان اهلي وفحل وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من فحل واتان وحشي وبغل ينبغي ان يوكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار اهلي ثم قيل الشك في الطهارة فلو وقع في الما القليل افسده كما في الخانية وقيل في الطهورية حتى لو وقع فيه جاز الوضوء به ما لم يغلب عليه كما في المحيط وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي قال في النهر قال في كشف الاسرار والمخلص لفظي وفي الهداية لبن الاتان طاهر وصححه في منية المصلي وفي الجوهرة نقلا عن المحيط ان لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يشرب قال التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح انه نجس نجاسة مغلظة لانه حرام بالاجماع وفي القنية رامز الفتح ان لبن الهرة طاهر ثم رمز لسبع مثله وعنه قال اكثر العلما ريقها نجس وكذا بينها واذا علم يتوضا به اي بالمشكوك ان لم يجد غيره اي غير المشكوك ويتيمم اي يجمع بينهما على معنى عدم خلو الصلاة الواحدة عنهما حتى لو توضا بالسور المشكوك وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان المطهر احدهما لا بالجميع فان كان السور صحت ولغت صلاة التيمم او التيمم فبالعكس وعن نصير ابن يحيى في رجل لم يجد الا سور حمار قال يهريق حتى يصلي عاد ما الما ثم يتيمم فعرض قوله على ابي قاسم الصفار فقال هو قول جيد كذا في الجوهرة وفي الخلاصة لو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار لم يعد اعادة التيمم والصلاة لاحتمال ان السور كان طهورا هذا واختلف في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي كذا في النهر نقلا عن فتح القدير واياما اي الاثنين قدم منهما جاز اي ان شا قدم الوضوء على التيمم وان شا عكس لان المقصود حصول الطهارة بالبقين وقال زفر لابد من تقديم الوضوء على التيمم وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعنده فالا يشترط تقديمه على التيمم خلافا فالد لكن الافضل تقديم الاغتسال به على الوضوء عندنا كما في البحر ويجب غسل الاعضا بعده تلك اذا وجد الما المطلق لان الاثر للمشكوك وكذا في الما المكروه

وحكم عرق كل شي كسوره اي كحكم سوره لان السور مخلوط باللعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما رطوبته متحللة من اللحم فاخذ حكمه فما كان سوره طاهرا فعرقه كذلك وما كان سوره نجسا فعرقه نجس وما كان سؤره مكروها فعرقه مكروه اي يكره ان يصلي وثوبه وبدنه ملوث به الا ان عرق الحمار وكذا البغل طاهر بلا شك فان فرض ان الشك في طهارة سؤره عند ابي حنيفة في الروايات المشهورة كذا ذكره القدوري اي ذكر ان عرقه طاهر في الروايات المشهورة عنه وفي بعض الروايات انه نجس نجاسة غليظة كلبه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وفي بعضها نجاسة خفيفة والمشهور من الروايات كما تقدم انه طاهر وهو الاصح فقهي وارده على المصنف حيث اطلق في محل التقييد واجيب عنه بانه خرج عن الاصل لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب حمارا معرورية وهو لا يخلو عن العرق غالبا لا سيما والحر حر الحجاز والثقل ثقل الانبيا وهذا ظاهر من ان معرورية حال من المفعول لكن قال في المغرب انه حال من الفاعل لانه لو كان من المفعول لقيل معرورا قال في النهر ولا نسلم ان عرقهما طاهر بل مشكوك فيهما وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضا به عند ابي يوسف وبه يفتي وعند الامام يتوضا به فقط ولا يتيمم وعند محمد يجمع بينهما سور الحمار واختاره في غاية البيان ورجحه كذا في البحر ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب كذا في تنوير الابصار واذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الما حتى لا يجوز به التوضي حال وجود الما وينتقض به اذا وجد ذكره في فتح القدير معزيا الى شرح القدوري ونقله عن اصحابنا وتحمل الخلاف ما اذا لاقى في الما تميرات حتى صار حلوا رقيقا يسيل على الاعضا غير مطبوخ ولا مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام ولو كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضا به اذا الما رقد غيرته حلاوة كمطبوخ الباقلا كذا في البحر نقلا عن المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة قال الزيلعي وهذا الرفث الروايات لانه بالنضج كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع اطلاق الما عليه انتهى واما سايرالانبذه فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلما وهو الصحيح لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت على خلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز التوضي به عند القدرة على الما المطلق كما تقدم فلا يقاس عليه غيره كذا في البحر نقلا عن غاية البيان قال الزيلعي واختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح ان ما ورد من النص على خلاف القياس يقتصر به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث في المفيد والاصح انه لا يجوز الاغتسال به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة في الجنابة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه انتهى قال في البحر ولا فايدة في الصحيحين بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحدثين لان المجتهد اذا رجع عن قوله لا يجوز الاخذ به كما في التوشيح هذا

باب في بيان احكام التيمم

هو من خصايص هذه الامة قدمه على مسح الخف مع انه طهارة ما ئية لثبوته بالكتاب وهو لغة مطلق القصد واصطلاحا قيل استعمال جزء من الارض في اعضا مخصوصة على قصد التطهير ونظر فيه الزيلعي رحمه الله بان استعمال الجزء ليس بشرط لجواز التيمم بالجص الاملس قال بعض الفضلا ويمكن ان يقال بان التيمم بالجص الاملس فيه استعمال جزء من الارض وقيل هو القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وورد بانه شرط لا ركن وفي الفتح انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر بشرط النية يتيمم المسافر قيد به لانه يفقد الما غالبا لا للاحتراز عن المقيم يتيمم من هو خارج المصر وهذا القيد ايضا بنا على الغالب للاحتراز عن المصر لان من عدم الما في المصر يتيمم ايضا كذا في الاسرار

والاصح ان الامام رحمه الله رجع الى القول بانه يتيمم ولا يتوضا به ضح

وهو الاصح فلو قال يتيمم شخص الخان اشمل البعد اي لاجل بعد نفسه عن الماء الطهور
ميلا اي مقداره وهو اربعة الاف ذراع ثلث الفرسخ وضبطه بعضهم في قوله
ان البريد من الفراسخ اربع ٠ والفرسخ ثلاث اميال ضعوا ٠ والميل الف اي من الباعات قل ٠
والباع اربع اذرع تتبع ٠ ثم الذراع من الاصابع اربع ٠ من بعدها عشرون ثم الاصبع ٠
ست شعرات فظهر شعيرة ٠ منها الي بطن الاخري توضع ٠ ثم الشعيرة ست شعيرات فقل ٠
من شعر بغل ليس فيها مدغم ٠ قال في البدايع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات عن محمد
والتقدير بالميل هو المختار وعن الكرخي هو ان لا يسمع صوت اهل الماء وبه اخذ اكثر المشايخ كما في المحانيه
وعن ابي يوسف ان كان لو توضأ ذهبت القافله وغابت عن بصره فهو بعيد واستحسن المشايخ هذه
كما في التجنيس وغيره وهذا خاص بالمسافر ولا شك ان العادم للماء يتيمم ولو في المصر كما قدمناه ولما
بين جواز التيمم عند عدم الماء حقيقة نبه على جوازه عند عدمه معنا اذ انا بخوف التنويع فقال
او لمرض اي لاجل مرض خاف زيادته اي المرض او خاف بطئ برئه سواء كان بالتحرك او بالاستعمال
او كان لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ولا يجد من يفعل ذلك فان وجد خادما كعبده وولده واجيره
لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط ولو وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه ولو بزوجته فظاهر
المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين الامام وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرهما ونقل
في التجنيس عن شيخه خلافا بين الامام وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم لان القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا
وعلى قولهما لا يجزيه بناء على انه يعد قادرا بقدرة الغير وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على التوجه
الى القبله او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض
عليه ذلك عنده خلافا لهما وعلى هذا الاعمى اذا وجد قايدا لا تلزمه الجمعة والحج فالخلاف بينه
وبينهما معروف كذا في البحر واذا كان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا يجد التيمم لا بنفسه ولا
بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس قوله ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها
وبعيد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابن سليمان مع ابي يوسف
كذا في الجوهره قال شارح المنيه ويعرف خوف ازدياد المرض وابطا البرء اما بتجربة الظن عن امارة او
تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط او لخوف اي لاجل خوف
عدو حايل بينه وبين الماء لا فرق في ذلك بين خوف على نفسه او ماله ولا فرق في النفس بين خوف
الهلاك او الحبس من مديون او خافت المراة من فاسق عند الماء ولا اعادة عليهم كما على من حبس في المصر
بخلاف المكره على ترك الوضوء فتيمم فانه يعيد ولا فرق في المال بين الملك والامانه او لاجل خوف سبع
حايل بينهما وكذا الحيه والنار او لاجل خوف عطش لان المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في
ذلك بين عطشه وعطش رفيقه ولو من اهل القافله ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال
او تالي الحال وكذا المحتاج اليه للتجين بخلاف المرق او لفقد اي لاجل فقد الذي يتوصل بها
الى الماء ولو ثوبه كما في السراج وفي الخلاصه ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم وفي البحر نقلا
عن المحيط الماء الموضوع في القلاة في الجب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا
وانما وضع للشرب الا ان يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضوء
جميعا انتهى والاولى ان يعتبر في ذلك العرف دون الكثره حتى لو تعورف وضع القليل لمطلق
الاخذ شربا او غيره ينتقض وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا وان اشتبه
العرف يستدل بالكثره وذكر الامام محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضو

والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب فعلى هذا ينتقض مطلقا والاولى اصح كذا في شرح المنيه
فروع جنب وحايض طهرت من الحيض وميت معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان كلب لواحد
فهو احق به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان يستعمله وان كان مباحا فالجنب احق كذا في الخلاصه
وغيرها وفي الظهيريه عامة المشايخ على ان الميت احق وقيل الجنب اولى وهو الاصح وفي البحر
نقلا عن المحيط وينبغي ان يصرف نصيبهما الى غسل الميت ويتيمم فيما اذا كان مشتركا انتهى
وفي الخانيه وان كان بين الاب والابن فالاب اولى به لان له حق تملك مال الابن ولو معه ما زمزم
لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلي به الحاج الجاهل
ويظن انه يجزيه والحيلة فيه ان يخلطه بما الورد حتى يغلب عليه فلا يبقى طهورا كذا في
البحر نقلا عن التتمه وفاقد الطهورين لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالا تيمم
ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبيها بالمصليين قضا لحق الوقت كما في الصوم وبهذا تبين
ان الصلاة متعمدا بلا طهر لا توجب كفرا ويؤيده ما قدمناه عن الظهيريه من ان مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان يوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه في الاصح الا انه
قال في الخلاصه المختار انه يكفر بخلاف ما لو صلى الى غير القبله او في الثوب النجس والفرق ان ذاك
لم يات بخلاف الثاني ومنعه يعرف بما سبق كذا في النهر بما تعلق بيتيمم اي يتيمم بكل شيء كان
من جنس الارض قال بعض المحققين كلما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع فيلين
كالحديد فليس من جنس الارض فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والما
المتجمد والمعادن الان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها وقيده الاسبيجابي
بان يتبين اثر التراب بيده عليه وان كان لا يتبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه
التيمم وهو حسن فليحفظ وكذا لا يجوز باللولو وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان البحر
والدقيق والرماد وما عد ذلك فهو من جنس الارض كالتراب والرمل والنورة اي الكلس
والجص والكحل اي الاثمد والزرنيخ والمغرة وما اشبهها من انواع الاتربة كالطين المختوم والارمني
وكذلك بالكبريت وفي المحيط للجبلي روايتان وصحح في الخلاصة كلا منهما الا ان الفتوى على الجواز كما في النهر
نقلا عن التجنيس لا الماء في رواية واحدة ويجوز بالياقوت والزمرد والفيروزج والعقيق
والبلخش والسنجد والمرجان لكن في فتح القدير صرح بعدم جوازه بالمرجان قال في البحر وهذا سبق
قلم والصواب الجواز به كما في عامة الكتب قال بعض الفضلاء والظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع
جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء كاللولو فان كان الامر كذلك فلا خلاف في منع
الجواز والقايل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا خلاف
في الجواز والحجر ولو بلا نقع بفتح النون وسكون القاف وفي آخره عين مهمله اي غبار خلافا لمحمد
وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل ويجوز بالنفض حال الاختيار خلافا له اي لابي يوسف
وعنده انه يتيمم به ويعيده وشرطها اي التيمم العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لا يجد او حكما
بان وجده وعجز عن استعماله لمانع كمرض او عدم الة او غيرهما كما تقدم لقوله عليه السلام التراب
طهور المسلم ما لم يجد الماء وشرطه اي طهارة الصعيد الخ قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا
ولا طيب مع النجاسة ولا بد ان تكون طهارته مقطوعا بها حتى لو تيمم بارض قد اصابتها
نجاسة فجفت وذهب اثرها لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها
ان الجفاف مقلل للنجاسة لا مستاصل لها وقليلها ما نع في التيمم دون الصلاة ويجوز ان

يعتبر القليل مما نعا شرعيا في شيء دون شيء كقليلها في المياه مائع دون الثوب كذا في البحر نقلا
عن البدايع ثم قال في البحر وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق
الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر
غير طهور انتهى اقول فكان ينبغي للمصنف ان يقول وطهوريته الصعيد ليخرج ما ذكرنا ولو
تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا اذ التيمم انما يتادى بما التزق بيده
لا بما فضل كالما الفاضل في الاناء بعد وضوء الاول كذا في البحر نقلا عن المحيط والبدايع قال
في النهر واذا علم تيمم اثنين من مكان واحد فعلى جمر واحد اعلى اولى وشرط الاستيعاب
اي استيعاب المحل وهو الوجه واليدين الى المرفقين في الاصح وهو ظاهر الرواية عن الامام
وعليه الفتوى فيجب تحريك الخاتم والقرط الضيقين ان نزعهما ويمسح جميع بشرة الوجه
والشعر على الاصح وما بين العذار والاذن لحاقا له باصله ويجب تخليل الاصابع ايضا كما في
المنية وفي الخلاصة لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجوز وعن محمد لو ترك ظهر كفه
لا يجزيه وقيل يكفي مسح اكثر الوجه واليدين لان للاكثر حكم الكل وصحيح وشرط النية لان
التراب ملوث فلا يصير مطهرا الا بالنية واما خلق مطهرا وحقيقته شرعا عقد القلب
على ايجاد الفعل جزما ووقتها عند ضرب يديه على ما يتيمم به او عند مسح اعضائه بتراب
اصابها ولا بد من نية قربة اي عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة او نية الطهارة
او نية استباحة الصلاة او رفع الحدث ولا ينافيه ما في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير
هو الصحيح لتضمنها ما ذكر وذلك كنويت التيمم للصلاة او لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة
او لقراءة القرآن وهو جنب على احد الروايتين وكذلك لو نوته لحايض او النفسا لقراءة القرآن
وقد انقطع حيضها ونفاسها لان كلا منهما لا بد له من الطهارة وهو عبادة فلا يصلي بالتيمم
اذا نوي التيمم مجردا من غير ملاحظة شيء مما تقدم او نوي التيمم لقراءة القرآن وهو محدث
حدثا اصغر ولم يكن جنبا وكذا المراة اذا نوته للقراءة ولم تكن مخاطبة بالتطهير من حيض
ونفاس لجواز قراءة المحدث لا الجنب فلو تيمم الجنب لمس المصحف او دخول المسجد او تعلم
الفقه لا تجوز صلاته في الاصح وكذا لزيارة القبور والاذان والاقامة والسلام ورده ولو تيمم
لسجدة الشكر لا تصح الصلاة به عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تصح بناء على انها ليست
بقربة عندهما وقربة عنده ثم فرع على اشتراط النية في التيمم بقوله فلو تيمم كافر للاسلام
اي لاجل الاسلام ثم اسلم لا تجوز صلاته بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه
ليس باهل للنية خلافا لابي يوسف فانه عنده يصح تيممه ويصلي به اذا اسلم لان
الاسلام راس العبادات وهو من اهله فصح تيممه له فلو تيمم الكافر يريد به الصلاة
ثم اسلم بعد التيمم لا يكون متيمما اجماعا لان الصلاة لا تصح منه فكان وجود النية كعدمها
لا يشترط تعيين الحدث والجنابة هو الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز
وذكر الجصاص انه لا بد من التعيين لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة
الفرض والنفل بيمين لان الحاجة لي النية ليقع طهارة فاذا وقع طهارة جاز ان يودي
به ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى ان نفل تيمم للعصر يجوز له ان
يودي به الظهر بخلاف الصلوات حيث لا تتادى الا بالتعيين وصفته ان
يضرب يديه على الصعيد اعلم انه قد وقع في كثير من الكتب ذكر الضرب

والمذكور

والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وعبر به هنا اتباعا ثم الضرب من جملة التيمم حتى لو ضرب
يديه فاحدث قبل ان يمسح بهما لا يجوز المسح بتلك الضربة كالواحدث في الوضوء بعد غسل بعض
الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع رحمه الله وقال الاسبيجابي يجوز كمن ملا كفيه ماء فاحدث ثم
استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب ولو امر غيره بذلك ونوى ثم احدث
الامر قال في التاتارخانية ينبغي ان يبطل على قول ابن شجاع وعلى هذا فاصر حوا بانه لو القت
الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وانما يمسح لا يجوز اما ان يخرج على
قول من اخرج الضربة او على اعتبارها اعم من كونها على الارض او العضو مسحا قال في البحر والذي
يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض لمن مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس
غيره قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم الاية انتهى والحاصل ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان
يكون ضربا او مسحا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم
يجوز ولهذا لو انهدم الحايط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل
بالضرب وما يقوم مقامه وسكت للمصنف رحمه الله عن كون الضرب بظاهر الكف او ببا طنه
والاصح ان يضرب بظاهرهما وبا طنهما قاله الشمني معزيا الى الذخيرة قال في النهر ذكر العلامة
الحلبي عن الذخيرة ان محمدا اشار الى ان يضرب بباطنهما فانه قال لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز
وانما يكون تاركا له اذا ضرب بباطن كفيه على الارض وبهذا يعلم ان المراد به الباطن لا الظاهر
وقيل الاول عن محمد والثاني عن ابي يوسف ليتناثر التراب الا قل عن تلويث الوجه والمثلثة
وهذا سنة لها ان اقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما سنة وكذلك تفريق الاصا
والتسمية في اوله كاصله والترتيب والموالاة سنة لحكاية فعله صلى الله عليه وسلم ثم
يمسح بهما وجهه ولا يشترط تكراره الى الثلاث كما في الوضوء لان التراب ملوث وليس
بطهارة في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذ الكاف المراد حصل
بمرة واشار بالمسح الى انه لو لم يمسح وجهه بل رد التراب اليه لم يجز نص عليه في الايضاح
ثم يضرب بهما اي يديه كذلك اي مثل ما تقدم في الضربة الاولى ويمسح بكل كف ظاهر
ذراع الاخرى وبا طنها مع المرفق وذلك بان يضع بطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمد على
رؤس الاصابع حتى يمسح المرفق ثم يديرها الى بطن الساعد ويمدها الى الكف ثم يضع بطن كفه
اليمنى على كف اليسرى ويفعل كما فعل باليمنى والاحوط ان يضرب يديه ثانيا ويمسح بباطن اربع اصابع
يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كف اليسرى باطن ذراعه اليمنى
الى الوسخ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولو مسح
باصبع او اصبعين لا يجوز كما في مسح الخف والراس واقل ما يجزي ثلاث اصابع ولو ضرب يديه مرة ومسح
بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باكن الكف لان ضربهما على الارض يفنى عنه قبل ان يمسح بهما
فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل عن الاصل وهو الغسل والراس
ممسوح والرجلان فرضهما مستور بين المسح والغسل كذا في الجوهرة ويستثنى من اي شيء التيمم للجنب
والحدث والحايض والنفساء الاية وكفى له عليه السلام للجماز بن ياسر حين اجنب فتمعك بالتراب
يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ويجوز التيمم قبل دخول الوقت

تمكينا له من الاداء اول الوقت كما في الوضوء لانه خلف ويصلي بكل اي بالتيمم الواحد ما شاء من فرض ونفل كالوضوء لانه طهارة مطلقة وللحدث رافعة ويجوز لخوف فوت صلاة جنازة اذا لم يكن وليها كما قيد به في الهداية فاذا كان وليها لا يجوز له التيمم في الصحيح لانه ينتظر ولان لدحق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره النسفي وصحح في التجنيس في الاعام عدم الجواز ان كان ينتظر ونحوه ولا جاز وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه الرخسي كذا في المحرر والمراد خوف فوت كل التكبيرات لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفساكما صرح به في البحر معزيا الى النهاية وغيرها ولو تيمم لصلاة الجنازة لخوف الفوات فصلى عليها ثم حضرت اخرى جاز ان يصلي عليها بذلك التيمم عندهما وقال محمد يتيمم ثانيا والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن بان كان الماء قريبا منه ثم فات التمكن منه فانه يعيد التيمم اجماعا كذا في الجوهرة وفي الولوالجية وعليه الفتوى او خوف فوت صلاة عيد اي كلها ولو اماما في ظاهر الرواية ولا شك ان خوف الفوت في حق المقتدي بفراغ الامام وفي حق الامام بزوال الشمس ابتداء اي في ابتداء الشروع او كان لو كان يبني ما بعد شروعه اي للمصلي في صلاة العيد متوضئا وسبق حدثه وهذا عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما فالمتوضي لانه لو شرع بالتيمم فاحدث يجوز له البناء بالتيمم اتفاقا وكذا لانه لما هو فيما اذا شك في الادراك وعدمه حتى لو كان يغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا وفي شرح منية المصلي لقائل ان يقول ان جواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والتراويح ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضأ لانها تفوت الى بدل فانها تقضي كالعيد لا يسعها على القول بان صلاة العيد سنة كما اختاره الرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم فان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته بالشروق فوتها لو توضأ لانها تفوت الى بدل وهو ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا لان الفريضة مع الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس او خوف فوت صلاة اي فريضة ولو وترا لان الفوات الى بدل كلا فوات ولا تنقضي اي التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط لوقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقائه على الصحيح حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله تعالى ثم اسلم جاز له ان يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان اثرها في ابطال العبادة والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء بل ينقضه ناقض الوضوء الحقيقي والحكمي المتقدمات في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء قيل والاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وقضى لما كان او غسلا ومنعه في البحر بان كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبادتان على حد سواء قال في النهر ولا خفاء ان ناقض الوضوء عرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثا اكبر وبينهما عموم وخصوص مطلق لاجتماعهما في ان ما ينقض الغسل ينقض الوضوء وانفراد احدهما في ان ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل الا ترى انه لو تيمم للجنابة ثم احدث حدثا اصغر انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كون نبهما على حد سواء وان التعبير بناقض الاصل اصيل في الحس انتهى وتنقضه ايضا القدرة على ماء وكان لطهارته فاضل عن حاجته قيد بالتحامي لان غير الكافي في وجوده كعدمه وقد تقدم حتى لو وجد المتيمم ما فتوضا

به فنقض عن احدي رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا ثلاثا او مرتين بطل تيممه وهو المختار منل
او مرة لا ينتقض لانه في الاولى وجد ما يكفيه اذا توضأ واقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيدنا بالفاو عن حاجته لانه لو لم يكن فاضلا عن حاجته فهو مشغول بها فهو ايضا كالمعدوم كما تقدم الكلام عليه والقدرة على استعماله اي الماء كالمريض اذا تيمم لمرض ثم زال المرض فانتقض تيممه كما في الخانية وكذا لو تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما في المحرر نقلا عن المبتغى فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء فقد الماء ثم زال المرض او البرد ينتقض وضوءه تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا فلو قال وزوال ما اباح التيمم كما ظهر في المراد فلو وجدت القدرة على ما كلف لطهارته فاضل عن حاجته والقدرة على استعماله وهو في خلال الصلاة بطلت صلاته لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فانتقضت طهارته فبطلت فيتوضأ ويستقبل الصلاة سواء كان مسافرا او مقيما الا ان تبطل صلاته ان حصلت القدرة بعد ما اي بعد فراغه من الصلاة او لو نسيه اي الماء المسافر في رحله وهو البعير كالسرج للفرس ويطلق على منزل الانسان وما حوله وهو المراد هنا كما في المغرب قال بعض الفضلاء والظاهر ان المراد بما يسع فيه المعادة سواء كان منزلا او رحل بعير والتخصيص باحدهما لا برهان عليه وصلى بالتيمم ثم ذكر الماء بعد ذلك لا يعيد الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يعيد وقيد بالمسافر وكان كان غيره كذلك لان الغالب ان حمل الماء لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان لان الظان والشاك ايضا كما في الجوهرة يعيد اتفاقا وجعل في النهر الشاك كالناسي وعزاه الى الزيلعي وادمى الى ان له سابقة علم ما فاده انه لو توضأ بغير علم لا يعيد اجماعا وقيد برحله لانه لو كان في عنقه او على راسه او ظهره او بين يديه اعاد اتفاقا الا ان يرد عليه ما لو كان محدقه وهو راكب او بين يديه او في مؤخره وهو سايق فانه يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله وقيد بصلى لانه لو ذكره وهو في الصلاة فانه يقطع ويجيد اجماعا واعلم انه لا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت او بعده قالوا للوضوء فسطاطه على بير ولم يعلم به ثم علم اعاد وقيد بنسيان الماء احترازا عما اذا نسي ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وذكر الكرخي على انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البحر معزيا الى البدايع ويستحب للراجي الماء رجاء قويا او ارتقى الى غلبة الظن اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر الصلاة الى اخر الوقت المستحب هو الاصح وقيل الجائز وقيل ان كان على ثقة فهو الى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى وقت الاستحباب كذا في الجوهرة قيد بالراجي لانه لو لم يكن له رجاء لا يستحب تاخيره وان اخر لا يفرط في التاخير حتى تقع في وقت مكروه فاو صلى راجي الماء في اخر الوقت بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة قيل هذه المسئلة اولى مسئلة مخالق الامام فيها شيخ حماد حين خرجا لتشييع الاعمش فصلى حماد المغرب بالتيمم في اول الوقت والامام بالماء في اخر الوقت وكان ذلك عن اجتهاد فصوب بداء الله تعالى ويجب طلبه اي طلب الماء على المسافر ان ظن ظنا قويا ارتقى الى غلبة الظن قربه بان كان بينه وبين الماء اقل من ميل باخبار عدل او امارة ظاهرة قدر علوه اي مقدار غلوة وهي رمية سهم وقيل ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة والا اي وان لم يظن قربه ظنا قويا فلا يجب عليه طلب الماء لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك بل يتحب وقيد نا بالمسافر لان غيره يجب عليه طلب الماء في العمران اتفاقا وكذا لو كان بقرب

قوله واعلم انه لا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت او بعده كما وافق عليه المصنف في شرح المنية خلافا لما ذكره التمرتاشي من التفرقة بين الوقت وبعده بقوله بهذا خالف ما ذكره في الهداية وغيره من انه تذكره في الوقت وبعده سواء انتهى قلت وجدت في نسخ الملتقى هنا من قوله ما دام في الوقت فخالف لهذا ولعله من طغيان قلم الناسخين ونسخة الشارح سالمة فليغير الشيخ اليها
عمر بن الشيخ

منها واعلم انهم بعد اتفاقهم على الطلب اختلفوا في مقداره اللازم منه فاختار المصنف
رحمه الله هنا الغلوه تبعا للكنز وغيره وفي المنتقى مقدار ما يسع اصحابه صوته ويسمع موتهم
لكن في البحر نقلا عن البدايع الاصح ان يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وقال
في البحر وعلى اعتبار الغلوه فالطلبان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوه كذا في
الحقايق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في الجهات وهو في مكانه انتهى قال في
النهر اقول معنى ما في الحقايق انه يقسم المشي مقدار الغلوه على هذه الجهات فيمشي على انها
اربعة اذرع من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل لذلك ما قال ابو يوسف
سألت الامام عن المسافر لم يجد الماء ايطلبه عن يمين الطريق وعن يساره قال ان طمع فيه فليفعل
ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان تقطع عنهم وما في منية المصلي لو بعث من يطلبه
له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو اخبره من غير رسال اذ على ما فهمه لا يحتاج الى البعث اصلا
انتهى وفي التوشيح لو كان بقربه جبل صغير صعوده ان لم يخف على نفسه او ماله فان خاف لم
يلزمه الصعود والمشي ولو يتيمم في هذه المسيلة من غير طلب وصلى ثم طلبه بعد ذلك فلم يجده
وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا في المجتبى ويجب شراء الماء ان كان له اي لطالب الماء ثمنه
اي ثمن مثل الماء بشرط كونه فاضلا عن حوايجه الاصلية على ما تقدم وان لم يكن في يده بل في ملكه
ويباع اي الماء بثمن المثل في اقرب موضع يعرفه الماء او بغبن يسير والا اي وان لم يكن له ثمنه
او يباع باكثر من ثمن المثل بان طلب درهما ونصفا فيما يساوي درهما وجعل في النوادر الغبن
الفاحش ضعف القيمة في ذلك الزمان واقتصر عليه في النهاية والبدايع وغيرها فلا يجب شراء
الماء ليتيمم دفعا للضرر وان كان مع رفيقه ما طلبه لاحتمال ان يعطيه فان منعه امر بحابان قال
لا اعطيك او دلا لة بان استهلكه تيمم لتحقق العجز حينيذ عن الماء وان تيمم قبل الطلب اي قبل
طلب الماء ممن هو معه جاز عند ابي حنيفة لانه عاجز ولا يجب الطلب وعند ابي يوسف لا يجوز
لان الماء مبذول عاده فكان كالموجود وعلي قياس قول محمد اذ غلب على ظنه ان يعطيه لا يجوز
والا يجوز كذا صرح في البحر بان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب الطلب من الرفيق كما يفيده
ما في المبسوط فعلى ظاهر الرواية ان قبل الطلب لا يتيمم عند اصحابنا الثلاثة وفي الهداية لا يجب
الطلب عند الامام رحمه الله خلافا لهما قال المصاص لا خلاف بينهم فمراد الامام اذا غلب على ظنه
منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع وفي السراج قيل يجب الطلب اجماعا وقيل لا يجب وينبغي
ان يكون الاول مشيا على الظاهر والثاني على ما في الهداية وفي النهر واذا وجب طلب الماء
عند الامام ما لم يخش خروج الوقت وعندهما ينتظر وان خاف خروج الوقت لكن لا يجب كما في
الفتح وغيره انتهى واذ تيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي البحر
وجواره للجنب عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر
ولا يجد ثوبا يبتدل فيه ولا مكانا يأويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضيخان
فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا انتهى
وان كان اكثر الاعضاء اي اعضاء وضوئه في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه
في الاكبر جرحا اي مجروحا تيمم لان للاكثر حكم الكل واختلف في حد الكثرة فمنهم
من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فلو كانت اعضاء الوضوء

جريحة الارجل يتيمم على الاول لا الثاني والمختار هو الاول كما في الحقايق وغيره خاف ان هذا
في اعضاء الوضوء واما البدن فالظاهر اعتبار الكثرة من حيث المساحة ولو استوى يا يتيمم ورجحه
في الخلاصة وهو الاحسن كما في الاختيار والاشبه بالفقه كما في الزيلعي وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح
وفي الخانية والمحيط انه الصحيح والا اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جرحا بل كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح
ومسح على الجروح ان ضره وان على البدن وان لم يستطع فعلى خرقة وان اضره تركه وان كانت الجراحة
قليلة ببطنه او ظهره ويضره الماء صار كغالب الجراحة حكما للضرورة صرح به بعض الفضلا
ولم يعزه لاحد وفي القنية وغيرها بيده قروح يضره الماء دون باقي اعضايه يتيمم اذا لم يجد من
يغسله وجهه وقيل يتيمم مطلقا وهذا يفيد ان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة
كذا في البحر ولا يجمع بين الغسل والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عثرة
لا تجتمع مع عشرة كما في خزانة ابي الليث عدها في البحر وزاد عليها هذا منها ومنها الحيض
والاستحاضة والحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والحيض والحمل والزكاة والعشر والخراج
والفطرة والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والجلد والنفي والقصاص والكفارة
والحد والمهر والمتعة والمهر وزاد عليه في النهر الاجر والضمان والوصية والميراث ومهر المثل
والتسمية والقيمة والفدية والاجر والنصيب في القيمة

باب المسح على الخفين

اعقبه التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدم لما سبق وهو لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا هو
اصابة اليد المبتلة الخف او ما يقوم مقامها في الوضع المخصوص في المدة الشرعية سميت خفا اخذا من
الخفة بالمسح يجوز المسح على الخفين بالسنة انما قال يجوز ولم يقل يجب لان العبد مخير بين فعله وتركه
واما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تشمل على القولي والفعلي وهو ثابت بهما والحديث
كما في بعض شروح الهداية وقال بعضهم ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر ورد واذا تقرر انه ثبت بالسنة
فمنكره ضال مبتدع قال شيخ الاسلام والدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي عن ابي حنيفة
سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على
الخفين وعن الكرخي رحمه الله انه قال من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وكل من انكر ذلك من الصحابة
فقد رجع عنه كذا في الخانية وهل الافضل المسح على الخفين ام غسل الرجلين قال في القنية بعد ان رمز لشرح بكر خواهر زاده
لعلنا اجرى المسح على الخفين افضل من غسل الرجلين اخذا بالعسر ثم رمز لشرح بكر والاني لاطلاقه
واجناس الناطفي الغسل افضل انتهى من كل حدث موجب الوضوء لاطلاقه فشمل الذكر والانثى لاطلاق
النصوص وقد تقرر ان الخطاب الوارد في احدهما يكون وارد في الاخر ما لم ينص على التخصيص ص
لا يجوز المسح على الخفين الى وجب عليه الغسل كالجنب ومن بمعناه والمنفي لا يلزم تصوره وعلى انه متصور
بان توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يمسحهما ويغسل سايرجسده مضطجعا ويمسح
عليهما اذا كانا اي الخفان ملبوسين على طهر تام خرج به الناقص حقيقة كلمعة من الاعضاء لم
يصلها الماء وقت الحدث اي قبيل وقته وقيد به مبالغة اذ الكل طهارته ثم احدث جاز
في وقت واحد لا وقت اللبس حتى لو غسل رجليه ولبس الخفين ثم اكمل طهارته ثم احدث جاز
له المسح عليهما لوجود الكمال عند الحدث وكذا لو توضأ الا رجليه ثم غسلهما واحدة واحدة ولبس خفيها
ثم يغسل الاخريين ويلبسهما في السراج الوهاج معزيا الى الفتاوى رجل ليست له الا رجل
واحدة يجوز المسح على الخف وفي البحر معزيا الى البدايع ولو توضأ ومسح على جبايره وقد مبره ولبس

خفيه او كانت احدي رجليه صحيحة فغسلها ومسح علي جبايرالاخري ولبس خفيه ثم احدث فان
لم يكن برا الجرح مسح علي الخفين لان المسح علي الجبايرلما تحته فحصل لبس الخفين علي طهارة كاملة
كما لو اد خلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برا الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث
السابق فطهر اذ اللبس حصل لاعلي طهارة انتهي يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر
هذا بيان لمدة المسح اي يجوز المسح يوما وليلة الخ لقوله صلي الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ثم ابتداء مدته للمقيم وللمسافر تعتبر من وقت الحدث الذي
يوجد بعد اللبس لا من وقت الطهارة ولا وقت اللبس لان الزمان الذي يحتاج فيه الي المسح
هو وقت الحدث فقدر بالمقدار المذكور حتي لو تطهر لصلاة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت
الظهر ثم احدث الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت
الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الي اول وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا الي وقت العصر
من اليوم الرابع وفرضه اي المسح علي الساتر قدر ثلاث اصابع من اصابع اليد وقيده في
الخانية باصغرها ولم يضفها الي الماسح ايماء الي انه لو امر من يمسح علي خفيه ففعل صح كذا في الخلاصة
وافاد ان الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل علي حدة حتي لو مسح علي واحدة مقدار اصبعين وعلي
الاخري خمس اصابع لا يجوز وعلم منه انه لو مسح بواحدة مرة حتي بلغ قدر الفرض لا يجوز ايضا ولو
جمعها الاربع ينبغي ان يجوز اتفاقا ولو باصبع واحدة ثلاث مرات ان اخذ ماجد بدا في كل
مرة وقد مسح ثلاثا غير ما مسحه اولا جاز والا فلا وقالوا لو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفرجتين
جاز وفي الخلاصة لو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب ان يمسح بباطنه قال شارح المنية وكان المراد باطن
الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد كان اولي ونظر فيه في البحر بقوله في الخلاصة ان وضع الكف وحدها
او مع الاصابع كلاهما حسن قال في النهر اقول الكلام في الاحسن واختلفوا فيما لو اصاب خفه الطل
ونزح الزيلعي وغيره للجواز لانه ماء لا نفس دابة في البحر علي الاعلي اي اعلي الخفين دون اسفلهما
لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان المسح باطن الخف اولي من
ظاهره ولكن رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يمسح علي ظاهر خفيه دون باطنهما وفي
رواية لكان اسفل الخف اولي من اعلاه فلا يصح للمسح علي باطن القدم ولا عقبه وجوانبه
وساقه لكن يستحب عندنا المجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان علي باطنه نجاسة وسنة
ان يبدا الماسح من رؤس اصابع الرجل ويمد الي الساق اعتبارا بالغسل فان السنة فيه ذلك حتي لو
عكس او مسح عرضا جاز وكذا لو مسح بثلاث اصابع موضوعة وضعا غير معتاد ويجوز
ايضا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك وظاهره ان الاصابع لها دخل في المسح مفرجا اصابعه
خطوطا نصب علي الحال اي مخطوطا واظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية والكلام في استنان اظهارها
مرة واحدة اشارة الي انه لا يسن تكراره لان التكرار يتعدم الخطوط ويمنعه اي المسح الخرق الكبير بالمرة
وروي بالمثلثة والاصح الاول كما في النهر نقلا عن خواهر زاده لان الكم المنفصل تتسهل فيه الكثرة والقلة
وفي المتصل الكبر والصغر والخف كم متصل وفي المغرب الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن
السعة ومنها قولهم لخرق الكثير فاذا كان الكثير يستعمل للكمية المتصلة ايضا قال في البحر وصح
في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان اقل من ذلك واورد عليه ان الخرق
واحد فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مصدر وهو يقع علي القليل والكثير آنتهي وهو اي
الخرق الكبير الذي يمنع المسح مما يبدو اي يظهر منه اي من ذلك الخرق قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها

بالجر بدل من اصابع وانما اعتبر اصابع الرجل لانها الاصل في القدم ولان اكثر حكم الكل واعتبر الاصغر
للاحتياط وهذا مقيد بقيود الاول ان لا يكون الخرق علي نفس الاصابع فان كان اعتبر ثلاث منها
ايتها كانت هو الاصح كما في التتمة الثاني ان يكون عرضا فلو كان طولا ولم ير من الرجل شيء ولم ينفرج عند
المشي لصلابته لم يمنع وان وسع اكثر من ثلاث الثالث ان لا يكون علي العقب فان كان فلا بد للمنع من
ظهور الكثرة كما جزم به في الاختيار تبعا للقاضي خان وقيد بالاصابع لان ظهور الانامل لا يمنع علي الاصح
وقيل يمنع وصحح ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصبع غيره وقيل باصابع قدمه ويعرف صغرها
وكبرها بصغر الرجل وكبرها والمراد بالغير من له اصابع تناسب رجله صغرا وكبرا لا مطلقه
لان الاعتبار بالموجود اولي من غيره ويجمع اي الخروق المتعددة اذا كانت في خف واحد قدر ما تدخل
فيه للسلة فان بلغت القدر المذكور منعت المسح كما مر لا يجمع اذا كانت الخروق الما نعة في خفين لا تتفا
المانع بخلاف النجاسة المتفرقة في خفيه وثوبه وبدنه ومكانه او في المجموع حيث يجمع كذا في الزيلعي وفي الخلاصة
ما يخالفه حيث قالوا لو كانت النجاسة في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتخت قدمه كذلك ويجمع بلغ اكثر
من قدر الدرهم لا يجمع ويخلاف الانكشاف المتفرق في العورة حيث يجمع كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء
من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع ويمنع جواز الصلاة واعلم ثوب متفرقة
من حرير بحيث لو جمعت بلغت اكثر من ربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع
خرق اذان الاصبعين قال بعض الفضلاء وينبغي ان يرجح القول بالجمع احتياطا في باب العبادات وينقضه
اي المسح ناقض الوضوء اي كل شيء ينقض الوضوء حقيقيا وحكميا لان المسح بعض الوضوء فانتقض الكل
بنقض البعض وعلله في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم وفيه نجوز
ظاهر اذ البدل هو الذي لا يصار اليه الا عند تعذر الاصل وهذا ليس كذلك فالاولي اذ يقال لانه خلف
عنه وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث السابق الي الرجل عند نزع الماسح وينقضه ايضا
مضي المدة المتقدمة لسريان الحدث بعضيها ان لم يخف اي انما ينتقض بمضي المدة بشرط ان لا يخاف
ذهاب رجله او بعضها او عطبها من شدة البرد فان خافه خوفا ارتقي الي غلبة الظن جاز له
المسح من غير توقيت الي ان يزول هذا الخوف وظاهر المتون بقاء صفة المسح وفي معراج الدراية
يتوعبه بالمسح كالجبايرو في الخانية انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولا ماء يمضي في صلاته علي
الاصح اذ لا فايدة في النزع وقيل تفسد ويتيمم وهذا اشبه واختاره في فتح القدير اذ عدم الماء لا يمنع
السراية ومنع الفايدة وان الرجلين لا خط لهما في التيمم ممنوع اذ طهارة التيمم تشملهما ايضا
فلو نزع الخف او مضت المدة او لا يخاف ذهاب رجله وهو معني قولي او خروج اكثر القدم
عليه اعادة الوضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سايرالاعضاء وبقيت
القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معني لغسل الاعضا المغسولة ثانيا او خروج اكثر القدم
اي قدم الماسح الي ساق الخف وكذا اخراجهم نزع له عند ابي يوسف وهو الاصح وعند محمد ان لا يبقي
فيه قدر محل الفرض وعليه اكثر المشايخ كذا في النهر نقلا عن المعراج وغيره وفي النصاب انه الصحيح
واعتبر الامام اخراج اكثر العقب بكسر القاف موخر القدم حتي لو خرج لا عن قصد بان كان واسعا
يرتفع العقب برفع الرجل الي الساق ويعود بالوضع جاز له المسح كذا في الفتح وقيده في المحيط بان يبقي
فيه قدر الفرض وقال بعض المشايخ ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينقض قال في النهر
نقلا عن البدايع وهذا موافق لقول الثاني من اعتبار اكثر القدم ولا باس بالاعتماد عليه آنتهي
واقتصر المصنف رحمه الله كغيره علي النواقض الثلاثة وبقي ما لو دخل الماء خفه فغسل اكثر قدمه فانه

ينتقض على الاصح كما في الذخيرة وقيل لا ينتقض مطلقا ورجحه في السراج وذكر فيه خامسا وهو
خروج الوقت في حق صاحب العذر لكن سيأتي ان شاء الله تعالى انفا او لو مسح المخفي مقيم فسافر
قبل تمام يوم وليلة بان جاوز العمران مريدا لقدر تمام مدة المسافر عندنا فيد بقوله مسح لانه
لو سافر قبل ان يمسح بان لم يحدث مسح ثلاثا اتفاقا او لو سافر فاقام يعني دخل مصره ونوى الاقامة
لتمام يوم وليلة او اكثر نزع الخف والا اي وان لم يكن لتمام يوم وليلة تممهما اي اليوم والليلة
لان رخصة السفر لا تبقى بدونه او لو مسح المعذور على الخف ان لبس الخف على الانقطاع اي انقطاع
العذر فكما لصحيح في الحكم فان كان مقيما فيوما وليلة من وقت الحدث العارض له على الطهارة المذكورة
بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان الحدث المذكور صادف
لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز له المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة والا اي وان لم يكن لبس
الخف على الانقطاع بان وجد العذر مقارنا للوضوء واللبس او لكليهما او فيما بينهما واستمر على ذلك
حتى لبس مسح في الوقت لحدث غير ما ابتلي به لا بمسح بعد خروجه اي الوقت بناء على
ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على طهارة كاملة بدليل
ان الشارع الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة معه فيه وصادف بالنسبة
الى خروج الوقت لبسا على غير طهارة كاملة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة فيه وان لم يوجد
معه حدث آخر ويجوز المسح ايضا على الجرموق فارسي معرب وهو ما يلبس فوق الخف ساقا وقصر
منا ان لبسه قبل الحدث وان لبسه بعدهما احدث او بعد ما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح عليه
ولو كان الخف ذا خرق ذكر ابن ملك عن الكافي جواز المسح على الموق اتفاقا ولا بد ان يقيد بما اذا لم يكن مسح على
الخف قبل خرقه وان لبس الجرموق قبل الحدث ومسح عليه ثم نزعه دون الخف اعاد المسح على الخف الداخل بخلاف
ما اذا مسح على خفين ذي طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاقة الاخرى وان نزع احد الجرموقين فعليه
ان يعيد المسح على الاخر وعن ابي يوسف انه يخلع الاخر ويمسح على الخف قال في البحر والخف على الخف كالجرموق عندنا
في سائر احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللفافة يدل عليه ما في غاية البيان من انه ما جاز المسح عليه
اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى
فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ثم قال في البحر وقد وقع في عصرنا بين فقهاء
الروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من افتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ومنهم من افتى بالجواز
وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي انتهى ولو كان
الجرموق من كرباس ونحوه لا يجوز المسح عليه لانه لا يمكنه متابعة المشي عليه فصار كاللفافة الا ان تنفذ البلة الى
الخف قدر الواجب لحصول المقصود كذا في الزيلعي ويجوز ايضا على الجورب وهو خف من كتان او من قطن
او نحو ذلك اذا كان مجلدا او هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله او كان منعلا او هو الذي وضع الجلد على
اسفله فقط لكن الى القدم دون الكعبين في ظاهر الرواية وكذا يجوز المسح على الجورب التجيني الذي ليس
مجلدا ولا منعلا بشرط ان يستمسك على الساق بلا ربط ولا يرى ما تحته لصدق اسم الخف عليه بامكان تتابع
المشي فيه وهذا في الاصح عن الامام ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يجوز المسح
على الجورب الا ان يكون منعلا لانه لا يقطع فيه المسافة ثم رجع الى ما ذكرناه من الجواز قبل موته بثلاثة ايام
وقيل بتسعة ايام وعليه الفتوى لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين وروي ذلك عن عشرة من
الصحابة رضي الله عنهم قيدنا بالتجيني لان الرقيق من نحو الموصوف لا يجوز المسح عليه اتفاقا ويجوز المسح على
الجاروق المشقوق الى ظهر القدم وله ازرار تشد عليه لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم

شئ فهو كالخرق الخف يعني ان كان يظهر منه قدر ثلاث اصابع لا يجوز المسح عليه في قول عامة المشايخ كذا في الخانية
لا يجوز المسح على عمامة ولا على قلنسوة بفتح القاف وضم السين ولا على برقع بضم الباء وسكون الراء وضم القاف
وفتحها خرقة مثقوبة العينين تلبسها الدواب ونسا الاعراب على وجهها ولا على قفازين بضم
القاف وتشديد الفا ما يعمل لليدين وقد يحشى بقطن يلبسهما الراعي تزرر على الساعدين تلبسه المراة في يديها
من البرد وقد يكون من الحلي تتخذه المراة ليديها ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المراة بالحنا اذا نقشت
يديها ورجليها كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذه الصياد من جلد وليد وانما لم يجز المسح عليهما لان المسح
على الخفين ثبت على خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى راسها حتى ابتل قدر
الربع جاز كذا في بعض شروح الهداية ويجوز المسح على الجبيرة ايضا وهي عيدان تربط على الجرح يجبر
بها العظام وعلى خرقة القرحة بضم القاف وفتحها اي الجراحة كما في المغرب قال في القاموس وقد
يراد بها ما يخرج في البدن من ثئور ونحوها كان شدها بلا وضوء وكذا بلا غسل وانما يشترط فيها
الطهارة كما شرطت في الخف لان الجبيرة تربط حال الفريضة فاشتراط الطهارة فيها مفض الى الحرج وهو
اي المسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها كالغسل لما تحتهما وليس بدل بالخلاف الخف لانه بدل محض ولا يتوقت
اي المسح على الجبيرة بمدة معينة هذا تفريع على كونه كالغسل وتمسح مقتصد جرح على كل العصابة وهو ما
يعصب به الجراحة اي تشد مع فرجتها اي العصابة وهي الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة
وقيل يفترض غسل تلك الفرجة لانها بادية والمسح هو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما يبتل
جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد او الجرح فيتضرر قال في النهر وهذا من الحسن بمكان وفي
البحر نقلا عن تتمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع
ولا يجزيه المسح انتهى ان ضره اي المتوضي حلها اي العصابة جراحة او لا يكون وذلك باعتبار التبعيض لانها لا تعصب
ولا يجد من يربطها سواه كان تحتها اي العصابة جراحة او لا يكون وذلك باعتبار التبعيض لانها لا تعصب
على وجه ينحصر على موضع الجراحة بل يدخل حولها تحت العصابة ومسح كل العصابة هو اجد
الروايتين او الاخرى يكفي مسح اكثر العصابة اختاره غير واحد قال في الخلاصة وعليه الفتوى فكان ينبغي
ان يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى بقي ما لو ضره المسح لا الحل مسح على الخرقة
التي على راس الجرح وغسل ما تحت الخرقة الزايدة اذا الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
فان سقطت الجبيرة او العصابة عن برء صح بطل المسح ولم يذكر في عامة الكتب ما اذا وجد
البرء ولم تسقط وذكر الكرابيسي ان المسح يبطل كذا في المجتبى قال في النهر بعد نقله ما ذكر وينبغي ان
يقيد بما اذا لم يضره ازالة الجبيرة اما ان ضره لشدة لصوقها به فلا انتهى والا اي وان لم
تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء فلا بطل وليس عليه اعادتها بعينها حتى لو وضع عليها لا يجب
اعادة المسح كذا في الخانية واحسنا المسح على الجبيرة والعصابة ونحوها يجب عند ابي حنيفة رحمه الله
حتى لو ترك اي المسح من غير عذر جاز عنده خلافا لهما فان عندهما لا يجوز تركه من غير عذر
لانه فرض قال في البحر والصحيح ان عند ابي حنيفة مسح الجبيرة واجب وليس بفرض يجوز بدونه الصلاة
لان الفريضة لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم
بحكمها بوجوب المسح عملا ولم يحكم بفساد الصلاة لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل
لا يوجبه وذكر القدوري في تجريده انه الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط وفي التجنيس
الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك
انتهى وبه افتى وقد ما ذكره صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه

الفتوي لان المسح علي الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح علي الجبيرة
عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل
ما تحت الجبيرة ساقط فيسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله انتهي فحاصله
انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم ار من صحح استحبابه على قوله انتهي قال بعض
الفضلاء يجب ان يعول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعني الافتراض متفق عليه
لانه بلفظ الفتوي وهذا اكد في التصحيح من لفظ الاصح او الصحيح او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق
ولما فيه من الاحتياط في باب العبادات انتهي وفي النهر وفصل الزاري بين اذا كان تحت الجبيرة
نجاسة يمكن غسله يجب المسح والا فلا قال الصيرفي في رحم الله وهذا احسن الاقوال انتهي فاعلم
ان محل الخلاف ما اذا كان المسح فوقها لا يضره فان ضره فلا خلاف في سقوطه كما في البدايع ثم جواز المسح
عليها محله ما اذا كان تحتها يضره نعين والناس عند غالون كما اذا كان البارد يضره دون الحار كذا
في شرح الجامع لقاضيخان وجزم في السراج بعدم لزوم الحار ووضع المتوضي على شقاق رجله دواء
لا يصل الماء تحته اي الدواء يجزيه اجزاء الماء على ظاهر الدواء ان قدر والا تركه وغسل ما حوله كذا في
فتح القدير وغيره وفي الخانية رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة في اصبعه وهي تجاوز موضع القرحة
فتوضأ ومسح عليها جاز للحاجة الضرورة هذا اذا لم يضره المسح فان ضره تركه اصلا ولا يفترض الماسح
الى ايجاد نية في مسح الخف وقيل يفترض والاول اصح ولا في مسح الراس لان كل واحد منهما ليس بدلا
عن الغسل بدليل جوازه مع القدرة كذا في النهر نقلا عن البدايع وغيرها وكذا لا يفترض الى نية في المسح
على الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات **تنبيه** اعلم ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من
وجوه احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت
بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت
عن برء لا يجب عليه الاغسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف حيث يجب غسل الاخري الخامس
ان الجبيرة يستوي فيها المحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف السادس ان الجبيرة يجب استيعابها
في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة سابعها اذا مسحها ثم شد عليه اخري او عصابة
جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف ثامنها مسح على الجبايرة في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما تاسعها
اذا دخل الماء تحت الجبايرة او العصابة لا يبطل المسح عاشرها ان لا يشترط النية في جميع الروايات
حادي عشرها اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغني عنها لا يعيد المسح
على التحتانية خلافا لابي يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة
والرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف **هذا باب الحيض** لما فرغ من الاحداث
شرع في الانجاس واورده لان لها احكاما تخصه وقدمه لكثرة مناسبته بالاحداث حتي قالت
طائفة من المشايخ انه حدث وعرفوه بانه ما نفية شرعية بسبب الدم المذكور مما اشترط فيه الطهارة
وعن الصوم والمسجد والقربان وهو لغة عبارة عن السيلان وحاضت المراة فهي حايض بحذف
التاء لانه صفة للمؤنث خاصة فلا يحتاج لعلامة التانيث بخلاف مسلمة وقايمة وهذا في اللغة
الفصحي المشهورة وحكي الفراء حايضة واصطلاحا ما افاده بقوله هو اي الحيض دم
هذا كالجنس عم سايل الدماء وخرج بقوله ينفضه اي يسكبه ويدفقه رحم دم
الرعاف والجراحات وما يخرج من دبرها وان ندب امساك نوجهما عنها واغتسالها
منه كما في بعض المعتبرات وما يخرج من الخنثي المشكل قال في الظهيرية لو خرج من الخنثي المشكل

مني ودم فالعبرة للمني والرحم هو محل تربية الولد من نطفة وبقوله امراة كما يخرج من
رحم غير الادمية كالارنب والضبع والخفاش وشيخنا واستاذنا المرحوم السيد احمد الحموي المكي عامله
الله بفضله الوفي نظما في ذلك وزيادة على ما ذكرناه قال رحمه الله تعالى

ان رمت حصر دوات الحيض فاصغ لما ... ابديه من نظم يحكي خالص الذهبي
الادمية والخفاش مع ضبع ... كذاك بحرة خيل ناقة النجب
وورغلة ذبة مع قردة وكذا ... كليبة ارنب كن حافظا تصب

وبقوله بالغة وهي بنت تسع سنين دم الصغيرة لان الدم الذي تراه ليس بحيض وبقوله لادائها اي
برحمها دم الاستحاضة والنفاس والدم الخارج من جراحة او دمل في الرحم بقي انه لا بد ان يقول
ولم تبلغ سن الاياس لان ما تراه الايسة التي بلغت خمسا وخمسين سنة في ظاهر المذهب
ليس حيضا لكن اجاب ملاخسرو بانه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحد وقوله اي
الحيض اي اقل مدته ثلاثة ايام برفع ثلاثة على الخبرية والنصب على الظرفية بليليها وهذا
ظاهر الرواية حتي لو رات الدم عند طلوع الفجر يوم السبت مثلا وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا تكون
حايضا وعن ابي يوسف رواية ان الاقل يوم وما واكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في
النوادر والثانية انه مقدر بثلاثة ايام وليلتان على ما في التجنيس وفي غيره انها رواية الحسن عن ابي
حنيفة وجه ظاهر الرواية ان كل واحد من الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه ولم يرد
المصنف رحمه الله استيعاب ساعات الايام والليالي بدليل انقطاعه ساعة او ساعتين لا يضر واكثره
اي الحيض عشرة ايام بلياليها كما جاء مرويا عنه عليه الصلاة والسلام من طرق متعددة بها ارتقى
الي رتبة الحسن وما اي والدم الذي نقص عن اقله اي اقل الحيض وهو ثلاثة ايام او زاد على اكثره اي اكثر
الحيض وهو عشرة ايام فهي مستحاضة اي نوع منها لان الاستحاضة محصورة فيما سياتي ان شاء الله
تعالى من ان ما تراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة وغير ذلك وما تراه المراة من
جميع الالوان اي الوان دم الحيض والوان دم الحيض على ستة او جه السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة
والتربية في مدته اي مدة الحيض سوي اي غير البياض الخالص وهو شيء يشبه المخاط يخرج عند
انتهاء الحيض وقيل هو القطن الذي تحتبر به المراة نفسها اذا خرج ابيض فقد طهرت فهو حيض
لقول عايشة رضي الله عنها حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف وفيه صفرة لا تجلس
حتي ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها
تدخلها المراة في فرجها لتعرف هل بقي شيء من اثر الحيض ام لا والكرسف بضم الكاف واسكان الراء وضم السين
المهملتين والفاء القطن والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد واستبعد بعض المشايخ كون الخضرة
حيضا قايلا لعلها اذا كانت قصيلا والاصح انها ان كانت من ذوات الاقراء كانت حيضا وحمل على فساد
الغدد وان كانت ايسة لا ترى غير الخضرة لا تكون حيضا والتربية نوع من الكدرة والاصح انها حيض وانكر
ابو يوسف الكدرة في اول ايام حيضها ان تكون حيضا والحق عليه اثر عايشة رضي الله عنها ومثله
لا يعرف الا سماعا واعلم ان الاعتبار بالبياض وغيره حالة البروز حتي لو اصفرت بعد ذلك او ابيضت كان
طهرا في الاول لا الثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا وللبكر موضع البكارة في الحيض وقيل يسن للثيب
في الحيض ويندب في الطهر وكذا الطهر المتخلل بين الدمين والدم في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج احد الدمين
عن مدة الحيض بان رات يوما دما وتسعة ايام طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير
لم يوجد في مدة الحيض ووجهه اذا استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فاعتبر الاول

فلا خر كالنصاب في باب الزكاة ولا يبتدأ الحيض بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية محمد عن ابي حنيفة
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل
لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتاخرين افتوا بهذه الرواية لانها اسهل على المفتي
والمستفتي ومن اصله ان الحيض يبتدئ بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من الجانبين حتى اذا لم
يكن قبله دم لا يبتدأ بالطهر وكذا اذا لم يكن بعده لا يختم بالطهر كما اذا رات قبل عاده تها يوما دما
وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم ترفيه الدم حيض ان كان عاده تها العشرة واذ كان اقل رات
الى اياما فيها قيل هي احرى الامام رحمه الله تعالى وقال محمد ان الطهر المتخلل بين الدمين ان نقص
عن ثلاثة ايام ولو ساعة لا يفصل لان ما دون الثلاثة من الدم لا حكم له فكذا الطهر واذ كان ثلاثة فصاعدا
او كان مثل الدمين فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة
واذ لم يمكن فالكل استحاضة ولا يتصور ان يكون في الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا لانه يصير الطهر اقل من الدمين
الا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني ومن اصله لا يبتدئ بالطهر
ولا يختم به وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى كذا قال في فتح القدير الا في الافتاء بقول
ابي يوسف لما تقدم في البحر واختلف على هذه الرواية فيما اذا اجتمع طهران معتبران فصار احدهما حيضا
لاستيلاء الدم بطرفيه حتى صار كالمتوالي كما اذا رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا
ويوما دما فقيل يتعدى الى الطرف الاخر فيصير الكل حيضا وقيل لا وهو الاصح ووافقه بن زياد غير
انه جعل الثلاثة فاصلة مطلقا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة اعتبار كون الدم في العشرة ثلاثة ايام فقط
وهو قول زفر وجعلها في التوضيح رواية زفر عنه ولا مانع من تعدد الراوي وتفرع على هذه الاقوال ما لو
رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما طهرا فعند ابي يوسف العشرة الاول
حيض ان كان عاده تها او مبتداة لان الحيض يختم بالطهر وعند محمد الاربعة الاخيرة لانه تعذر جعل العشرة
الاول حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لما ان الغلبة فيه للطهر فطرحنا
الدم الاول والطهر الاول فبقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة
حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر بل وجدنا الاربعة
دما وكذلك على رواية محمد عن ابي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة وجزم المصنف رحمه الله تعالى
وغيره بهذه الرواية قال صاحب البحر ولم ار من رجحها ولعله لضعف وجهها لان قياسها على
النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط فيه بقاء النصاب
في اثنا الحول والشروط وجوده ابتداء وانتهاء انما هو تمامه قال في النهر لا نسلم ان هذا
قياس بل نظير ولئن سلم فالدم موجود حكما واذا انعدم حسا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها
في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجيح وما عرفت من الجواب في هذه المسايل من
الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض ثم شرع في احكام الحيض فقال
وهو اي الحيض يمنع الصلاة اصلا اداء وقضاء ويمنع الصوم اي اداءه بقرينة قوله وتقضيه
اي الصوم لزوما ادونها اي الصلاة لقول عايشة رضي الله عنها كنا نومر بقضا الصوم دون
الصلاة متفق عليه وعليه انعقد الاجماع ولان في قضا الصلاة مشقة لان في كل يوم وليلة خمس
صلوات فيكون في مدة الحيض خمس صلاة وهذا في كل شهر واما الصوم فلا يكون في السنة الا
مرة فلا يلحقها في قضايه مشقة والنفاس ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضا الصلاة
دون الصوم قال بعض الفضلا كيف يجب عليها القضا ولم يجب عليها الاداء مع ان الجمهور

على ان القضا انما يجب بما يجب به الاداء فاجيب بان اعتقاد السبب كاف للوجوب واذا لم يخاطب بالاداء
وهل يكره لها قضا الصلاة قال في البحر ينبغي ان يكون خلاف الاولى انتهى ويدل عليه قولهم لو غسل
راسه بدل المسح كره تنبيه حسن في الطهريه والخاص والمجتبى والقنية واللفظ لها بغداد رمز
لركن الدين الخرقي يستحب للحايض ان تتوضا لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل
وفي الرواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي وكان ابن خلف بن ايوب يختلف الى
ابي مطيع فقال له خلف اذا كان ابو مطيع غايبا فاذهب الى مسجده واجلس ساعة ليلا يزول
عنك عادة الاختلاف قلت الحايض انتهى وفي قوله وتقعد على مصلاها التقييد بكونها متوجهة
الى القبلة وفي المجتبى وتقعد مقدار ادا فرض الصلاة انتهى وصححه في الطهريه وقد نظم ابن الشحنه
رحمه الله ذلك في بيت ذكره في شرحه للنظم الوهباني فقال وحبت وضوء والجلوس لحايض
بمسجدها قدر الفريضة تذكر اي تاتي بالذكر وهو التسبيح والتهليل ويمنع ايضا دخول المسجد
لقوله صلى الله عليه وسلم لا احل المسجد لجنب ولا حايض وحكم النفساء كالحايض ويمنع ايضا الطواف
بالكعبة لانه في المسجد ولوجوب الطهارة فيه حتى لو لم يكن ثمة مسجد لا يحل ايضا وبهذا يعرف
ان الاولى عدم الاقتصار على العلة الاولى كما في الهداية ولو حاضت بعد ما خلت وجب عليها ان
لا تطوف وحرم مكثها كما صرحوا به كذا في البحر ويمنع ايضا قربانا اي مباشرة ما اي الموضع الذي
هو ما بين تحت الازار وهو ما بين السرة الى الركبة اما السرة فما فوقها والركبة وما
تحتها فيحل الاستمتاع بهما اعلم ان القربان اما وطي او استمتاع فالاول لا خلاف في بين
العلما في حرمته لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطيها في الفرج عالما بالحرمة
عامدا مختارا غير مستحل له كبيرة لاجماعها ولا نا سيا ولا مكرها ويندب ان يتصدق
بدينار او نصفه وجعل طايفة الدينار في الاسود والنصف في الدم الاصفر والاخر الدينار في اوله
والنصف في اخره ويصرف مصرف الزكاة ويتوب ولا يعود وتثبت الحرمة باخبارها ولو كذبها كذا في الفتح وتاوله
بعضهم بما اذا كانت عفيفة ولو فاسقة لا واخرون بما اذا كان في اول حيضها كما في السراج ومقتضاه
الاتفاق على عدم قبول قولها فيما اذا كانت فاسقة ولم يكن اوان حيضها ولا يحل لها ان تمكن الحيض
على زوجها بجماعها بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حايض من غير حيض فتمنعه مجامعتها
لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الغايصة والملغوصة فالغايصة التي لا تعلم زوجها انها حايض فيجامعها
بغير علم والملغوصة هي التي تقول لزوجها انا حايض وهي طاهرة حتى لا يجامعها كذا في الجوهرة والكافي
وكذلك عندهما لانه حرم الدم وعند محمد قربان الفرج فقط ويكفر مستحل وطيها اي الحايض ويحرم
في المبسوط وغيره لكن صحح في الخلاصة انه لا يكفر وعليه هذا لا يفتى بتكفير مستحل لما في الخلاصة ان
المسيلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى
ذلك الوجه انتهى وحرمة وطي النفساء مصرح به وهم ارد الحكم في تكفير مستحله وعدمه تنبيه
الوطي في الدبر حرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث
امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال ملعون من
اتى امراة في دبرها واما قوله تعالى فاتوا حرثكم اني شيتم اي كيف شيتم ومتى شيتم مقبلات ومدبرات
ومستقبلات وبارتفاعات بعد ان يكون في الفرج والآن الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد
كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الضرث لا موضع الحرث كذا في الجوهرة
وهل يكفر مستحل الوطي في الدبر نقل في المجتبى عن الصفار انه يكفر مستحله عند الجمهور ثم علم بعلامة

شد قال ابو ذر لا يكفر بخلاف حكي فيه واعلم بحاله في الفسق انتهى وفي الخلاصة واذا استحل
المواظبة بامراته يكفر عند الجمهور وقيل لا يكفر وهو الصحيح واذا انقطع دمها لتمام العشرة اي
لتمام عشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لانه لا يزيد على العشرة الا انه لا يستحب الوطي
حتى تغتسل لقراءة التشديد خروجا من الخلاف ثم الانقطاع لتمام العشرة ايام ليس بشرط
فانه يجوز وطيها واذا لم ينقطع وانما ذكره لمقابلة قوله واذا انقطع لاقل من عشرة ايام وقد
تم عادتها لا يحل وطيها حتى تغتسل او تتيمم ان فقدت الماء او صلت به اولا اجماعا قاله
الاسبيجابي الا انه في المبسوط قال الاصح ان عند عدم الصلاة بالتيمم ليس له ان يطيها اجماعا ليتاكد
التيمم بصلاة ولو نفلا بخلاف الغسل فانه لا يحتاج لمؤكد او يمضي عليها ادنى اي اقل وقت صلاة
مفروضة حتى لو طهرت في وقت صلاة العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالاقي
ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان
تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينفي لها طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط
فيه الا تري الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك لخروج الوقت ولذلك
لم يذكروا غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي وتصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلاة
بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت كذا في الفتح وفيه ايما الى ان الاولى حذف لفظة ادنى
انتهى اقول ولهذا حمل بعضهم عن عبارة المصنف والكنز الى في قوله او يمضي عليها زمان يسع الغسل والتحريمة
فما قبلها وان كان انقطع الدم دون عادتها فوق ثلاثة ايام لا يحل وطيها حتى تمضي عادتها
لاحتمال بطلان الانقطاع بمعاودة الدم وان اغتسلت وكلما تصلي اذا خافت خروج الوقت وتصوم
الفرض وتنقطع الرجعة ولا تحل للازواج احتياطا كذا في الخلاصة واقل الطهر الفاصل بين الحيضتين
خمسة عشر يوما لاجماع الصحابة علي ذلك ولا حد لاكثره لانها قد لا ترى الحيض اصلا فلا حاجة
لتقديره الا عند الاحتياج اي نصب العادة في زمن الاستمرار اي استمرار الدم بها فلا حد وهذا
قول العامة خلافا لمن قال لا حد له وسيجيء الخلاف في تقدير طهرها في حق انقضاء العدة والاخلاف انه
في غيرها لا يقدر بشيء وكم كلامه المبتداه وستاتي ان شاء الله تعالى ومن نسيت عادتها اولها واخرها
ودورها وهي المضلة المحيرة بفتح الحاء لتحيرها وكسرها لانها حيرت الفقهاء في امرها وحاصل
ما قالوه فيها انها متى تيقنت به في وقت تركت العادة والا تحرت فان لم يستقر رايها على شيء بل
ترددت بين الحيض والدخول فيه والطهر توضات لكل صلاة فان بينهما والدخول فيه اغتسلت لكل
صلاة هو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة ايضا وقرات القدر المفروض والواجب على
الراجح وفي الاجرين على الاصح ولا تدخل مسجدا ولا تمس مصحفا ولا توطا بالتحري على الارجح وتصوم
رمضان ثم تقضي عشرين يوما ان علمت ان ابتداه ليلا وان علمت ان ابتداه نهارا قضت
اثنين وعشرين يوما وان لم تعلم شيا فعامة المشايخ على العشرين وقيل على اثنين وعشرين وهو الاصح
ولو حجت اتت بطواف الزيارة ثم اعادته بعد عشر وبالصدر ولا تقيده ولو طلقت انقضت
عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات في قول الميداني رحمه الله قال صدر الشريعة وهو الاصح لان
الطهر بين الدمين اقل من مدة الحمل عادة فنقضنا من ذلك ساعة قال الزيلعي وينبغي اذ يزيد واعلى
ذلك لجواز ان يكون طلقها في اول الحيض فلا تعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة
اطهار واجاب في البحر بانه لما كان محظورا لم يتنزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وذكر
ابن سماعة انها تنقضي بسبعة اشهر واختاره الحاكم الشهيد وغيره وعليه الفتوى لانه ايسر على

المفتي والنسا

المفتي والنسا واذا زاد الدم على العادة اي عادتها المعروفة في الحيض فان جاوز العشرة ايام
وليالها فالزايد من ذلك على عادتها كلها استحاضة لان الاصل الجري على وفاق العاده
والا اي وان لم يجاوز العشرة فحيض اي فالزايد على عادتها حيض لكونه في ايام الحيض ثم قيل
اذا مضت عادتها تصلي وتصوم لاحتمال ان تجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل تتوك
لان الاصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رات الدم
ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لاحتمال ان يكون دم استحاضة بالنقصان على ثلاثة
ايام وقيل تترك لما قلنا وهو الصحيح وان كانت المراة مبتدة بفتح الدال والهمزة اسم مفعول
وهي التي ابتداها الحيض وبكسرها اسم فاعل لابتدايها في الحيض وهي التي بلغت مستحاضة وزاد الدم على
العشرة ايام وليالها فالعشرة وليالها من اول مرة رايتها حيضا والزايد استحاضة لانه ليس لها
عادة ترد اليها قال في الجوهرة وهذا باطلاقه قولهما وقال ابو يوسف يوخذ لها في الصلاة والصوم
والرجعة بالاقل في جميع الاحوال وفي الازواج بالاكثر ولا يطوها زوجها حتى تمضي العشرة وقال زفر يوخذ
لها بالاقل في جميع الاحوال والنفاس لغة مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت وحاضت الا ان
الضم في الولاده افصح وعكسه في الحيض سمي به الدم لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها به وشرعا
دم يخرج من الفرج بعقب الولد او اكثره قيدنا بكونه من الفرج لانها لو ولدت من سرتها بان كان
ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها لا تكون نفساء بل صاحبة جرح سايل لكن تنقضي به العده
وتصير الامة بدام ولد ويقع الطلاق المعلق بولادتها به كذا في النهر نقلا عن الفتح وقيد الزيلعي رحمه
الله تعالى بان لا يسيل الدم من فرجها فان سال كانت نفساء في البحر ولو ولدت وفي تردما
لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولاده لا تخلو ظاهرا عن قليل
دم وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجب لانه متعلق بالنفاس وهم يوجد كذا في فتح القدير وفيه
نظر بل هي عند الامام نفساء لما في السراج الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة اذا كانت
صايمة وعند ابي يوسف رحمه الله لا غسل عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفساء
لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي رحمه الله قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن
يجب عليها الوضوء بخروج الخاثرة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى
الظهيرية قول الامام رحمه الله بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان
يفتي الصدر الشهيد رحمه الله فكان هو المذهب وفي العنايه واكثر المشايخ رحمهم الله اخذوا
بقول ابي حنيفة رحمه الله انتهى وحكمه اي النفاس حكم ما تقدم في الحيض من منع الصلاة
والصوم ومن كونه تقضيه ودونها ومن منع دخول المسجد ومنع الطواف وحل قربان
تحت الازار وغير ذلك من الاحكام ولا حد لاقله اي النفاس لان تقدم الولد دليل على
انه من الرحم فلا حاجة الى امارة زايدة عليه بخلاف الحيض وهذا في حق الصلاة والصوم
اما اذا حبلت اليد لانقضاء العده فلا حد مقدر بان قال لامراتان ولدت فانت طالق فقالت
بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة
عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما
لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العاده اكثر من الحيض فجاز عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان
اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد
عنه ووجهه ان خمسة وعشرون يوما نفاسا وخمسة عشر طهرا فذاك اربعون يوما ثم

ولدت ط

ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام وذلك خمسة عشر وطهران ثلاثون يوما وذلك خمس وثمانون
وفي رواية الحسن عنه لا يصدق في اقل من مايتي يوم ووجهه ان نقول ثلاث حيض كل حيضة
عشرة ايام وطهران ثلاثون مع الاربعين يوما وذلك مائتان يوم وعند ابي يوسف تصدق في
خمسة وستين يوما ووجهه ان النفاس عنده احد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا
وذلك ستة وعشرون يوما ثم ثلاث حيض بتسعة ايام وطهران ثلاثون يوما وذلك
خمسة وستون يوما وعند محمد تصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجهه ان النفاس عنده
ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض بتسعة ايام وطهران ثلاثون يوما وذلك كله اربعة
وخمسون يوما وساعة وبقيد تفاريع المسيلة تاتي في العدة ان شاء الله وكثره اربعون يوما
لرواية الترمذي وغيره سالت ام سلمة النبي صلى الله عليه وسلم كم تجلس المراة اذا
ولدت قال اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وما تراه الحامل حالة الحمل وعند الوضع
اي وضع الحمل قبل خروج اكثر الولد استحاضة وان بلغ نصاب الحيض لانسداد فم الرحم بالحمل والحيض
والنفاس انما يخرجان من الرحم بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من الفرج لا من الرحم وافاد بقوله
وما تراه من الدم عند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة انها تتوضا ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم
وتومي بالصلاة ولا توخر ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها في هذه الحالة ان يحضر لها حيوة
فتقعد عليها وتصلي حتى لا يضر الولد وان زاد الدم على اكثره اي النفاس ولها اي النفاس اعاده معروفة
في النفاس فالزايد عليها اي على العادة استحاضة والعادة تثبت وتنتقل بمرة واحدة في الحيض والنفاس
عند ابي يوسف رحمه الله وبه يفتى وعندهما لا بد من المعاودة وفي النهر والخلاف المذكور في الاصيلة بان تري
دمين متفقين وطهرين كذلك لا تثبت العادة بالاجماع وفيما لو رات مختلفة ودما كذلك فانها تنتقض
برواية المخالف اتفاقا قال في الفتح واما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم الى الشهر الثاني فعند
ابي يوسف رحمه الله يقدر حيضها من كل شهر ما رات اخرا وعندهما على ما كان قبل وتازعه في البحر في ادعا
الحصر بانها تظهر ايضا فيما لو رات في الشهر الاول زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند الامام ان رات
في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والا فهو استحاضة وقالا حيض لان ابا يوسف يري نقض العاده بمرة
ومحمد يري الا بد الا ان امكن كما صرح به في الكافي فيما لو رات يومين فيها ويوما قبلها انتهى ونفاس ام التوامين
وهما الولدان اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر ولو ثلاثة اولاد وكان بين الاول والثالث
اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فالاصح انه يجعل جملا واحدا من الاول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
لان بالولد الاول ظهر افتتاح الرحم فكان المري عقيب نفاسا جملا فالمحمد وزفر فان عندهما نفاسها
من الثاني والاول استحاضة وافاد كلام المصنف رحمه الله ان ما تراه عقب الثاني انما كان قبل الاربعين
فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي
كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في البحر معزيا الى النهاية قال في النهر ومن فوايد الخلاف ما لو كانت
عادتها عشرين يوما فرات بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين قال الاول عندهما
نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر الاول استحاضة وما بعد الثاني نفاس
ولو رات بعد الاول عشرين وكذا بعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فما بعد الثاني
نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عندهما خلافا لمحمد وزفر كذا في السراج انتهى وانتقضا العدة
من الولد الاخير اجماعا لان العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع
والسقط بكسر السين والتثليث لغة بمعنى المسقوط ان ظهر بعض خلقه فهو ولد لان

والاقل زائد على الاكثر فقط استحاضة

الولد الساقط قبل تمامه كالساقط بعد تمامه في الاحكام تصير به اي بالسقط امة اي ام السقط
نفسا وتصير به الامة ام ولد اذا ادعاه المولى ويقع الطلاق المعلق بالولد السقط الذي
ظهر بعض خلقه كقوله ان ولدت فانت طالق وتنقضي به اي بالسقط العدة اذا طلقها
زوجها ولا يتبين خلقه الا في ماية وعشرين يوما كذا في الزيلعي قال في النهر والمراد نفخ الروح
والا فظهور خلقته قبلها انتهى قيد بقوله ان ظهر بعض خلقه لانه لو لم يظهر منه شيء لا يكون
ولدا ولا تثبت هذه الاحكام لانه ان امكن جعل المري من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض
وتقدم طهر تام يجعل حيضا والا فاستحاضة وان كان لا يدري استبين الخلق هو ام لا باذا اسقطته
في المخرج وعادتها في الحيض عشرة ايام وفي الطهر عشرون تركت الصلاة ايام عادتها ثم اغتسلت
وصلت كل صلاة بوضوء ثم تدع الصلاة ايام عادتها ايضا وقد تم لها اربعون يوما كذا قالوا قال في
النهر وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عدد ايام حيضها بانقطاع الحدث عنها اما لو لم تره ماية وعشرين
يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين الخلق كما سبق انتهى ودم الاستحاضة وهو دم عرق انفجر ليس من
الرحم وعلامته انه لا رايحة له وحكمه كرعاف اي كحكم رعاف وهو دم خارج من الانف دائما اي لا ينقطع لا
يمنع صلاة اي لا يسقط الخطاب بها ولا يمنع صحتها اذا استمر ذلك وقتا كاملا ولا يمنع صوما فرضا كان
او نفلا ولا الجوم وطيا لانه ليس اذي فصل المستحاضة ومن به سلس بول لا يقدر على امساكه لضعف
مثانته او لعلة برده قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج وتكسرها من به هذا المرض وبه استطلاق
اي جريان بطن او به انفلات ريح وهو من لا يملك جمع متعدد ته لا استرخاء فيها او به رعاف
دايم او به جرح لا يرقا اي لا يسكن دمه يتوضون لوقت كل صلاة لا لكل فرض ويصلون اي
هو لا المذكورون به اي بذلك الوضوء في الوقت ان لم يوجد منهم حدث اخر ما شاوا من
فرض اداء او قضاء ونفل او علم منه الواجب بالاولى ويبطل وضوءهم خروجه
اي الوقت فقط اي لا غير واضافه البطلان الى الخروج مجاز عقلي اذ المبطل حقيقة انما هو ظهور الحدث
السابق والظاهر ان هذا مقيد بما اذا كان الوضوء على السيلان او وجد بعده اما لو وجد بعد الانقطاع
ودام الى اخر الوقت لم يبطل لانه حدث اخر وقد زال بطل بالوضوء وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله تعالى وقال زفر يبطل وضوءهم بدخول الوقت اي الوقت فقط وقال ابو يوسف يبطل وضوءهم
بايهما كان فالمتوضي وقت الفجر لا يصلي به اي بذلك الوضوء بعد الطلوع اي طلوع الشمس لانتقاض
وضوءه بخروج الوقت عند ائمتنا الا عند زفر فيصلي لعدم انتقاض وضوءه لانه لم يدخل وقت الى
الزوال والمتوضي بعد الطلوع او لو بعد او ضحى على الاصح يصلي به الظهر عند ابي حنيفة ومحمد
لان ذلك وقت لا خروج وقت خلافا له اي لزفر ولابي يوسف والمعذور من لا يمضي عليه وقت
صلاة الا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه اي في ذلك الوقت ولو مرة واحدة ليعلم بقاوه فهذا هو شرط
البقاء وسكت عن الابتداء وشرطه ثبوته ان يستوعب وقتا كاملا كذا في اكثر الكتب قال في البحر وفي النهاية
يشترط في الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى يقطع
في الوقت كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير والشرط في الابتداء ان يكون الحدث مستغرقا جميع
الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت
زمنا يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم
يجد في وقت الصلاة زمنا يتوضا فيه خلافا عن الحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في
الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسير المافي غيره اذ قل ما يتم كمال وقت بحيث

الولد

كالشيخ الظهر والله
والجمل والاصح

لا ينقطع لحظة فيودي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه
وقتا كاملا وهو مما لا يتحقق انتهى والحاصل ان صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت
صلاة ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت
وفي الوظيفة يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة هذا باب الانجاس اخر جمع نجس بفتحتين يطلق
على الحقيقي والحكمي الاانه لما قدم الحكمي امن اللبس فاطلقه كذا في العنايه ولا حاجة اليه لما مر من انه
بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرها لما لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي ايضا ليس
الا لعدم تطهير بدن المصلي وكذا ثوبه من النجس الحقيقي سواء علم بموضع النجاسة من
الثوب اولا حتى لو نسي طرفا من ثوبه نجس فغسل طرفا منه بلا تحر طهر هو المختار فلو صلى
مع صلوات ثم ظهر انه في طرف اخر اعاد ما صلى كذا في الخلاصة وفي الظهيرية في المختار عند الامام
رحمه الله لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها انتهى قال في النهر وينبغي ان يكون البدن كالثوب
انتهى وعبارة النقايه يطهر الشيء وهي اولى لشمولها البدن والثوب والمكان والانيه والمأكول
وكل شيء نجس م بالماء المطلق اتفاقا ولو مستعملا على الصحيح لقوة الازالة به ويطهر ايضا
م بكل مايع خرج الجامد طاهر خرج المايع النجس فان التطهير به لا يكون على الاصح م مزيل
خرج المايع الطاهر غير المزيل والمزيل ما ينعصر بالعصر كالخل وماء الورد والمتخرج
من البقول لقوة ازالته لاجزاء النجاسة المتناهية كالماء الا الدهن والعسل والدبس ونحو ذلك
لانه غير مزيل كذا قالوا ما يعاد وما عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز
فمحمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة
في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية ضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة
كذا في البحر قال في النهر ولا يخفى ان لا داعي الى الحمل بل هذه الرواية توافق ما مر عن ابي يوسف في الدهن
وانما علل في النهاية عدم الجواز به لانه لا دهان نعم لو حمل المنع على وجود الدسومة
والجواز على عدمها لكان حسنا انتهى وكون المايع الطاهر المزيل يطهر النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن هو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالماء كذا قال الكرخي والطحاوي
وفي العيون انه لا يطهر به البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره كذا في المجتبى ويطهر الخف والنعل
غير الرقيق ان تنجس بنجس بفتح الجيم له جرم اي جثة وهو ما يبري بعد الجفاف
كالروث والعذرة والدم والمني بالماء وبالمايع ان جف كذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله قال في النهر والدلك هو المسح بالتراب كما عبر به في الاصل الا انه صرح في الجامع بانه لو حك
او حته بعد ما يبس طهر قال المشايخ لولا ما في الجامع لشرطنا المسح بالتراب لان له اثرا في الطهارة
بخلاف الحك بقول محمد المسافر اذا اصابت يده نجاسة يمسحها بالتراب الا ان ما في الجامع يبين ان له اثرا ايضا
كذا في النهاية انتهى خلافا لمحمد فانه عنده لا يطهر الا بالغسل لان المخن عين تنجس باصابة النجاسة
فهو كالثوب والبدن وروي عنه انه رجع عن قوله بالروي لما رأى من كثرة السرجين في طرقهم وكذا
يطهر بالدلك ان لم يجف عند ابي يوسف وبه يفتى لكن بشرط عدم بقاء الاثر كذا في الحاكي فاطلاق
غيره مقيد به الا ان يشق زواله واطلاق المصنف في الجرم فشمل ما اذا كان منها او من غيرها بان ابتل
الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فالتصق بالخف فتسحه بالارض فانه يطهر على الاصح وان تنجس
بمايع كالبول ونحوه فلا بد من الغسل لان اجزاء النجاسة متشربة فيه فلا تخرج الا بالغسل ولا بد
الدلك حينيذ بزيده انقشارا وتلويثا وهذا قول الكل والمني نجس لقوله صلى الله عليه وسلم

لعمار ابن ياسر وقد رآه يغسل ثوبه من نخامة انما يغسل الثوب من خمس من البول والغايط والدم
والخمر والمني فقرن المني بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به ولانه خارج
يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول ثم نجاسة المني عندنا مغلظة ويطهر اي المني ان يبس
بالغسل وان بالفرك وهو الحك باليد حتى تفتت ولا يضر بقاء الاثر بعده كما في المجتبى اطلق في المني
فعم منيها ايضا ولا فرق في ظاهر الرواية بين البدن والثوب جديدا كان او غسيلا قال في النهر وشرط في
غاية البيان كونه غسيلا قاله في البحر ولم اره لغيره وهو بعيد والظاهر تخريجه على ما اذا اصاب ثوبا
له بطانة فنفذ اليها ففي طهارته بالفرك خلاف ورجح بعضهم ان لا يطهر به للتشرب ولا شك ان
الجديد كذلك نعم رجح في النهاية ونحوها انه يطهر به ويدل عليه الاطلاق انتهى والا اي وان لم
يكن يابسا بل كان رطبا اغسل وهذا فرع نجاسته كما تقدم قال في البحر وفي المسعودي ان مني الانسان
نجس وكذا مني كل حيوان واشار الى العلقة والمضغة بخستان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين
وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضيخان في فتاواه الولد اذا انزل من المرأة ولم يستهل
وسقط في الماء فسده سواء غسل اولا وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلاته انتهى وفي المجتبى اصاب الثوب
دم غليظ فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهى وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك
انما هو في المني لا في غيره وفي البدايع واما سائر النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما فانها لا
تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سايلة او لها جرم انتهى ويطهر السيف
الذي اصابته نجاسة ونحوه وهو كل صقيل لا مسام له اي منافذ فخرج الحديد المصدي ومالا نقش
والثوب الصقيل لوجود المسام ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبد
الخضر اعني المدهونة والخشب المخرايطي والبوريا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج
الوهاج العظم والابنوس وصحايف الذهب والفضة اذا لم يكن منقوشا بالمسح بشرط ذهاب
الاثر كما في الخانية ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف مطلق وهذا الاطلاق عم
انواع النجاسة رطبها ويابسها وعدل للمصنف رحمه الله عن قول القدوري واكتفى ايما الى انه لا يقلل النجاسة
بل يزيلها واثر الخف ان يظهر فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة يحل على الاول
لا على الثاني وتطهر الارض التي اصابتها النجاسة بالجفاف اي جفاف النجاسة بنحو ريح وذهاب الاثر
بالجر عطفا الجفاف وهو الطعم واللون والريح قيد بالارض لان الثوب ونحوه لا يطهر به وبالجفاف
لان الوطء لا تطهر الا بالغسل ولا توقيت فيه بل المدار على غلبة الظن وعن الثاني انه يصب
الماء عليها بحيث لو كانت النجاسة في الثوب لطهر واستحسنها في الذخيرة كذا في النهر وبذهاب
الاثر لانه لو بقي الريح لم تطهر كما في السراج للصلاة اي لاجلها الا للتيمم اما طهارتها
فلاثر عايشة رضي الله عنها وغيرها ذكاة الارض يبسها اي طهارتها وانما عدم جواز التيمم
بها فلان الصعيد قبل التنجس كان طاهرا وبالتنجس زال الوصفان وبالجفاف تثبت
الطهارة شرعا فبقي الاخر والتيمم لا يجوز الا بالطهور وقالوا لو احترقت الارض بالنار فتيمم
بذلك التراب جاز على الاصح وكذا يشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها نحو الاحجار والمغروس
اي المثبت في الارض والخص المنصوب في المغرب هو بيت من قصب والمراد هنا السترة التي تكون
على السطوح من القصب وهو بضم الخاء والصاد المهملة كما ذكره الجوهري وذكر انه البيت من القصب
موافقا لما في المغرب والتبن والحلا وهو كلما رعته الدواب من الرطب واليابس كما في اكثر كتب اللغة
غير المقطوع هو المختار كما في الخلاصة وقيل لا بد من غسله والمنفصل من اجزاء الارض بحيث

ينتقل ويتحول من مكان الى مكان والمقطوع من الشجر والكلا ونحوهما لا بد من غسله لعدم تنجسه
الى الارض وفي فتاوى قاضيخان ان الدم الذي ينقل ويتحول ان تشرب النجاسة كالرطوبة التي يظهر
بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وان كان الدم لا يتشرب النجاسة كالرخام لا يطهر الا بالغسل
ثلاثا والتجفيف في كل مرة اما بالمسح او المكث الى ان ينقطع التقاطر انتهى والمذكور في غيرها انه لا يطهر
الا بالغسل واعلم ان كل ما سبق الحكم بتطهيره بغير الماء والمايع اذا اصابه الماء هل يعود نجسا فيه
روايتان قال الزيلعي والاظهر انه يعود وخرج غيره انه لا يعود ففي الخلاصة المختار في المني عدم العود
والخف كالمني وكذا الارض على الرواية المشهورة وفي الخانية الاصح في الارض عدم العود قال في النهر
وينبغي ان يعول على هذا وافاد الزيلعي رحمه الله ان جلد الميتة على الروايتين قال في البحر الا ان للدبوغ
مجمعة على الطهارة وطهارة محل النجس المرئي بعد الجفاف بزوال عينه ولو بمرة على الظاهر
ولم يقل بغسله لما مر انه قد يكون بغيره كالدلك ونحوه ويبقى اثره وهو اللون والريح شف زواله
وذلك بان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء ولو غليا بالنار قاله في النهر وفي غاية البيان اذ يبقى
عن الريح لكن في التجنيس جب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر الا اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقيت
لا يجوز ان يجعل فيه شيء من المايعات سوى الخل وفي الخلاصة تطهيره اذ يجعل فيه الماء ثلاثا كل مرة ساعة
ان كان جديدا عند الثاني وعند محمد لا يطهر ابدا من غير تفصيل بين بقاء الرائحة اولا والتفصيل
احوط كذا في الفتح ثم قال لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حنا نجسين يغسل الى ان يصفى الماء
وطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وعبارته في الخانية احتضبت حنا نجس
فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بما طاهر يطهر لانها انتت بماء وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام
يخرج منه اللون بلون الحنا فتوذن بان ما جزم به في الفتح بحث لقاضيخان وان المذهب الاول
وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح انتهى كلام صاحب النهر
وفي الحاوي الزاهدي بعد ان رمز لشمس الايمة الحلواني غسل نجس بخل في طنجير
ويصب الماء عليه ويطبخ حتى يعود الى مقدار العسل هكذا ثلاثا فيطهر ثم رمز لركن صباغي كذلك
جربناه فوجدناه مرارا وكذلك الدبس ان تنجس ثم رمز لكمال بياعي وكذا السمن ثم رمز لعين الايمة
النسفي وقيل يغلي المامرة وهو في مقدار الثلثين معه ثم رمز لناس وعن ابي يوسف انه يصب عليه
الماء اذا عظم ثلاثا فيغلي فرفع الدهن في كل مرة فيطهر في الثالثة وفي الحلواني الكبير اذا وقعت
فارة في السمن ان كان جامدا فتلقى الفارة وما حولها فيطهر وان كان ذائبا فيراق لما روي عن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب هكذا حين سيل عنه وفي التكملة مثله وطهارة
محل النجس غير المرئي بالغسل ثلاثا في ظاهر الرواية لان غلبة الظن به تحصل فاقيم السبب
الظاهر مقامه تيسيرا ومن هنا اعتبر بعضهم الغلبة قال في منية المفتي وبه يفتى
وجعل الاول في الراج قول البخاريين والثاني قول العراقيين قال والظاهر الاول
ان لم يكن موسوسا والثاني ان كان وهو توفيق حسن او سمعا قطعا للوسوسة نص عليه
في الاختيار والعصر بالجر عطفا على الغسل في كل مرة ان امكن عصره في ظاهر الرواية بحيث
ينقطع التقاطر واكتفى في رواية الاصول بمرة وهي ارفق وعن ابي يوسف تخصيصه باليابس
اما الرطبة فلا يشترط فيها العصر قال في الراج وهو المختار هذا في غير الماء
الجاري اما الجاري لو نجس فيه المتنجس حتى جرى عليه الماء طهر في المختار ولا فرق
في ذلك بين الثوب وغيره قال في النهر وفي الفتح ويخص من اشتراط العصر

ما قاله

ما قاله الثاني في ازار الحمام اذا اصاب عليه ماء كثير وهو عليه طهر بلا عصر حتى ذكر الحلواني في
ان النجاسة لو كانت دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول الثاني في ازار الحمام لكن لا يخفى
ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه واعترضه في
البحر بما في الراج لو صب الماء على الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث يخرج ما اصاب الثوب
من الماء وتخلله غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح
انتهى وعليه فلا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الاكتفاء في الازار لضرورة الستر وظاهر ما في الخانية
ان نجس الازار انما هو عما اصر دون غيره وعليه الفتوى فلو كانت كثيرة كالدم الا انه لم يبالغ في العصر
تعتبر قوة كل عاصر دون غيره وعليه الفتوى فلو كانت كثيرة كالدم لا يطهر وقال بعضهم يطهر للحكم الضرورة وهو
صيانة لثوب به عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر للحكم الضرورة وهو
الاظهر كذا في البحر نقلا عن الراج والذكي وان لم يمكن عصره كالكوز والخزف والاجر فيها التجفيف
كل مرة حتى ينقطع التقاطر لان التجفيف اثر في استخراج النجاسة قال في النهر وقيده في المحيط
بما اذا كان يتشرب وغيره يطهر بالغسل فقط بشرط ذهاب الاثر اعني الطعم واخويه فان بقي واحد
لم يطهر قال الشارح قال الحلبي رحمه الله وهذا بإطلاقه يفيد ان الاثر لا يعفى وان شق بخلافه في الثوب
ونحوه والفرق بينهما لا يعرى عن شيء والعل وجهه ان بقاء الاثر دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب
ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه للمجاورة واستمرت بعد اضمحلال العين انتهى وعلى هذا السكين
المموهة بالماء النجس واللحم المطبوخ به والحنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت والجلد المدبوغ بنجس يطهر
بان يغوه السكين بالماء الطاهر ثلاث مرات ويطبخ اللحم والحنطة بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل
مرة ويغسل الجلد ثلاثا ويجفف في كل مرة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بعدم طهارة غير
المنعصر ابدا والفتوى على قولهما ويطهر بساط نجس بجري الماء عليه يوما او ليلة قلت
التقدير باليوم او الليلة لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجري عليه
الماء الى ان يتوهم زوال النجاسة طهر لان اجر الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده باليوم او الليلة والكرباس
كالبساط اذا لم يتنه ابها لو عصره كما في البحر ويطهر نحو الرؤوس والعذرة بالجرق حتى يصير رمادا
عند محمد رحمه الله قيل وابو حنيفة وهو المختار وعليه الفتوى كما في الخلاصة خلافا لابي يوسف وجعل
في الظهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على الطهارة وكذا يطهر حمار وقع في المملحة فصار ملحا
او ترابا او انزونا لتبدل الحقيقة وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون طبخ من زيت نجس
وفي البحر نقلا عن الظهيرية العذرات اذا وقعت في موضع حتى صارت ترابا قبل تطهر كالحمار الميت اذا وقع
في المملحة فصار ملحا عند محمد وعلى قدر الدرهم بكسر الدال وفتح الهاء هو المشهور ويقال بكسرها
ويقال درهام اي عفا الشارع عن هذا المقدار فلم يجعله مانعا من صحة الصلاة لكنه يكره اجماعا
ولو كانت اقل وقد دخل في الصلاة ان كان في الوقت سعة فالافضل ان يقطعها ويغسل ثوبه ويستقبل
وان كانت تفوته الجماعة ان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع اخر فكذلك ايضا وان كان في اخر
الوقت ولا يجد جماعة في موضع اخر مضى على صلاته ولم يقطعها كما في الجوهرة قال في البحر والظاهر ان
الكراهة تحريمية لتحويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهر
هذا مسلم في الدرهم لا فيما دونه لما سبق قريبا انتهى مساحة اي من حيث المساحة لا عرض الكف
ما عدا مفاصل الاصابع وزنا اي من حيث الوزن بقدر مثقال زنته عشرون قيراطا
في الاصح وهل يعتبر في كل زمان ومكان درهمه في الكثيف كما وقعته الهند وفي بعض روايات المساحة ورواية

الوزنة واختاره كثير من ورجحه الزيلعي وغيره وفي البدايع انه المختار عند مشايخ ما وراء النهر
والاعتبار لوقت الاصابة حتى لو كان اصاب ثوبه دهن نجس قدر درهم فانفرش فصار اكثر من
درهم لايمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت
وبعده لا وباخذ الاكثرون كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج لان نحو نجس مغلظ ثبت بنص
لم يعارضه غيره ولا حرج في اجتنابه فان عورض كان مخففا عند الامام وقالا ما اتفق العلماء
على نجاسته ولا بلوي في اجتنابه فهو مغلظ وغيره مخفف قال في النهر وقرر ابن ملك ثبوت
التخفيف بالتعارض اتفاقا انما الخلاف في ثبوته بالاجتهاد قالا نعم ونفاه لان النص الوارد
في النجاسة اذا كان يضعف حكمه لمخالفة الاجتهاد فبثبت التخفيف فنور رود نص بخلافه اولي واقره
ابن امير حاج قال ومن هنا والله اعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت
الخلاف مع فقد تعارض النصين لكن علي هذا يحتاج ابو الاعتذار لمحمد في قوله بطهارة المأكول انتهى
هذا ولا يخفى ان المراد بالعلماء الماضون قبل وجودهما والكائنون في عصرهما لا ما هم اعم من ذلك
واورد علي قول الامام رحمه الله تعالى سور الحمار فانه لم يقل بنجاسته مع تعارض النصين وعلي قولهما
المفتي فانه مغلظ اتفاقا مع ثبوت الخلاف فيه كذا في البحر كالدم المسفوح في غير الشهيد لانه لا لغيره فخرج
الباقي في اللحم المنهر والعروق والكبد وما دام قلب الشاة ففي روضة الناطفي انه طاهر كدم
الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسل من بدن الانسان
والبول سواء كان بول ادمي او غيره سوى ابوال ماكول اللحم وسيأتي حكمه ولما كان الوهم
يذهب الي ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا ارفده بقوله ولو صغيرا لم ياكل وكل
ما خرج من بدن الادمي موجبا للتطهير كالغائط والمني والمذي والودي والقيح والصديد
والقيء ملء الفم اما ما دونه فطاهر على الصحيح والخمر خصصه بالذكر لاتفاق الروايات
على تغليظه وفي باقي الاشربة ثلاث روايات التغليظ والتخفيف والطهارة قال في
البحر وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كما لا يخفى وقال في النهر وكون الخمرة في غيره ليست
قطعية لا اثر له في التخفيف واما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات التغليظ
لانه ثبت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به لكن في مئنة المفتي صلى وفي
ثوبه دون الكثير الفاحش من المسكر او المنصف تحريمه في الاصح وهذا يفيد ترجيح
التخفيف انتهى وخرء الدجاج بالفتح والضم لغة ونحوه من كل طير لا يزرق في الهواء
فدخل البط وفيه روايتان وفي البزازية ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج والا
فكالحمام وبول الحمار والبغل وبول الهرة والفارة قال في الخانية بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في
اظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفاش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهى وفي البحر
نقلا عن الظهيرية مواردة كل شيء كبوله وجوة البعير كرقيقه لانه تواري في جوفه انتهى والجرة بالكسر ما
يخرجه البعير من جوفه الي فمه فيأكله ثانيا والسرقين الزبل وانما خص هو لا المذكور بالذكر مع
دخولهم في عموم البول دفعا لتوهم ان المراد بالبول هو بول الادمي وكانه لانه المتبادر عن الاطلاق
وكذا الروث وهو الخارج من ذي حافر كالحمار والبغل والخثي بكسر المعجمة وسكون المثلثة جميع
اخثاء وهو الخارج من ذي ظلف كالبقر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان عندهما نجاستهما
مخففة لاختلاف العلماء فان ما لا يكره عندهما طاهر تنزيها لعموم البلوي وذكر في الايضاح ان الاوراث
كلها طاهرة عند زفر وعند محمد الروث لا يمنع وان كثيرا فاحشا ورجح في الهداية هذا القول حين قدم

الزيلعي وراي

الري وراي عموم البلوي لا عفي ما دون ربع الثوب الكامل او البدن كالمئة نجس مخفف لان التقدير فيها
بالكثير الفاحش والربع حكم الكل في الاحكام يروي ذلك عن الامام والثالث وهو الصحيح وعن
الامام رحمه الله ربع اذني ثوب تجوز فيه الصلاة كالميزر قال الاقطع وهذا اصح ما روي فيه
وفي التحفة انه الاصح قال في النهر والذي يظهر ان اعتبار الربع احسن لاعتبارهم اياه كثيرا في الكل
في مسئلة الثوب اذا تنجس الاربعة والكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما غير ان فلك
الثوب الذي عليه ان شامله لبدنه اعتبر ربعه وان كان اذني ما تجوز به الصلاة اعتبر ربعه ايضا
لان الكثير بالنسبة الي الثوب المصاب كذا في الفتح وجعل في البحر هذا فيه فيقابين ما مر من الروايتين
وهذا حسن جدا واقول فيه نظر بل انما فيه تقييد حسن وذلك ان اعتبار ربع المجموع محله
ما اذا كان لا يستر العورة اما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه اتفاقا انتهى
وقيل انما يعتبر ربع المصاب كالذيل والكم ونحوهما وصححه في البدايع وغيرها قال في الحقائق وعليه
الفتوى وقيل غير ذلك بول الفرس علي المفتي به لانه ماكول وان كرهه محمد وعند محمد طاهر
وكذا بول ما يؤكل لحمه من النعم الاهلية والوحشية كالغنم والغزال عند الامام ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله تعالى اما عند الامام فلتعارض النصين فيه وهو قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا
البول وامره قوما من عرينة باذ يلحقوا المرعي ويشربوا ابوال الابل والبانها قال في الكافي فان قلت
كيف يتحقق التعارض وحديث العرنيين منسوخ عنده قلت صورة التعارض قائمة وهي تكفي قال
في النهر وفيه نظر لا يخفى واما عند ابي يوسف فلاختلاف العلماء وعند محمد طاهر وكذا التخفيف
خرء طير لا يؤكل لحمه كالصقر والباز والحداه ونحوهم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا مغلظ
كما رواه الهند واني وروي الكرخي طهارته عندهما ونجاسته عند محمد رحمه الله وصحح الزيلعي
وغيره رواية الهندواني قال ابن امير حاج وهي اوجه وصحح في المبسوط والحقائق رواية الكرخي قال
في النهر ولا يخفي انهما بقولهما انسب اذ لا وجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وبول ولو مغلظا انتضح
اي ترشرش منه مثل رؤس الابر ولو محل ادخال الخيط عفوا كان امتلا منه الثوب والبدن ولا يجب
غسله لو اصابه ما كثير وعن ابي يوسف يجب وخرج ما لو كان مثل رؤس المسلات حيث
يمنع ان زاد على الدرهم في المغلظة وبلغ الربع في غيرها وفي ذكر الهندي ايما الي انه لو كان قدر جانبها
يعتبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة كذا في الزيلعي ويعني عما لا يمكن الاحتراز عنه من غسالة الميت
ما دام في علاجه لعموم البلوي وبعد اجتماعها تنجس ما اصابته ولو مشي في السوق فابتل قدماه
ولم يتحرك صلاته لغلبة النجاسة فيه وقيل يتجزى به وعن الدبوسي طين الشوارع ومواطن
الكلاب وكذا الطين المسروق وردغة طريق فيه نجاسات عفو الا اذا علم عين النجاسة قال
رحمه الله هذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن الاصحاب ودم السمك كبيرا
كان او صغيرا وكذا ما يعيش في الماء وخرء طير ما كولة طاهر الا خرء الدجاج والبط الاهلي
ونحوهما فانه نجس نجاسة مغلظة بالاجماع لان له رائحة منتنة وقد تقدم الكلام على ذلك ولعاب
البغل والحمار طاهر عند ابي حنيفة ومحمد فلا يمنع الصلاة لان لعابها مشكوك في طهوريته او في طهارته
وعلى التقديرين لا يتنجس بلعابهما ما كان طاهرا قبله بلا شك وهو الثوب وعند ابي يوسف نجس مخفف
حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلاة لانه تولد من نجس لكن خفف حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز
عنه وما ورد على نجس نجس كعلسة اي كما اذا ورد النجاسة على الماء لاختلاط النجاسة به
واولف ثوب جاف طاهر في ثوب رطب نجس فظهرت فيه اي في الثوب الجاف الطاهر رطوبته

اي رطوبة الثوب الرطب النجس ان كان اي الثوب الجاف الطاهر بحيث لو عصر قطر تنجس
والا اي وان لم يقطر فلا يتنجس في الاصح وفيه نظر لان كثيرا من النجاسة يتشرب به
الجاف ولا يقطر بالعصر كما هو مشاهد عند ابتداء غسله فلا يكون المنفصل اليه مجرد
ندوه الا اذا كان النجس لا يقطر بالعصر فتعين ان يفتي بخلاف ما مر كما لو وضع ثوبا رطبا
على بطن نجس جاف ولو تنجس طرفا من الثوب فنسيه اي نسي الطرف المتنجس وغسل
طرفا منه بتحر او بلا تحر حكم بطهارته وهو المختار كما في خلاصة الفتاوي وفي متفرقات ركن
الاسلام لا يطهر وان تحري وفي الظهيرية اذا نسي الطرف المتنجس يغسل الثوب كله وهو الاحوط
لان موضع النجاسة غير معلومة وليس البعض اولى من البعض آتي ثم ان علم بعد ذلك ان النجس
لم يغسل اعاد ما صلى مع ذلك الثوب وانما قيد بالنسيان لانه اذا علم المحل المصاب تعين
غسله كخنطة بالت عليها حمر تدوسها فغسل بعضها اي الخنطة وذهب بعضها طهر كلها
وكذا اذا اكلها او بيع او قسم بعضه يحكم بطهارة كله لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كما في مسئلة
الثوب والى هنا تبين ان التطهير يكون بالدبغ والذكاة والنزح والغسل والدلك والفرك ومسح
الصقيل والجفاف والنار وانقلاب العين وغسل البعض وذهاب البعض وبقي مسح الحجام
بثلاث خرق وتخت للخشب وتقوير الما والتقوير ودخول الما من جانب وخروجه من آخر
وقيل وهبة البعض والندف لقطن تنجس وغسل اللحم ثلاثا اذا وقع فيه نجاسة حال
غليانه على قول ابي يوسف المرجح وقد نظمها مولانا العلامة الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله بقوله

- لنظم الخبايا في الزوايا يحبه ... اولي الفضل تحصيلا لفقه تغربلا
- وقد ذكروا ان المطهر عشرة ... وزاد وا ثلاثا ثم عشرا عن الملا
- فغسل وتخليل و فرك تحلل ... وتخت وحفر مع جفاف تحصلا
- ونزع وقد غارت دخول تقوير ... ومسح وقلب العين والشق قد غلا
- وناروندف قسمة مع دلكه ... ذكاة ودبغ الجلد ان يقبل ادخلا
- تصرفه في البعض او غسل بعضه ... كذاك فكن ذا فطنة متأملا
- فهذا قصاري ما تيسر جمعه ... وفي بعضه شي فلا تك مهملا

والنخمة الميتة مبتدا خبره محذوف وهو طاهرة بقرينة او لبنها طاهر عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى والانخمة بكسر الهمزة وفتح الفا مخففة كرش الجدي او الحمل الصغير مالم يأكل شيا كانت جامدة
او مايعة حلالا فالهما كما قالا بنجاسة ذلك لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه والاستنجا
وهو لغة من نجوت الشجرة وانجيتها قطعتها كانه يقطع الاذا عنه وفي المغرب نجا وانجا احدث واصله
من النجوة وهي المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجا اذا مسح موضع النجو
وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب ازالة النجو اي النجاسة وشرعا
ازالة ما على السبيلين من النجاسة سنة مؤكدة للرجال والنسا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن
واجبا لتركه عليه السلام في بعض الاوقات وقال عليه السلام من استنجى فليوتر ومن فعل هذا فقد
احسن ومن لا فلا حرج وما ذكره بعضهم من تقسيمه الى فرض وغيره فهو توسع مما اي نجس
يخرج من احد السبيلين وهذا جرى على الغالب اذ لو اصاب المخرج نجاسة من غيره يطهر بالاستنجا
كالخارج كما في الزيلعي غير الريح لانه طاهر على الصحيح والاستنجا منه بدعة وغير الحصا الخارجة من احد
السبيلين كما في السراج اذ لا يخرج عنها شي يزال ولا فرق في الخارج بين ان يكون معتادا المخرج او غير معتاد

حتى لو خرج من احد السبيلين دم او قيح يطهر بالحجارة على الصحيح كما في الزيلعي وقيل لا يطهر
الا بالما وبه جزم في الجوهرة والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجا لوقت كل صلاة اذا لم يكن غالط ولا
بول لانه سقط اعتبار نجاسة دمها كما في السراج نقلا عن الواقعات وما سن فيه عدد معين وهو
ثلاثة احجار بل هو مستحب فقط بل يمسحه بحجر ونحوه مما هو عين طاهرة منزيلة لا قيمة لها
كالتراب والعود والجلد المتمرمن حتى يبقيه قال في النهر قال في معراج الدراية لم يرد حقيقة الانقا
بل تقليل النجاسة انتهى ولذا ينجس الما القليل اذا دخله المستنجي ولقائل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته
بالمسح كالغسل وقدمنا حكاية الروايتين في نحو المني اذا فرك واصابه الما وقد صرح بالخلاف في تنجس
البيل باصابة الما وقياسه ان يجري ايضا هنا والا لا ينجس الما على الراجح وان المختار عدم عوده
نجسا واجمع المتاخرون على انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال منه واصاب الثوب او البدن اكثر من
قدر الدرهم لا يمنع كذا في الفتح انتهى يدبر بالحجر الاول ويقبل بالحجر الثاني ويدبر بالثالث هذا
وفي كلام البعض باليا المثناه تحت وهو سهو والادبار الاذهاب الى جانب الدبر والاقبال
ضده بالجر الثالث وهذا كيفية الاستنجا في الصيف لان الخصية فيه مدلاة فلا يقبل بالاول
احترازا عن تلوثها ويقبل الرجل بالجر الاول ويدبر بالجر الثاني والثالث في الشتا لان الخصية
في الشتا غير مدلاة فلا يقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في التنقية ثم يدبر مرتين بجر بن للمبالغة قيد
بالرجل لان المراة في الصيف والشتا تدبر ليلا يتلوث فرجها قال بعضهم ولا حاجة الى التقييد بالكيفية
المذكورة لان المدار على الانقا باي وجه كان ففي المجتبى المقصود الانقا فيختار الابلغ والاسلم عن زيادة
التلويث انتهى ويستحب ان تكون الاحجار الطاهرة عن يمينه ويضع ما استنجى بها عن يساره ويجعل
وجه اليسرى الى تحت كذا في الجوهرة وكيفية الاستنجا ان يا خذ ذكره بشماله مارا على جدار او حجر
او مدر ولا يا خذ ذكره بيمينه لانه عليه السلام نهى عن الاستنجا باليمين ولا يا خذ ذكره بيمينه
ايضا لانه عليه السلام نهى عن مس الذكر باليمين فيمسك الحجر بين عقبيه وامر الذكر بشماله
فان تعذر امساك الحجر بيمينه فلا يحركه ويمر العضو عليه بشماله لانها هون من العكس قال مولانا نجم الدين
الزاهدي وفي امساك الحجر بين عقبيه حرج وعسر وتعسف وتلويث وتضييف وتكلف قال الله تعالى
قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين بل يستنجي بجدار ونحوه ان امكن والا فيا خذ الحجر بيمينه ويمسك
العضو بشماله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر انتهى ويلزم الرجل الاستبرا قبله حتى يزول اثر البول
ويطمين قبله على حسب عادته اما المشي خطوات او التنحنح او الاضطجاع على شقه الايسر وغير ذلك
قيدنا بالرجل لان المراة لا تحتاج الى ذلك بل تصبر قليلا ثم تستنجي وغسله اي موضع الاستنجا بالما
ان امكنه ذلك بلا كشف عورة بعد الحجر اي بعد استعمالها افضل من الاقتصار على الحجر لانه اقلع
للنجاسة قال في الخانية والاستنجا بالما افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة واذا احتاج
الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالما قالوا من كشف العورة لاستنجا يصير فاسقا
قال في النهر واما اذا كشف للتغوط ثم يفسق كما في عقد الفوايد بحثا وهو حسن وظاهر
كلام المصنف ان الاستنجا بالما مندوب سوا كان قبله الحجر اولا وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل
سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة فكان هو المذهب وفي فتح القدير الاستنجا
بالما سنة مؤكدة في كل حال زمان للمواظبة انتهى ولم يقيد الغسل بعدد وأيما آلى كفى بضد الي
زايد وهو الاصح فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة ويبالغ في الاستنجا
في الشتا فوق ما يبالغ في الصيف فاذا استنجى في الشتا بماء سخين كان بمنزلة ما لو استنجى

في الصيف الان ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد وكذا في الخابية يغسل يديه او لا
يعني اذا اراد ان يستنجي بالماء يغسل يديه قبل الاستنجا قلت وفي الخابية واختلفوا انه
يغسل يديه قبل الاستنجا او بعده والاصح انه يغسلهما مرتين مرة قبل الاستنجا ومرة
بعده انتهى ثم يغسل المخرج ببطن اصبع او اصبعين في الابتدا وثلاثا اصابع ان احتاج
اليها فيه من يده اليسرى لا برؤسها اي لا يغسل برؤس الاصابع كيلا يتلوث بالنجس
ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على غيرها تصعيدا قليلا في ابتدا الاستنجا ليتحدر الماء النجس
من غير شيوع على جسده ثم اذا غسل قليلا يصعد بنصره ثم خنصره ثم السبابة اذا احتاج
ليتمكن في التنظيف ولا يقتصر على اصبع واحدة لانه يورث مرضا ولا يحصل به كما التنظيف
والمراة تصعد بنصرها واوسط اصابعها معا ابتدا خشية حصول اللذة لانها لو ابتدات
باصبع واحدة ربما وجب عليها الغسل وهم تشعر هذا في غير العذرا واما هي فلا تستنجي باصابعها
بل براحة كفها خوفا من ازالة العذرة ويبالغ المستنجي في التنظيف حتى يقطع الرائحة الكريهة
ويرخي المخرج مبالغة ليزيل ما في الشرج بقدر الامكان اذا لم يكن صايما لخافة فساد صومه
بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس حالة الاستنجا ويحترز من ادخال اصبع مبتلة
لانه يفسد الصوم فاذا فرغ من الاستنجا بالماء غسل يديه ثانيا وفتش مقعدته قبل القيام
ليلا تجذب القعدة شيا من الماء اذا كان صايما ويستحب لغير الصايم حفظا للثوب عن الماء
المستعمل وفي القنية رامز الشم مسح اليد على جدار بعد الاستنجا ادب وله ان يمسحها على
جدار مثيل او مستاجر انتهى ويجب غسل موضع الاستنجا بالماء وبالمايع الطاهر ان جاوز
النجس المخرج الاكثر من قدر الدرهم وزنا في المتجسده ومساحة في المايعة لان للبدن حرارة
جاذبة اجزا النجاسة فلا يزايلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجا الا انه ترك للنص
على خلاف القياس فلا يتعداه ويعتبر ذلك ورا موضع الاستنجا اي ويعتبر في منع صحة
الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجا حتى اذا كان المجاوز
للمخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا
لا تكره الصلاة معه فبقي المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بنا على ان المخرج
في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده ولو كانت مقعدته كبيرة وكان فيها اكثر من قدر
الدرهم اكتفى في زواله بغير الماء وعن ابن شجاع لا والاول اشبه بقولهما والثاني بقول محمد وهذا حكم
الغايط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر
انه يجزي فيه الحجر عند الامام رحمه الله خلافا لمحمد ولا يستنجي بعظم اي يكره له ان يستنجي بعظم وما
عطف عليه والظاهر انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك فلو فعل اجزاه مع الكراهة
لحصول المقصود وتطيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان آثما بها مع ارتكاب المنهي
عنه وروث النجاسة والمراد بالياس لقولهم انه لا ينفصل منه شي فيخفف النجاسة
الرطبة وطعام وهو ما يطعم لانه سواء لا فرق في ذلك بين مطعوم الادمي والدواب
كالشعير والحشيش قال في النهر ومقتضى كلامهم كراهته باللحم الى آنتهى ويمينه
الا ان يكون باليسرى مانع وفي الفتح ولا يجزيه الاستنجا بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف
اخر لم يستنج به انتهى وزاد في غاية البيان الورق فقيل هو ورق الكتابة وقيل ورق
الشجر وكل منهما مكروه والزجاج والخزف وفي غيرها النحم والشعير والقطن والخرقة

ويمكن ادراج المزيد في كلام المصنف بادني تامل وكره تحريما استقبال القبلة بالفرج وكذا استدبارها
لبول ونحوه لقوله عليه السلام اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا وهو باطلاقه منهي ولو في الخلا وهو بالمد بيت التغوط واختلفوا
في استقبالها للتطهير واختار القمولي عدم الكراهة واذا جلس ناسيا فتذكر وانحرف اجلالا
لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له كما اخرجه الطبري مرفوعا ويكره امساك الصبي نحو القبلة
للبول وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله تعالى الباهرة فروع اذا اراد
الانسان دخول الخلا وهو بيت التغوط يجب له اذا يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي
فيه اذا كان له ذلك والا فيجتهد في حفظ ثوبه من اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل
مقورر الراس ويقول عند دخوله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث واعوذ بك من الرجس
والخبيث المخبث الشيطان الرجيم ويصح لداخول الخلا ما عليه اسم الله تعالى ولا يذكر الله ولا يحمد
اذا عطس ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن وفي القنية والصحيح جواز ذكر الله تعالى فيه للحديث
كيف اذكرك وانا على حالة استحي من نفسي ان اذكرك فنزل اذكروني على كل حال ويجوز قراءة
القران في قلبه في الخلا والافضل ان لا يدخل وفي مكه جامع القران واذا اضطر لا ياثم وكذا
اذا لم يضطر نرجو ان لا ياثم دخل الخلا وفي تكلته دراهم فيها ايات من القران يكره وفيما دون
الاية لا يكره ولا يستنجي وباصبعه اليسرى خاتم فيه اسم الله حتى ينزعه الا اذا محي ولم تبين كتابته انتهى
ويبدا برجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قايم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى
ولا يتكلم على الخلا فان الله يمقت على ذلك والمقت الغضب ولا ينظر الى عورته لاالحاجة ولا ينظر الى ما
يخرج منه ولا يبزق ولا يمخط ولا يتنخم ولا يكثر الالتفات ولا يعبث بيده ولا يرفع بصره
الى السما ولا يطيل القعود على البول والغايط لانه يورث الباسور ووجع الكبد فاذا فرغ
قام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني ويكره البول والغايط في الماء ولو كان جاريا
ويكره على طرف نهر وبير وحوض وعين وتحت شجرة مثمرة وفي زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه
ويكره بجنب المساجد ومصلى العيد والمقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين وفي مهب الريح
وان يبول في جحر فارة او حية او نملة او ثقب ويكره ان يبول قايما الا لوجع في صلبه فلا يكره
ويكره ان يبول في موضع يتوضا او يغتسل فيه كذا في البحر نقلا عن السراج **كتاب**
الصلاة شروع في المقصود بعد الوسيلة وهي في اللغة الدعا وفي الشرع افعال واقوال
بدئت بالتحريم وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة
وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص
النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراة القران والتكلم بالشهادتين وكف النفس
عن الاطيبين حتى تجانب الى تحصيل المارب كذا في تفسير القاضي وكانت فرضت الصلوات الخمس
ليلة المعراج وهو ليلة السبت لسبع عشرة من رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وفرضت
في الاصل ركعتين ركعتين الا المغرب كانت في السفر وزيدت في الحضر الا الفجر وكانت الصلاة
قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال الله تعالى
وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وكحمد افتراضها شكر النعم وسببها الاصلي خطاب
الله الازلي والاوقات اسباب ظاهرة تيسيرا وشروطها استعلمها وحكمها سقوط
الواجب ونيل الثواب واركانها استعلمها وصفتها اما فرض او واجب او سنة ستعلمها

مفصلة ان شاء الله تعالى وهي فرض عين على كل مكلف وهو المسلم البالغ العاقل لما تقرر في
الاصول ان مناط التكليف بالفروع هذه الثلاثة فان وجب ضرب ابن عشر سنين على تركها
لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم
عليها وهم ابناء عشر سنين بيد لا بخشبة كما صرح به البزازي ولا يزيد على ثلاث ضربات
بيده ويكفر جاحدها لثبوتها بالدلايل القطعية التي لا اعتماد فيها فحكمه حكم المرتدين
وتاركها تجانا يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الله احق به وقيل يضرب حتى
يسيل منه الدم مبالغة في الزجر كما في الدرر ولقد اجاد بعض الفضلا

في حكم من ترك الصلاة وحكمه ... ان لم يقر بها كحكم الكافر
فاذا اقر بها وجانب فعلها ... فالحكم فيه للحسام الباتر
وبه يقول الشافعي ومالك ... والحنبلي تمسكا بالظاهر
وابو حنيفة لا يقول بقتله ... ويقول بالحبس الشديد الزاجر
المسلمون دماؤهم معصومة ... حتى تراق بمستعر باهر
مثل الزنا والقتل في شرطهما ... وانظر الى ذاك الحديث الباهر
هذه مقالات الائمة كلهم ... واصحها ما قلته في الاخر

ولولانا المرحوم عبد الرحيم اللطفي عفى الله عنه ورحمه

خاب الذي ترك الصلاة وجارا ... وكسا محياه السواد تبارا
ان كان ينكرها فحسبك انه ... اضحى بربك جاحدا كفارا
واذا اقر ولم يؤد تكاسلا ... فالسيف اولى بالخبيث ثبارا
عند الائمة مالك والشافعي ... واحمد ان لم يتب اد بارا
واما منا النعمان قال بحبسه ... ويضربه حتى يموت جهارا
ويكف عنه القتل اذا هو سلم ... الا بحق كالصباح اناارا

ويحكم باسلام الكافر اذا صلى بجماعة عندنا لانها مخصوصة بهذه الامة قال صلى الله عليه وسلم
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا والمراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة
لا منفردا لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة كذا في الدرر وهذا الاطلاق مقيد بقيود الاول
ان يكون مقتديا فلو صلى اماما لا يكون مسلما كما في الخانية الثاني ان يكون امتهما فلو افسدها لا يكون
مسلما كما فيها ايضا الثالث ان يكون في الوقت قيد به الناطفي والفرق بين الامام والمقتدي لعله
والله اعلم ان في حالة الامامة يحتمل يفعلها استهزاء لتوقع صلاة المسلمين في البطلان قصدا وفي البحر
والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في ساير الاديان لا يكون بفعلها مسلما كالصلاة منفردا
والصوم والحج الذي لم يتكامل والصدقة ومتى فعل بشريعتنا فان كان من الوسايل كالتيمم لا يكون
مسلما وان كان من المقاصد والشرايع كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد
وقراءة القرآن يكون مسلما انتهى وفي البزازية ولو سجد لتلاوة تكون مسلما وقد نظم بعض مشايخنا
ما يصير به الكافر مسلما وما لا يصير فقال

وكافر من الوقت صلى باقتدا ... متمما صلاته لا مفسدا
او بالاذان معلنا فيه اتى ... او قد سجد عند سماع ما اتى
فسلم لا بالصلاة منفرد ... ولا الزكاة والصيام الحج زد

والاوقات

والاوقات للصلوات المفروضة خمسة اولها وقت صلاة الفجر سمي به لانفجار الظلام
به وبدا به لانه لا خلاف في طرفيه اولانه اول النهار وجد محمد في الجامع الصغير بالظهر
قيل لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته بعد القبلة لنا
عادة وللناس فيما يعشقون مذاهب قال في البحر وبهذا اندفع السوال المشهور كيف ترك
صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح صبيحة الاسرا بعد فرضها قال في النهر اقول هذا بعد الاجماع
على الفرض كذا في الاسرا ليلا فيه نظر ولذا جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوبا ويحمل الاول
على الكيفية اي اول صلاة بين كيفية افتراضها الظهر ولا شك ان وجوب الاداء متوقف على
العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول القراني اذا كان نايما ولا وجوب على النايم مردود بنقل الاجماع
على ان المعذور بنوم ونحوه اذا فاتته صلاة او صوم يلزمه القضا نعم للخلاف ثابت في الترك
عمدا وطايفة على عدمه لكن خلاف قول الايمة الاربعة وقد اسهب ابن العز في حاشيته الكلام على
ذلك انتهى من ابتدا طلوع الفجر الثاني وهو البياض المعترض اي المنتشر في الافق وهي اطراف السما
وخرج الكاذب وهو المستطيل الذي يبدو ثم يعقبه ظلام واختلف المشايخ في ان العبرة لاول
طلوعه او لانتشاره كذا في المجتبى قال في البحر والظاهر هو الثاني لتعريفهم الصادق به قال في
النهر بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى بي الفجر يعني
في اليوم الاول حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصايم وبزغ بمعنى بزغ وهو اول طلوعه انتهى الى قبيل
طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس وامارتها اوقت صلاة
الظهر من زوال الشمس اي الشمس والزوال ميل الشمس عن كبد السما بعد انتصاف النهار الى قبيل ان
يصير ظل كل شي مثليه سوى في الزوال انما يسمى ظلا وقد يسمى به وما بعده ايضا
به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل الزوال انما يسمى فيئا لا ظلا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يعني ابا يوسف ومحمد رحمهما الله اي ان يصير ظل كل شي
مثلا واحدا سوى في الزوال وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في المنتقى رواية اسد عن
ابي حنيفة انه اذا صار الظل مثله خرج وقت الظهر واذا صار مثليه دخل وقت العصر فيكون ما بينهما
وقت مهمل واختارها الكرخي وفي المعراج وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين وقد رجح غير واحد
قول الامام وعليه جل المشايخ والمتون الان الظحاوي قال وبقولهما ناخذ وفي الفيض وبه
يفتي والدلايل للكل معروفة قال في المجوهرة والاحتياط ان لا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلي
العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مودا بالهما في وقتهما بالاجماع كذا قاله شيخ الاسلام انتهى وفي معرفة
الزوال روايات اصحها ما عن ابي شجاع ان ينصب عصا مثلا بين اوقات الضحى فما دام الظل
ينتقص فهي في الارتفاع فاذا زاد حفظ مقدار الظل اذ ذاك فاذا ابلغ ظل كل شي مثله او مثليه على
الخلاف المتقدم خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر قال في النهر قال ابن الساعاتي هذا في المواضع
التي لا تسامت الشمس رووس اهلها اما فيها فيعتبر من عند الظل وفي المجتبى لكل شي ظل وقت
الزوال الا مكة والمدينة وفي غيرهما صنعا اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس تاخذ فيها
الحيطان الاربعة وقيل اذا لم يجد ما يعرفه به اعتبر بقامته قيل وقامة كل انسان ستة اقدام
ونصف بقدمه وعامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووقفه الزاهدي باعتبار السبعة من
طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف الابهام انتهى وانما الزما وقت صلاة العصر سمي
بذلك لانه يودى في احد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصرا والعصران

العداة والعشي من انتهاء وقت الظهر على اختلاف القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين
وعندهما بعد المثل كما تقدم الى غروب الشمس على المشهور لقوله عليه الصلاة والسلام
من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر خرجه الشيخان وقال
ابن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لما في مسلم وقت العصر ما لم تصفر الشمس
وحمل على الاختيار وفي النهر لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت يعود لانه عليه الصلاة
والسلام نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر فقال اللهم
انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر
والحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه جماعة منهم الطبراني بسند حسن واخطأ من جعله
موضوعا كابن الجوزي وقواعدنا لا تاباه انتهى وآخر ابعضها وقت صلاة المغرب من غروبها
اي الشمس الى مغيب الشفق لرواية مسلم وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق بالمثلثة
اي نوراته وانتشاره وفي ابي داود فور الشفق بالفاء وهو معناه واراد نوراته حمرته وهو اي
الشفق البياض الكائن في الافق بعد الحمرة وهذا قول الامام رحمه الله تعالى وظفر فاقتدا بالصديق
رضي الله عنه وغيره وقالا اعني ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله هو الحمرة وهو قول ابن عمر وابن
عباس قيل وبه يفتى لقول ابن عمر الشفق الحمرة وهو مروي عن اكابر الصحابة وعليه اطباق اهل
اللسان ونقل رجوع الامام اليه وهذا مسها وقت صلاة العشا وصلاة الوتر منى انتهاء وقت
المغرب على اختلاف القولين عنده اذا غاب البياض وعندهما اذا غابت الحمرة كما تقدم الى الفجر
الثاني واذا فاتا فاتا وقتهما واحد وهو قول الامام بناء على انه فرض عملي وعندهما وقته بعد صلاة
العشا لانه سنة ولا يقدم الوتر عليها اي العشا للترتيب وهذا جواب عن سوال مقدر وهو لم
لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته اجاب بانه لا يجوز للترتيب لان الوقت لم يدخل وهذا على قوله
وعلى قولهما هو تبع للعشا واثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسيا او تذكر انه صلى العشا
فقط على غير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء فانه يعيد العشا دون الوتر عنده وعندهما يعيد العشا
والوتر ومن لم يجد وقتهما اي العشا والوتر بان كان في بلدة يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان
يغيب الشفق قال في المعراج والثاني واقع في بلاد بلغار وبلغار بالضم الموحدة واسكان اللام والغين
المعجمة وبالراء المهملة اقصى بلاد الترك انتهى وقيل انهم يمكثون اربعين ليلة في اقصر ايام السنة كما
تغرب يطلع الفجر حكاه في معجم البلدان لا يجاب عليه لعدم وجود السبب وهو الوقت قال في البحر وافتى
به البقالي كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وافتى بعضهم بوجوبهما واختاره
المحقق في فتح القدير لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة
على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفى الوقت انتفاء
المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وهو ما تواطأت
عليه اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خمسا الخ انتهى قال في المنح وفي الذخاير الاشرفية
لاستاذ استادي شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة ان الصحيح خلاف ما اختاره صاحب الكنز
في هذه المسئلة فكان هو المذهب انتهى وليس مثله اليوم الذي كسنة من ايام الدجال للامر بتقدير
الاوقات فيه وكذا الاهلال في البيع والاجارة والصوم والحج والعدة ولان زمن الاوقات فيه موجود وانما
المفقود العلامة بخلاف ما نحن فيه فانه لا وجود لوقت زمن العشا اصلا يصلي فيه فافترقا واما
المغرب فيجب على كل حال لادراك وقتها بالغروب ولما بين اصل الوقت اخذ يبين المستحب منه فقال

ويستحب للرجل الاسفار وهو التاخير للاضاءة بالفجر بحيث يمكن اداؤها في الفجر بتوتيل اربعين اية
او اكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء واعادته على الوجه المذكور قبل طلوع الشمس لقوله صلى
الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقيل بحيث يرى مواضع النبل لما اخرجه ابن عدي يا بلال
نور بصلاة الصبح اي ان يبصر القوم مواضع نبلهم من الاسفار ومشى على الاول في الخانية والخلاصة
وغيرهما وفي السراج حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني واختار الطحاوي البداءة بغلس
والختم باسفار جمعا بين احاديث التغليس قيدنا بالرجل لان المراة الافضل في حقها ان تصلي
الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وان تنتظر فراغ الجماعة في غيره وقيل الافضل لها الانتظار في كل الصلوات
مطلقا كذا في القنية ويستحب الابراد بظهر الصيف او خلفه لكل جمعة قالا لا بي حنيفة لرواية النسائي
عن انس رضي الله عنه كان عليه السلام اذا كان الحر ابرد بالصلاة واذا كان البرد عجل وحده ان يصلي قبل المثل
وعبارة البدايع المستحب هو اخر الوقت في الصيف وشرط الامام الشافعي رضي الله عنه له شدة
الحر وحرارة البلد والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد وبه جزم في السراج على الله مذهب
اصحابنا الا انه قوله في الجمع وتفضل الابراد مطلقا واطلاق المصنف يابا وه ويستحب تاخير صلاة العصر
صيفا وشتا لرواية ابي داود كان عليه الصلاة والسلام يوخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية
ولان فيه توسعة للنوافل الى ان تتغير الشمس بذهاب ضوءها فلا يتخير فيه البصر وهو الصحيح
فيكره التاخير تحريما كما في القنية اما فعل الصلاة فلا لانه مامور به كما في السراج قال في النهر
وفي ذكر التاخير ايما الى انها لو تغيرت وهو فيها لا طالة لها لم يكره اتفاقا كما في المعراج وعلله
في غاية البيان بان الاحمرار عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا وهذا يومي
الى انه لو اوقع التحريمة قبل التغير لم يكره واقول قد يشكل على هذا الاتفاق ما سياتي من
انه لو اخر المغرب يعني الى اشتباك النجوم بتطويل القراءة فقد خلاف ومقتضاه يجري هنا ايضا
اذ لا فرق يظهر فتدبر انتهى ويستحب تاخير صلاة العشا الى ثلث الليل الاول وعبارة القدوري الى ما
قبل الثلث وما هنا جرى عليه في الكنز والخلاصة والمختار وغيرهم وقيده في الخانية والتحفة وغيرهما بالشتا
اما الصيف فيستحب فيه التعجيل وحمل ابن ملك ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشتا قال في النهر وفيه
نظر لما علمت انه يندب التعجيل في الصيف وكلام القدوري في التاخير ومن ثم قيده في السراج بالشتا
ثم رايت بعض المحققين قال ينبغي ان تكون الغاية داخلة تحت المغيا في كلام القدوري وغيره داخلة
في قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل لينطبق الدليل على
المدعى انتهى وهذا احسن ما جيء به يحصل التوفيق وبالله التوفيق انتهى واذا ان التاخير
الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح واي ما بعده مكروه وقيل اي ما بعد الثلث
مكروه وروي الامام احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يوخر العشا
وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها لمن خشي
عليه فوت وقتها او فوت الجماعة واما من وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فيباح له النوم
وقيد الزيلعي كراهة الحديث بعدها لغير حاجة واما اذا كان لحاجة مهمة فلا باس
وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر
رضي الله عنه كان عليه الصلاة والسلام يسمر مع ابي بكر في امر من امور المسلمين وانا معهما
ويستحب تاخير صلاة الوتر ضد الشفع بكسر الشين وتاخير الواو وكسرها كما قيل احرز
اي الليل لحديث الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا لمن يتهجد اي يعتمد من نفسه

بالانتباه والا اي وان لم يثق من نفسه بالانتباه فقبل النوم اي فيوتر قبل النوم لرواية الترمذي
من يخشى منكم ان لا يستيقظ فليوتر اول ليله فاذا استيقظ بعد ذلك فاته الفضيلة ويحب
تعجيل صلاة ظهر الشتاء لما رويناً قال في النهر وظاهر اقتصارهم ان المراد ما ليس بصيف فدخل
الربيع كما ان المراد بالصيف ما ليس بشتاء فدخل الخريف والا فالحقائق متباينة لما في الخلاصة من
كتاب الايمان الشتاء ما اشتد فيه البرد والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام والربيع ما انكسر
فيه البرد والخريف ما انكسر فيه الحر على الدوام وكيفما غير ذلك انتهى ويستحب ايضا تعجيل صلاة
المغرب صيفا وشتاء ولا يفصل بين الاذان والاقامة فيه الا بقدر ثلاث اياة او جلسة خفيفة او سكتة
لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب وتاخيرها لصلاة ركعتين مكروه
قال في القنية الا ان يكون قليلا وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اخرها فاعتف رقبة يقتضي
ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم كذا في الفتح وفي باب الاذان عند قولهم
بكراهة الركعتين قبل المغرب يشير الى تاخير المغرب قدرهما مكروه وتقدم عن القنية استثنا
القليل فيحمل على ما هو الاقل من قدرهما اذ التوسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب انتهى قال في النهر
وهذا هو الحق وقيد واعلم انهما قدر ركعتين تزيد بيسير وصرح في القنية بانهما الى اشتباك النجوم
تحريمة وبهذا التقدير علمت ان ما قاله ابن امير حاج رحمه الله من ان الظاهر انه لو اتى بهما قبل اشتباك
النجوم كان مباحا غير مكروه انما يتاتى على مقابل غير الاصح انتهى قال في البحر وفي المنية لا يكره تاخيرها
للسفر والمايدة او كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي اذا جيء بجنازة بعد الغروب بدا بالمغرب
ثم بها ثم بسنة المغرب انتهى ويستحب تعجيل صلاة العصر وتعجيل صلاة العشاء يوم الغيم
ليلا يقع العصر في التغير وتقل الجماعة في العشا قال في النهر وهذا هو ظاهر الرواية كما في المعراج
وروي الحسن اندب التاخير في كل الاوقات احتياطا وقال في اختاره الاتقاني انتهى وتاخير
غيرهما اي غير العصر والعشا وهو الفجر والظهر والمغرب في يوم الغيم اما الفجر فلتكثير الجماعة
واما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت ومنع المكلف منع تحريم للنهي الآتي وهو اعم من عدم الصحة
عن الصلاة فرضا كانت او نفلا اعلم ان الفرض والوتر والمنذور مطلقا وركعتي الطواف
وما افسده من النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في الاوقات الآتي ذكرها
انفا للنقص الحاصل في الاركان لا في ذات الوقت اما المنذور في الوقت المكروه فصحيح وكذا
النفل بدليل وجوب القضا بقطعه الا اذ تجب قطعه وقضاوه في وقت غير مكروه وسجدة التلاوة
اي المتلوة في الاوقات الصحيحة واما سجدة الشكر لنعمة سابقة فينبغي ان تصح اخذا مما قالوا
لانها وجبت كاملة وهذه لم تجب وصلاة الجنازة اي التي حضرت في الوقت الصحيح اما
المتلوة والحاضرة فيها فلا يكره فعلهما اي تحريمتها الا ان التاخير افضل وخصه في التحفة بالتلاوة
قال في البحر وظاهر التسوية بينهما ان الجنازة لو حضرت في غير مكروه فاداها في مكروه ان لا تصح
ويجب اعادتها كالتلاوة الا ان المذكور في الاسبيجابي الجواز انتهى وفي النهر وسجود السهو كالتلاوة
حتى لو دخل في وقت الكراهة وعليه سهو سقط لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فيجري
القضا وقد وجب كما ملا كذا في شرح المنية انتهى عند طلوع الشمس اي ان ترتفع
قدر رمح او رمحين وتبيض قال ابن الفضل ان الانجام العين في قرصها قال الحلبي وكان هذا
ما هو المعتاد من مقابله في التغير فان ارتفعت او فيها العين حارت فقد طلعت وفي القنية
ان العوام لا يمنعون من فعل الصلاة في هذا الوقت لانهم يتركونها اصلا فلو صلوها جازت
عند اهل الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا وعند الاستوا اي استوا

الشمس

الشمس في كبد السماء وهذا اولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة في ذلك الوقت
اجماعا ثم هذا الاطلاق على قولهما خلافا لابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الاستوا لما في
مسند الشافعي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة نصف النهار حتى تزول
الشمس الا يوم الجمعة قال الحلبي وعليه الفتوى كما في الحاوي وعند الغروب لما رواه عقبة ابن
عامر رضي الله عنه ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها او ان نقبر فيها
موتانا عند صلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب
حتى تغرب رواه مسلم والمراد بقوله ان نقبر صلاة الجنازة اذ الدفن غير مكروه وكني به عنها للملازمة
بينهما الا العصر يومه استثنا من قوله ومنع لانه ما مور بالاداء فيه وهو غير مكروه وانما
المكروه التاخير كما مر قال في الكافي وقيل الاداء مكروه ايضا وبه جزم في التحفة وشرح الطحاوي
والحاوي وغيرها على ان المذهب من غير ذكر خلاف الا ان الاليق بكلام المتن الاول لمن تامل قيد
بعصر يومه لان عصر امسه في هذا الوقت غير جائز لما انه ثبت في الذمة كاملا اذ لا نقص
في نفس الوقت بل المفعول فيه فرع قال في القنية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا
والتسبيح في هذه الاوقات افضل من قراة القران ووجهه في البحر بان القراة ركن من اركان
الصلاة وهي مكروهة فالاولى ترك ما كان ركنا لها ومنع عن التنفل القصدي ولو تحية المسجد
وركعتي الوضوء وكذا كل ما كان واجبا لغيره كمنذور وركعتي الطواف والذي شرع فيه ثم افسده
وسنة الفجر على الاصح بعد صلاة الفجر وصلاة العصر لما في الصحيحين لا صلاة بعد العصر
حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرايض
فاخرجوها منه بالمعنى وهو اداء الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول بدلا لمعنى
في الوقت فلم يظهر في حق الفرايض ومقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر المجموعة مع الظهر
بعرفات قال الحلبي ولم اقف عليه لاهل المذهب قال في النهر هذا عجيب ففي فتح القدير ما لفظه
وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة وعزاه في المعراج الى المجتبى وفي القنية لمحمد
الائمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني انتهى لا يمنع عن قضاء فرايضه فايته وكوتر وسجدة تلاوة
وصلاة جنازة ومنع ايضا عن التنفل بعد طلوع الفجر الصادق باكثر اي بازيد من سنة
صلاة الفجر قبل اداء الفرض لما في ابي داود وغيره لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وليكون جميع الوقت
مشغولا بالفرض وكذا يخفف قراة سنة الفجر لانه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الاولى
بقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بالاخلاص قيد بالطلوع لانه لو شرع قبله فلما صلى ركعة
طلع الفجر اتمهما على الاصح ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح ومنع ايضا عن التنفل بعد غروب
الشمس قبل صلاة المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة ان شا الا المغرب
قال الخطابي يعني بين الاذان والاقامة قيد بالتنفل لانه قضا الفايتة وسجدة التلاوة وصلاة
الجنازة جايز كما في الخلاصة والخانية من غير كراهة وما قدمناه عن المنية معزيا الى الاسبيجابي من
انه يبدا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم ياتون بالسنة فلعله لبيان الافضل كما قاله
في البحر ثم قال وفي شرح المنية معزيا الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة
الجنازة عن سنة الجمعة وهي ست فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد ومنع ايضا عن
التنفل وقت الخطبة ايا اي اي خطبة كانت عني سوا كانت لجمعة او عيد او استسقا او حج
وهي ثلاث او ختم قران او نكاح لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة الذي هو فرض قيد

الشمس

بالنفل لان قضا الفايتة لا تكره قال صدر الشريعة لا تكره الفوايت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا
خرج الامام للخطبة وقال في المنح قال صاحب النهاية الفايتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير هذا
لكون الاعتماد عليه اكثر كما قاله ملا خسر قلت وبه جزم قاضي خان حيث قال تسعة اوقات تجوز فيها
قضا الفايتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها النفل وان كان التي لها سبب كالمنذورة
وركعتي الطواف وتحية المسجد اذا لم يكن لها سبب بعد طلوع الفجر لا يجوز الا سنة الفجر وبعد الفريضة
قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة
يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقا انتهى وممنع ايضا عن التنفل
م قبل صلاة العيدين مطلقا في البيت او المسجد وكذا بعد صلاة العيدين في المسجد اي مصلي العيد لا في
المنزل في اختيار الجمهور لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبل العيد شيا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين
وكذا بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة وبين سنة الظهر والمغرب على الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم
لم يتطوع بينهما وكذا عند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن وقته وكذا ممنع عن التنفل كالفرض
عند مدافعة البول او الغايط او الريح ووقت حضور طعام تنافه نفسه وعند حضور كل ما يشغل بالها
عن استحضار عظمة الله والقيام بحق خدمته ويخل بالخشوع في الصلاة بلا ضرورة لادخال النقص في
المؤدي وممنع ايضا عن الجمع بين صلاتين في وقت واحد بعذر من الاعذار كسفر ونحوه للنصوص القطعية
بتعيين الاوقات فلا يجوز ترك الا بدليل مثله فان جمع فسد لو قدم لوقوع الصلاة في غير وقتها وحرم
لوا خرها عن وقتها لانه تفويت وهو حرام كما لا يخفى وان صح ايقاعها بعد الوقت بطريق القضا
لانه تسليم مثل الواجب بعد خروج الوقت الا لحاج بعرفة ومزدلفة استثنا من قوله
وعن الجمع بين صلاتين في وقت لما اخرجه الشيخان عن ابن مسعود رضي الله عنه والذي لا
اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر
والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع وسيا تيك في المناسك ان شا الله تعالى وممن ظهر ت
في وقت عصرا وعشا صلتهما اي العصر والعشا فقط وفيه رد على الشافعي رحمه الله القايل بان
تصلي الظهر مع العصر والمغرب مع العشا وهذا الخلاف بنا على ان وقت الظهر والعصر ووقت
المغرب والعشا وقت واحد عنده ووقتان عندنا ومن هو اهل فرض اي صار اهلا لصلاة
بان كانت حايضا فطهرت في اخر وقت يقضيه اي يقضي ذلك الوقت لا من حاضت فيه يعني
من حاضت في اخر الوقت لا يجب عليها قضا صلاة ذلك الوقت لان المعتبر في السببية اخر الوقت
عندنا وعند الشافعي اوله **باب الاذان** مناسبة ذكره بعد بيان الاوقات غنية عن مزيد
الالتفات وهو لغة مصدر اذن اعلم وقيل اسم مصدر واما اذن مشددا فمصدر التاذين
وشرعا اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ مخصوصة وقد يطلق على الالفاظ المخصوصة وسبب
مشروعيته ابتدا رويا عبد الله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السما واقامته
فقيل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بامره عليه الصلاة والسلام بوحي فقد
روي عبد الرزاق وابو داود في المراسيل من طريق عبيد بن عمير ان عمر رضي الله عنه لما راي
الاذان جا يخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فما راعه الا اذان
بلال فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبقك به الوحي قال ابن حجر المكي وهذا امر مما حكي
عن ابن اسحاق ان جبريل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وسلم بالاذان قبل ان يخبره
عبد الله بن زيد وعمر ثمانية ايام والثاني ذهول الوقت وشرع في السنة الاولى من الهجرة

وقيل في

وقيل في الثانية في المدينة المنورة ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف في
ايهما افضل على الانفراد فقيل الاذان لخبر المؤذنون اطول اعناقا يوم القيمة اي فلا يلجمهم
العرق وقيل اكثر رجا وقيل اتباعا بكسر الهمزة اي اسراعا في السير ولخبر الايمة ضمنا والمؤذنون
امنا فارشد الله الايمة وغفر للمؤذنين والامين احسن حالا من الضمين ولانه صلى الله عليه
وسلم دعا للمؤذنين بالمغفرة والغفران افضل من الرشد ومعنى قوله امنا اي على المواقيت
فلا يؤذنون قبل دخول الوقت وقيل لانهم مشرفون على مواضع عالية فيكونون امنا على العورات
وقيل الامامة افضل لمباشرته لها عليه السلام والخلفا من بعده وهم لا يختارون من الامور
الا اكملها قال الغزالي في الاحيا عن بعض السلف انه قال ليس بعد الانبيا افضل من العلما ولا بعد
العلما افضل من الايمة المصلين لانهم قاموا بين الله وخلقه هو لاي بالنبوة وهو لاي بالعلم وهو لاي
بعماد الدين وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وعمر ابن ام مكتوم وابو محذورة
وقيل اربعة بلال ابن رباح واسم امه حمامة وهو اول من اذن في الاسلام وابن ام مكتوم واسمه عمر
وعند الاكثرين انه كان يؤذن بالمدينة وسعد بن عايذ بالذال المعجمة ويقال سعد بن القرظ بفتح
القاف كان يؤذن بقبا وابو محذورة وقيل اسمه سليمان وقيل جابر وقيل سمرة بن معير بميم مكسورة
ثم عين مهملة ساكنة ثم مثناه تحت مفتوحة ثم راء وسيل هل اذن صلى الله عليه وسلم واجيب
عنه بنعم لما روى الترمذي باسناد جيد اذن مرة في السفر راكبا سن الاذان سنة مؤكدة قوية قريبة
من الواجب حتى اطلق بعضهم اسم الواجب عليه لقول محمد رحمه الله لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلتهم عليه
ولو تركه واحد ضربته وحبسته وعامة الفقها على الاول واقتال عليه لما انه من اعلام الدين وفي
تركه استخفاف ظاهر به قال في النهر والمذكور في الولوالجية عن محمد وكذلك في سايرالسنن وكذا
يبطل الاستدلال به على الوجوب قال في المعراج وغيره والقولاة متقاربان لان للوكرة في حكم الواجب
في لحوق الاثم بالترك يعني وان كان مقولا بالتشكيك انتهى قيل وعند ابي يوسف لا يقاتلون ولكن يضربون
ويحبسون عليه وهو يدل على تاكده لا على وجوبه قال في فتح القدير ولا تنافي بين كلامي ابي يوسف
ومحمد فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز
ان يقاتلوا على ترك الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا انتهى واختار في البحر انه سنة على كل اهل بلدة
على الكفاية والا لزم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا مما سيا تي انتهى قال في النهر
ولم ار حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالمصر والظاهر ان كل اهل محلة سمعوا الاذان ولو من
محلة اخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا اللفرايض الاعتقاديه وهي الصلوات الخمس والجمعة دون غيرها
اي غير المذكوران فلا يسن لوتر لان في وقت العشا فاكتفي باذانها لانه يقع لهما على الاصح كما في الزيلعي
وعيد وجنا يز وكسوف واستسقا وتراويح ورواتب ولا يسن اذان لمؤذن لصلاة قبل دخول وقتها
لا فرق بين ايقاع الكل قبلا او البعض والبا في بعد الوقت وعلم منه عدم صحة الاقامة قبله بالاولى
ويعاد الاذان فيه اي في الوقت لو فعل بان اذن قبله دخول الوقت لعدم الاعتداد بالاول وكذا الاقامة
لكن لو اقام في الوقت ولم يصل فورا فظاهر ما في القنية انها لا تعاد حيث قال حضر الامام بعد اقامة
المؤذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها انتهى قال في النهر الا ان ينبغي الاعادة
فيما اذا طال الفصل ووجد بينهما ما يعد قاطعا انتهى خلافا لابي يوسف في النهر فان قال
بجواز تقديم اذانه بعد ذهاب نصف الليل الاول لان بلالا كان يفعل ذلك ولمحمد
عليه ما رواه البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر وفي المجتبى

بل يكره كراهة تحريم كما في فتح القدير

معزيا الى المجرد قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي ظهر الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف
يبرد وفي العصر يوخر مالم يخف تغير الشمس والعشا يوخر قليلا بعد ذهاب البياض انتهى كذا
في البحر ويؤذن المكلف للفائتة ويقيم لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضي
باذان واقامة لخبر ليلة التعريس انه عليه السلام فاتته صلاة الصبح فقضاها باذان واقامة
وقيده الحلواني بما اذا صلى في بيته اما في المسجد فلا لان فيه تشويشا وتخليطا وهل يرفع باذان
الفائتة قال في البحر لم اره في كلام ايمتنا وينبغي ان يفعل اذا كان القضا بجماعة او كان منفردا في المصر
لا منفردا في البيت انتهى وقيد بالفائتة لان الفاسدة لا اذان لها ولا اقامة قال في المنح معزيا الى المجتبى
قوم ذكروا فساد صلاة وصلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان
والاقامة واذ قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وكذا يؤذن ويقيم
لاولى الفوائت لما رويناه وخير فيه اي في الاذان والاولى فعله للباقي من الفوائت لانه للاستحضار
وهم حضور قال في النهر وفيه فايدتان الاولى ان المراد من الفوائت ما زاد على الواحدة وقد اره في كلامهم
الثانية انه لو قضاها في مجالس اتى بهما كما في المستصفى انتهى قيد بالاذان لانه لا يخير في الاقامة بل يأتي بهما
لان الاقامة لاعلام الافتتاح وهما اليه محتاجون وكره تركهما اي الاذان والاقامة معا للمسافر لخبر الصحيحين
عن مالك ابن الحويرث اتيته عليه الصلاة والسلام انا وصاحب لي فلما اردنا الانقلال قال اذا حضرت
الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما واذا كان هذا الخطاب لهما وللحاجة لهما الى استحضار احد
علم ان المنفردين في حقه ذلك على انه ورد فيه احاديث خاصة تفيده قيد بتركهما لان
ترك الاذان وحده لا يكره لكن ترك الاقامة وحدها يكره لا يكره تركهما المصلي في بيته في المصر
لوجودهما في حقه حكما باذان الحي واقامته بخلاف المسافر حتى لو لم يؤذن الحي كره تركهما والتقييد
بالبيت اتفاقي اذ المسجد كذلك وكذا القرية وان لا مسجد بها فكالعمران وندب اي الاذان والاقامة
لهما اي للمسافر والمصلي في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج لو اذن للمسافر راكبا
فلا باس به من غير كراهة وينزل للاقامة لا يندب اذان للنساء لكراهة جماعتهن ولان عائشة رضي
الله عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة حين شرعت جماعتهن قيد بالنساء لان الواحدة تقيم
ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم ايضا قال في النهر زاد في البدايع جماعة الصبيان والعبيد
لان هذه الجماعة غير مستحبة وصفة الاذان معروفة وهي الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله هكذا حكى عبد الله
بن زيد بن عبد ربه اذان الملك النازل من السماء وافقه عمر وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فقال
له صلى الله عليه وسلم علمه لبلال فانه اندى صوتا منك وعلمه فكان يؤذن به وحكمة
التكرار تعظيم شان الصلاة في نفس السامعين ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير
من النوم مرتين لان بلالا فعله ايقاظا لنائم عليه السلام في الفجر فاعلمته عائشة به فقال ما احسن
هذا اجعله في اذانك للفجر وخص به الفجر دون غيره لانه وقت نوم وغفلة قال بعضهم فان
قيل ينبغي ان يقال هذا ايضا في اذان العشا لان النوم موجود فيه اذ السنة تاخيرها الى ما قبل ثلث
الليل ومن الناس من ينام قبلها قيل للعرفي الذي في الفجر معدوم في العشا لان الناس لا يناموا قبل اذان
العشا في الغالب وانما يناموا بعده بجملا فالفجر فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل العشا
مكروه بخلاف الفجر انتهى ولا خفا في خيرية النوم اذا كان وسيلة لتحصيل طاعته او ترك معصيته

فاحسن

فاحسن علي بابه قال بعض الافاضل فاه قبل امره صلى الله عليه وسلم باذن بجعله في اذانه لا يعين ما
بعد الفلاح فلما عينه قيل بالقرينة ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عينه ذلك كفى ابن ماجة
واخرج ابو داود واحمد والترمذي وابو حاتم من حديث ابي محذورة قلت يا رسول الله علمني سنة
الاذان فمسح مقدم راسي وعلمني الى ان قال فان كان في اذان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من
النوم الصلاة خير من النوم الله اكبر الله اكبر فاخرج النسائي من حديث من السنة اذا قال المؤذن في
اذان صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين انتهى **فائدة** ذكر الحافظ السيوطي في
حسن المحاضرة ان في ربيع الاخر من سنة احدى وثمانين وسبعمائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم
عقيب اذان العشا ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشر سنين عقيب كل اذان المغرب
انتهى وذكر السخاوي في القول البديع اذا بتداحدوث ذلك كان في ايام السلطان الناصر صلاح الدين
بن المظفر يوسف ابن ايوب وبامره قال ورايت في بعض التواريخ ان الامر بذلك كان في سنة احدى
وتسعين وسبعمائة والصواب من الاقوال انه بدعة حسنة وحكى بعض المالكية ايضا الخلاف في تثويب
المؤذنين في الثلث الاخير من الليل وان بعضهم منع ذلك وفيه نظر انتهى ملخصا كذا في النهر والاقامة مثلثة
اي مثل الاذان في عدد الكلمات كما في الزيلعي قال في البحر وفيه نظر بل في السنية ايضا والترتيب وتحويل
وجهه بالصلاة والفلاح فيهما ورفع الصوت بهما الا انه اخفض من الاذان انتهى قال في النهر والاولى
ان تكون المماثلة في السنية للفرائض فلا اقامة في الوتر والعيدين والكسوف والاستسقا
كذا في البدايع وعدم الترجيع والمد لان المذكور اولا وبه يندفع ما قيل انه لا يجعل اصبعيه
في اذنيه فيها فكان ينبغي استثناؤه كما فعل بعضهم نعم يمكن اخذ العدد من قوله وبين يدي
اي على كلمات المعروف فقد لكن اورد عليه ان اذان الفجر اكثر كلمات منها فكان
ينبغي استثناؤه وجوابه ان المماثلة فيما هو اصلي من كلماته وقوله في عقد الفوائد المتن ان
ظاهر كلامهم اختصاص المثلية بالعدد كانه لقولهم بعده ويزيد بعد فلاحها الخ وانت
خبير بان المثلية حيث كانت على ما قررناه في العدد وغيره كان قوله ويزيد في محله انتهى
وفي الخلاصة واذا اذن رجل واقام اخر باذنه لا باس به وان لم يرض بلا اولى يكره وهو اختيار خواهر
زاده وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا قال في البحر ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال
ولا نكره ههنا من غيره كما ذكره ابن ملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا
فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية والافضل ان يكون المقيم هو المؤذن ولو اقام غيره جاز
انتهى واعلم ان كلامهم يقتضي كراهة الاقامة على الاذان وبه صرح في الفتح وفي الخلاصة والاقامة
افضل من الاذان ويزاد بعد فلاحها اي الاقامة بلفظ قد قامت الصلاة مرتين
لحديث ابي محذورة المعروف وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
ويترسل المؤذن اي يتمهل فيها اي في الاذان وهو سنة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اذنت فترسل
واذا اقمت فاحدر رواه الترمذي والترسل ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته كذا في الفتح وغيره
قال في النهر زاد في العناية تبعا للمطرزي مطولا غير مضطرب من ترسل في قراءته اذا تمهل
فيها وتوقر وجعله في الفوائد الاطالة فقط وقيل هو ان يقف بين الكلمتين انتهى وكذا يحدر
بالمهملة اي يسرع من باب نصر ينصر فيهما اي في الاقامة لما رويناه والحدر الوصل والسرعة
والجمع بين كل كلمتين كذا في الفتح لانه المتواتر فيهما قال في الجوهرة فان ترسل فيهما او حدر فيهما
او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان اجزاه انتهى ويسكن كلماتها لما روي عن ابراهيم النخعي

انه مثال شيآن يجزمان كانوا لا يجزبون بينهما الاذان والاقامة يعني في الوقف لكن في الاذان حقيقة
وفي الاقامة ينوي الوقف كذا في الزيلعي ويكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع
فيرفعه بهما اذان بلالا رضي الله عنه اذن بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم حضرا وسفرا من غير ترجيع
اني اذن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان المقصود من الاذان الاعلام و لا يحصل ذلك بالاخفاء فصار
كسائر كلمات الاذان قال في البحر والظاهر من عبارتهم ان الترجيع مباح فيه ليس بمكروه ولا بسنة انتهى
قال في النهر والذي يظهر انه خلاف الاولى قال في المنح وفي المنبع قال قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في
الاذان لكن لم يرجع ليكون الاذان مكروها قلت ما رأيت اطلاق اكثرهم عليه غير اذ في المبسوط ذكر في وجه
الاستدلال على مسئلة كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى وكذا التلحين وهو
التطريب والتطريب جلب الطرب للسامعين مثلا بالتغنيم وهو الاتيان بالانغام في الاذان وهذا
مكروه تحريما وتحسين الصوت لا باس به من غير تغن كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح
القدير وتحسين الصوت مطلوب وفي شرح الوقاية واما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه
حسن وقيده الحلاوي بما هو ذكر اما الحيعلتان فلا باس بادخال المد فيهما واذا لم يخل في الاذان في القرآن
اولى وحينئذ فلا يخل استماعه ايضا ويجوز ان يراد به الخطأ في الاعراب وهو مكروه ايضا كما يسن ان
يستقبل بالاذان والاقامة القبلة لانه المتوارث من فعل بلال ولو تركه كره تنزيها لفعله في
المحيط الاحسن ان يستقبل كذا في النهر ثم قال وهذا اذا لم يكن راكبا فان كان لم يسن في حقه
كذا في الظهيرية عن محمد وان يحول وجهه يمنة ويسرة عند قوله حي على الصلاة وحي على الفلاح
لف ونشر مرتب اي يمنة عند حي على الصلاة ويسرة عند حي على الفلاح هو الاصح خلافا لمن
قال ان الصلاة باليمين والشمال والفلاح كذلك قال في الفتح وهذا اوجده ولم يبين وجهه قال
في النهر ولعل وجهه ان كلا منهما خطاب للقوم فيواجههم بيمناه يخص اهل اليمين واليسار
بل يعم الجميع وحينئذ فاختصاص اليمين بالصلاة والشمال بالفلاح تحكم انتهى وقيل اذا كان وجهه
لا يحول جانبه لانه لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لان التحويل صار سنة للاذان حتى قالوا في
الذي يؤذن في اذان المولود ينبغي ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين كذا في ابن ملك
معزيا الى المحيط وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها الاعلام الخاص بن بخلاف الاذان فانه اعلام
للغايبين وقيل يحول اذا كان المكان متسعا كذا في الجوهرة وما في البستان من انه لا يحول الا الاناس
ينتظرون يناسب الثاني وفي القنية يحول مطلقا وقد جزم في البحر قال في النهر والثاني اعدل الاقوال
قيد بالوجه لانه لا يحول قدميه لرواية الدارقطني امر نا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا واقمنا
ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها ومن ثم قال في الروضة اكره للمؤذن ان يمشي في اقامته
واختلفوا عند اتمامها قيل يتمها ماشيا وقيل يختمها في مكانه اماما كان او مأموما او غيره
روي ذلك عن ابي يوسف وهو الاصح كذا في النهر نقلا عن البدايع ثم قال وقصر في المعراج
الخلاف على المؤذن اذا كان اماما اما غيره فيتمها في موضع البداءة بلا خلاف ويستدير المؤذن في صومعته
اي منارته وهي في الاصل منار الراهب التي يتعبد فيها ان لم يفد التحويل اي ان لم يفد تحويل وجهه
الاعلام حالة كونه واقفا ويجعل اصبعيه في صماخي اذنيه لانه اجمع للصوت وكقوله
صلى الله عليه وسلم لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة
التعليل قالوا حتى لو لم يفعل او وضع يديه على اذنيه كان حسنا واورد كيف يكون ترك المندوب
حسنا واجيب بان الاذان معه احسن فاذا ترك كان حسنا تنبيه اذا سمع المسنون

من الاذان وهو مالا لحن فيه ولا تلحين امسك حتى عن التلاوة واذا كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان
مسجده واذا سمعه وهو يمشي فالاولى ان يقف ويجيب واذا تعدد الاذان يجيب للاول ولا يجيب في
الصلاة ولو جنازة وخطبة وسماعها وتعلم العلم وتعليمه والاكل والجماع وقضا الحاجة ويجيب
الجنب لا الحايض والنفسا لتعذرها عن الاجابة بالفعل كما في المجتبى وصفة الاجابة ان يقول
كما قال بجيبا له فيكون قوله مثل الفاظ المؤذن الا في الحيعلتين فيحوقل لكن خص في المحيط الحوقلة
بحي على الصلاة اما حي على الفلاح فيقول ما شا الله كان وما لم يشأ لم يكن وكان السر في
اختصاص اجابة الحيعلتين بالحوقلة وهو انه لما ان طلب منهم بالجملة الاولى الاقبال الى الصلاة والمجي
اليها واريد بقوله حي على الفلاح هلموا الى الفوز والنجاة ولن يكون ذلك الا بحركة قيل لا حول
اي لا حركة ولا استطاعة الا بمشية الله تعالى وهذا اولى من قولهم بالله لو قال مثلهما لاشتد الاستهزا
قال في الفتح وللعاجز من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا
لها وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو لنفسه ويتبرأ من الحول والقوة والاعلام
انه يقول عند قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت بفتح الراء الاولى وكسرها او يقول
ما شا الله كان وما لم يشأ لم يكن قال في البحر وهم اراحكم ما اذا لم يجب السامع حتى فرغ المؤذن
ايجيب بعد فراغه وينبغي ان يقال نعم اذ لم يطل الفصل اتفاقي واختلف ايمتنا في حكم الاجابة
بعضهم صرح بوجوبها وبعضهم صرح باستحبابها واختار الحلواني انها مستحبة والواجب انما هو
الاجابة بالقدم وعليه حمل الامر وجزم به في الخانية وفي شرح النقاية ومن سمع الاقامة لا يجيب
ولا باس بان يشتغل بالدعا عندها وفي فتح القدير اجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه يقول
اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها ما دامت السموات والارض وندب القيام عند سماع الاذان
كما في البزازية وهل يتمرا في فراغه او يجلس قال في النهر لم اره لهم ويجلس اي المؤذن بينهما اي الاذان
والاقامة في الصلوات كلها لان الاعلام المطلوب من كل منهما لا يحصل الا بالفصل جلوسا كان او غيره
والاولى ان يكون بالصلاة ولم يحدوه لعدم ذكره في ظاهر الرواية وقدره في رواية الحسن عن الامام
في الفجر بمقدار عشرين اية وفي الظهر والعشا باربعين وفي العصر بقدر عشرين اية وهذا غير لازم
بل ينبغي ان يفصل مقدار ما يحضر القوم مع مراعات الوقت المستحب كذا في النهر نقلا عن البدايع لا في
المغرب فيفصل بسكتة مقدار ثلاث ايات قصار او اية طويلة او مقدار ثلاث خطوات
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو
مقدار ما يتمكن فيه من الارض بحيث يستقر كل عضو في موضعه لان السكتة لا يقع بها الفصل
لانها توجد بين كلمات الاذان ولذا في الجلسة ولو قلت تاخيرا وهو مكروه فيكتفي بادنى في الفصل
تحرزا عند قال الامام الحلواني والخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند ابي حنيفة وفي الخلاصة
لو جلس لا يكره عنده او لم يجلس لم يكره عندهما انتهى يعني ان الاختلاف في الافضلية واستحسن
المتاخرون التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره في
الخانية في كل الصلوات الظهور النواني في الامور الدينية لا فرق بين الحاكم وغيره وهذا قول محمد قيل
والامام وخصه ابو يوسف بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضي والمفتي والمدرس واختاره قاضيخان
وغيره ولم يعين المصنف رحمه الله صيغته لانها لا تتعين وقد قيل ان القديم منه الصلاة خير من النوم والحادث
من التابعين بدل ذلك الحيعلتان قال في الجامع وهو حسن ومن ثم قيل ان تثويب كل بلد ما تعارفوه
كتمخ او قامت قامت الصلاة والواحد ثوا اعلاما غير ذلك جاز كذا في البحر نقلا عن المجتبى

ف بهما اي صح

ف ولا يتكلم في اثنائهما ح

ف الاذان

ويؤذن المؤذن ويقيم على طهر لان كليهما ذكر الله تعالى فيستحب لهما الطهارة كالقراءة وجاز
اذان المحدث من غير كراهة في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى
يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب اركان الصلاة وهو ليس بصلاة حقيقة فاشترط
له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره وكره اقامته اي اقامة المحدث
لانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول
وكره اذان الجنب رواية واحدة وانما كره اذا نه لانه يدعو الناس الى ما لا يجيب اليه
وكذا اقامته الا انها في الاقامة افحش لما علمت ويعاد اي اذانه لان تكراره مشروع كما في اذان المحدث
لانه لاعلام الغايبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض وهل اعادة اذان الجنب واجبة او مستحبة
ظاهر كلام الزيلعي ان الاعادة المذكورة مستحبة لا واجبة لانه قال واذا لم يعد اجزاه الاذان والصلاة
وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته كما حكاه عنه صاحب البحر وصرح قاضيخان بانها تجب
الطهارة فيه عن اغلظ الحدثين دون اخفهما فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية
لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة كاذان المرأة وكذا الخنثى المشكل والمجنون والمعتوه والسكران
والصبي الذي لا يعقل اي يكره ويستحب اعادته وكاعادة الاقامة لان تكرارها غير مشروع وفي الخانية
خنثى خصال لو وجدت في الاذان او في الاقامة توجب الاستقبال اذا عنعني على المؤذن في الاذان
او في الاقامة يستقبل غيره وكذا اذا مات المؤذن في الاذان او في الاقامة وكذا اذا سقط الحدث
في الاذان او في الاقامة فذهب ليتوضا يستقبل غيره او يستقبل هو اذا رجع وكذا اذا احصر
المؤذن في خلال الاذان او في الاقامة ولم يكن هناك من يلقنه يجب الاستقبال وكذا اذا اخرس في
الاذان او في الاقامة وعجز عن الاتمام يستقبل غيره انتهى قال في البحر والظاهر ان الوجوب ليس على
حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضا او مات او ارتد
فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج انتهى ويستحب كون
اي ان يكون المؤذن رجلا عاقلا تقيا عالما بالسنة في الاذان والاوقات اي عالما بدخول اوقات الصلوات
محتسبا في اذانه حتى لو لم يكن عالما بالاوقات لم يستحق ثواب المؤذنين كما في الخانية قال في الفتح ففي
اخذ الاجر اولى وفرق في البحر بان اذان الجاهل جهالة موقعة في غدر غيره بخلاف غير المحتسب على ان
عدم حل الاجرة على الاذان والاقامة راي المتقدمين والمتاخرون يجوزون ذلك على ما سياتي
ان شاء الله في الاجارة وفي القنية ينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين
عن الجماعات ولا يوذن لقوم احزين اذا صلى في مكانه ويسن الاذان في مكان عال والاقامة على
الارض انتهى وفي السراج وينبغي للمؤذن ان يوذن في موضع يكون اسمع للجيران ويرفع صوته
ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وكره اذان الفاسق لانه لا يوثق بقوله وهذا
يقتضي بثوتها ولو كان عالما بالاوقات قال في النهر وتم ارلهم ما اذا لم يوجد الا جاهل
بالاوقات تقي وعالم بها فاسق ايهما اولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق اولى من
الجاهل وعكسوا في القضاء والفرق لا يخفى الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة فاذان الفاسق
لتركه السنة الا اذا اذن لنفسه فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهة
اذان المضطجع بالاولى لا يكره اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لان فيهم مقبول
في الديانات الا ان غيرهم اولى وفي النهر قال في النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ الاوقات
كان تاذينه وتاذين غيره سواء انتهى وفي البحر ينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على

اذن سيده

اذن سيده الا اذا اذن لنفسه قال في النهر وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا
باذن مستاجره واذا قال المقيم حي على الصلاة قام الامام والجماعة واذا قال قد قامت الصلاة
شرعوا عند اول لفظ الاقامة ليكون مسارعة للعبادة وتصديقا للمؤذن في اخباره عند قيام
الصلاة وقال ابو يوسف يشرع عند الفراغ من الاقامة وهذا اعدل لان معنى قد قامت الصلاة
قرب قيام الصلاة ليتباشروا الى الجماعة ولا يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن وان كان الامام
غايبا او هو اي الامام المؤذن لا يقومون حتى يحضر قلت وفي البزازية واذا كان الامام والقوم في
المسجد الاحب قيام الكل عند قول المؤذن حي على الفلاح عند الكل واذا اقام الامام في المسجد لا يقومون
قبل فراغه من الاقامة وان خارج المسجد فكلما جاوز صفا قاموا في الاصح واذا دخل من القدام
قاموا كما راوا الامام والاصح انه يشرع اذا فرغ المؤذن من قد قامت الصلاة انتهى

باب شروط الصلاة

لما كان من شان الشرط تقدمه على المشروط استغنى ان يقول
التي تتقدمها وما قيل ان من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا
رد باذ القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب للبقاء على الصحة وهو جمع شرط محركا بمعنى العلامة
لغة وشرعا ما يتوقف عليه وجود الشي وليس داخلا فيه هي اي الشروط طهارة بدن المصلي
اي تطهيره من حدث اصغر واكبر وحيض ونفاس لاية الوضوء والحدث لغة مانعية شرعية تقوم بالاعضاء
الى غاية وصول المزيل لها وخبث بفتحتين وهو عين مستقذرة شرعا مغلظة كانت او مخففة وقدم
الحدث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث واراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في
باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وطهارة ثوبه لقوله تعالى وثيابك فطهر اي طهر ثيابك الملبوسة
من النجاسة هذا هو الاظهر وقيل غيره وبه علم اشتراط طهارة البدن بالاولى وفيه ايما الى ان حمل النجاسة
مانع وقد قالوا لو كان طرف عمامته ونحوها نجسا فالقاه على الارض وصلى او كان معه حبل مربوط في كلب
او سفينة متنجسة او في طرف نجاسة ان تحرك طرفه بحركته منع والا لا وفي البحر نقلا عن الظهيرية
الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجاس في حجر المصلي وهي يستمسك او الحمام النجس اذا وقع
على راس المصلي وهو يصلي جازت الصلاة وكذلك الجنب او المحدث اذا حمله المصلي لان الذي على
المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة انتهى وطهارة مكانه الذي يصلي عليه من خبث
وتم يذكره لان طهارة الثوب والمكان من حدث لا يخطر ببال المعتبر في طهارة المكان موضع القدمين
باتفاق الروايات وموضع الجبهة على الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما ولا يمنع
نجاسة في محل الانف مع طهارة باقي المحل بالاتفاق لان الانف اقل من الدرهم ويصير كانه اقتصر على
الجبهة مع الكراهة وموضع اليدين والركبتين واحدى ابطيه وصدره على الصحيح لاقتران السجود
على سبعة اعظم وهو اختيار الفقيه ابو الليث وصححه في العيون وهو المناسب باطلاق المصنف
وعامة المتون وظاهر الرواية عدمه لان السجود عليها غير واجب والوضع على النجاسة عند عدما
وهو غير مخل ولو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على ارض نجسة جازت صلاته
لان قيامه على مكان طاهر ولو صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبيرا كان
او صغيرا لانه بمنزلة الارض فلا يصير مستعملا للنجاسة بالطريق الاولى لان النجاسة اذا كانت لا تمنع
في موضع الركبتين واليدين على ظاهر الرواية فهنا اولى وستر عورته عن غيره ولو حكما فلا
يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لحل نظره الى عورته كذا في الزيلعي لكنه خلاف الادب
اطلق فيما يستتر به فشمل ما يباح لبسه وما لا يباح فلو ستر ها بثوب حرير وصلى

صحت صلاته وائم كالصلاة في الارض المغصوبة ولو لم يجد غيره صلى فيه لا عريانا وحد الستر
ان لا يرى ما تحته حتى لو ستر ها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز ويشمل ما اذا كان بحضرة
احد او لم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عريانا ولو ثوب طاهر لا يجوز اجماعا لان الستر مشتمل على
حق الله وحق العباد وان كان مراعى في الخلوة بسبب استتاره عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك وان صلى
في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح كذا في السراج
قال في البحر وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والا فلا يصح التصوير قال في النهر وانما
يصح في غيرها لان الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بان له ثوبا اذ العادم لا يستوي في حقه
الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الا مما للفرض الا نتي والمستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب
قميص وازار وعمامة ولو صلى في ثوب واحد يتوشح به جاز قال صلى الله عليه وسلم
او كلكم يجد ثوبين حين سيل عن الصلاة في ثوب واحد وقال ابو الدرداء رضي الله عنه صلى
بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشحا به قد خالف بين طرفيه ولا يجوز للمرأة
الا ان تستتر بالثوب الواحد راسها وجميع بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روي انه
عليه السلام نهى ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه شيء قال ابو حنيفة رحمه الله الصلاة في
السراويل يشبه فعل اهل الجفاء وفي الثوب يتوشح به ابعد من الجفاء وفي قميص ورداء عادة الناس
كذا في الاختيار قال في البحر ويهذا علم ان لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان الستر من
اسفله ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه ولذا قال في منية المصلي ومن صلى في قميص
ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشيء انتهى واعلم ان الستر بحضرة
الناس خارج الصلاة واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة خلاف والاصح وجوبه ان لم يكن الكشف لغرض
صحيح كذا في شرح المنية قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض البصر عنها ماخوذة
من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة واستقبال القبلة
استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليست السين للطلب لان الواجب اولا بالذات
انما هو المقابلة والطلب انما يجب من حيث توقف الوجود عليه وهو بعد الوجود لا يتصور فاستفعل
بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها عينه ثم صارت كالعلم
للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لمحاربة
النفس والشيطان عندها وكانت شرطا للامر في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام او المراد
به الكعبة على الاصح وعليه انعقد الاجماع والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة الدلالة على ان
الواجب في حق الغايب هو الجهة كما في الكشاف وحواشيه والنية وهي الارادة الجازمة لتمييز
العبادة عن العادة ويتحقق الاخلاص بها لله تعالى وشرايطها اربعة الاول الاسلام فلا تصح
من كافر الثاني التمييز فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون الثالث العلم بالمنوي فمن جهل
فرضية الصلاة لم تصح منه كما صرح به في القنية الرابع ان لا ياتي بمنافي بين النية والمنوي كما ياتي
ان شاء الله تعالى وقد نظمها افضل المتاخرين عين العلما العاملين استاذنا السيد احمد الحموي عامله الله
بلطفه الخفي في ابيات فقال

يا طالبا مني شرايط نية ... فهاك لها عقدا كما الروض حاليا
فاسلام ناو ثم علم بما نوي ... وتمييز فاقطف زهر روض حلا ليا
وفقد منافٍ بين منوٍ ونية ... كذا قال في الاشباه طابت مراقيا

وعورة

وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل
ما دون سرته حتى يجاوز ركبته فالسرة ليست عورة بخلاف الركبة كلتيهما تبع للفخذ على
الاصح اذ هو ملتقى عظم الفخذ والساق والفخذ عورة فغلب المحرم عند تعذر التمييز قال
في شرح المنية وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن الامام
لغلبة المحرم والجواب انه لم يكن محرما لدليل اقتضاه وهو ما اخرجه احمد ولقي ابو هريرة
رضي الله تعالى عنه الحسن فقال له اكشف لي عن بطنك حتى اقبل حيث رايته صلى
الله عليه وسلم يقبل فكشف عن بطنه فقبل سرته والامة ولو مدبرة او مكاتبة او مستعلاة
مثلا اي مثل عورة الرجل دفعا للحرج مع زيادة بطنها وظهرها لان النظر الى هذين
سبب الفتنة ولم يذكر الجنب لما في القنية انه تبع للبطن والاوجه ان ما يلي البطن تبع له والخنثى
المشكل الرقيق كالامة والحر كالحرة فيومر ان يستر جميع بدنه لجواز كونه انثى فلو ستر ما هو عورة
من الرجل فقط وصلى قيل يعيد وقيل لا كذا في السراج قال في النهر ولا خفا ان الاعادة احوط ولو
اعتقت الامة في الصلاة وهي مكشوفة الراس ونحوه فستر تها بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بعمل
كثير وبعد اداء ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الزيلعي بان تودي ركنا بعد العلم بالعتق
فشرط علمها وبه صرح في بعض الفتاوى وفي المجتبى انها لو صلت شهرا بغير قناع ثم اعلمت بالعتق
منذ شهر تعيد ها ونحوه في العدة وفي الخانية واذا انكشفت عورته وادى ركنا معه فسدت
علم بذلك او لم يعلم وكثير من فروع المذهب يدل على عدم اشتراط العلم فالمذهب كذا في
منح الغفار وانما لم تبطل صلاتها اذا انقنعت من ساعتها وبطلت فيما اذا وجد العاري ثوبا وهو
في الصلاة لان سبب الستر في الثاني سابق على الشروع فلما وجب استند الى سببه والعتق الذي
هو سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت كذا في النهر نقلا عن المحيط وغيره
ثم قال وهو ظاهر في انها لو لم تفعله لبعد اصابتها لم تبطل صلاتها كالحرة وبه صرح في البدايع وجميع
بدن المراة الحرة عورة الا وجهها بلا خلاف فيه ومنع الشابة من كشف لخوف الفتنة ولانه لزم
بين سلب العورة عند وحل النظر اليه الا ترى انه يحرم النظر الى وجه الامرد اذا شك مع انه ليس
بعورة ولا يكفيها اعتبر بالكف دون اليد ايما الى ان ظاهره عورة كما هو في ظاهر الرواية وفي البحر نقلا
عن مختلفات قاضي خان ان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية ثم قال
في البحر والمذهب خلافه وافهم كلام المصنف ان الذراع عورة بالاولى قال في النهر ورجحه السرخسي ورجح
بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والاول اولى انتهى والاقدميها في رواية قال في النهر ورجحها
غير واحد لكن رجح الاقطع وقاضي خان في فتاواه انهما عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني
واقتصر له العلامة الحلبي ورجح في الاختيار انهما عورة خارج الصلاة لا في الصلاة وفي فتح القدير
صرح في النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من المراة احب من تعلمها من
الاعمى قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق
للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه قال الكمال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت
بالقراة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام
الامام بسهوه الى التصفيق انتهى وعلى ما في النوازل جوى صاحب المحيط في باب الاذان والكافي
في الحج فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة خلافا صاحب البحر قال في شرح المنية الاشبه ان
صوتها ليس بعورة وانما يودي الى الفتنة وهو الذي ينبغي اعتماده مهمه قال في السراج كلما

هو عورة من المرأة اذا انفصل عنها في جواز النظر اليه روايتان والاصح المنع وكذا الذكر المقطوع
وشعر العانة اذا حلق على هذا والاصح انه لا يجوز انتهى وفي القنية النظر الى عظام المرأة بعد
موتها لا يجوز انتهى قال في النهر اي الاجنبية اما محارمه فينبغي ان يجوز نظره لما يجوز له النظر
في الحمة انتهى وكشف ربع عضو هو عورة في الصلاة يمنع جواز الصلاة عند ابي حنيفة
ومحمد لان للربع حكم الكل كالبطن والفخذ مع الركبة والساق مع الكعب قال في البحر واما
الركبة مع الفخذ فالاصح انهما عضو واحد كذا في التجنيس وهو اختيار كذا في الخلاصة لان الركبة
ملتقى عظم الساق والفخذ فليس بعضو مستقل في الحقيقة وانما جعلت تبعا للفخذ احتياطا وكذا
الكعب فالصحيح انه ليس بعضو مستقل بل مع الساق فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب
او مقدار ربعهما وشعرها النازل من الراس قيد بها احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الراس
فانه عورة كراسها واما النازل فليس في حكم الراس فلا يكون عورة والمختار ما ذكره في الملتقى
لان العورة من الشعر لو كان ما على الراس لجاز النظر الى صدع الاجنبية وذوايبها وهو ممنوع لانه يودي
الى الفتنة وذكره بمفرده عورة احترازا عما قيل انه مع الخصيتين عضو واحد لان الايلاد يتعلق بهما
والا في ما ذكره المصنف انه وحده عضو واحد فلذا قال والانثيين اي الخصيتين وحدهما وحلقة
الدبر بمفردها وكل البدن بمفردها وكذا ذكر بمفردها وثدي المرأة اذا كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وان
كانت منكسرة فهي اصل بنفسها والناهدة بمعنى النافرة من الصدر الغير المترخية وما بين السرة
والعانة والمراد منه دخول جميع البدن كذا في البحر نقلا عن المحيط وعند ابي يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر
وفي النصف عنه روايتان في رواية جعل في حد القلة وفي رواية جعل في حد الكثرة ولم يذكر المصنف
ما لو انكشفت العورة من مواضع متفرقة هل يجمع في القنية بعد ان ذكر الزيادات انكشف من
شعرها شيء في صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها وبطنها فلو جمع يكون قدر
ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها لان الكل عورة واحدة قلت
والذي نقله في الزيلعي عن الزيادات امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها او شيء من ظهرها وشيء
من فرجها وشيء من فخذها لو جمع ذلك بلغ اد في عضو منها منع جواز صلاتها وهذا اخص مما
نقله عنها في القنية وبه يستقيم ما قاله مولانا بديع الدين رضي الله عنه وهذا نص على امرين
الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني
ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغر الاعضاء منع الجواز واطلاق المصنف في المنع وهو مقيد بما
اذا كان الانكشاف في الزمن الكثير وهو مقدار ما يودي فيه ركن واما اذا كان الانكشاف الكثير في الزمن
القليل لا يمنع الجواز فلو انكشفت عورته فغطاها في الحال لا تفسد صلاته ان لم يكن بفعله وان كان
بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند ابي يوسف ومحمد وعند
اعتبروا الركن حقيقة والمختار قول ابي يوسف كما في شرح المنية وانما عبر المصنف رحمه الله بالمنع
دون الفساد ليشمل ما اذا احرم في الصلاة وهو مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد
وما اذا انكشفت بعد احرامه في الصلاة فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع
فرع لطيف قال في السراج الصغير جد لا عورة له ولا باس بالنظر اليها ومسها لانه صلى الله عليه
وسلم كان يقبل ذكر الحسن والحسين في صغرهما وكان يأخذ من احدهما ذلك ويجره والصبي يضحك
ثم قال واما عورة الصبي والصبية ما داما لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك الى
عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه انتهى قال في النهر وكان ينبغي

قوله وحلقة الدبر بمفردها الخ كذا في بعض النسخ المصححة وفي بعضها وحلقة الدبر بمفردها وكل البدن بمفردها وكذا ذكر بمفردها وثدي المرأة اذا كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي اصل بنفسها والناهدة بمعنى النافرة من الصدر الغير المترخية وما بين السرة والعانة والمراد منه دخول جميع البدن كذا في البحر نقلا عن المحيط وعند ابي يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر وفي النصف عنه روايتان في رواية جعل في حد القلة وفي رواية جعل في حد الكثرة ولم يذكر المصنف ما لو انكشفت العورة من مواضع متفرقة هل يجمع في القنية بعد ان ذكر الزيادات انكشف من شعرها شيء في صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها وبطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها لان الكل عورة واحدة قلت والذي نقله في الزيلعي عن الزيادات امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها او شيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها لو جمع ذلك بلغ اد في عضو منها منع جواز صلاتها وهذا اخص مما نقله عنها في القنية وبه يستقيم ما قاله مولانا بديع الدين رضي الله عنه وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغر الاعضاء منع الجواز واطلاق المصنف في المنع وهو مقيد بما اذا كان الانكشاف في الزمن الكثير وهو مقدار ما يودي فيه ركن واما اذا كان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز فلو انكشفت عورته فغطاها في الحال لا تفسد صلاته ان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند ابي يوسف ومحمد وعند اعتبروا الركن حقيقة والمختار قول ابي يوسف كما في شرح المنية وانما عبر المصنف رحمه الله بالمنع دون الفساد ليشمل ما اذا احرم في الصلاة وهو مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد وما اذا انكشفت بعد احرامه في الصلاة فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع

فرع لطيف قال في السراج الصغير جد لا عورة له ولا باس بالنظر اليها ومسها لانه صلى الله عليه وسلم كان يقبل ذكر الحسن والحسين في صغرهما وكان يأخذ من احدهما ذلك ويجره والصبي يضحك ثم قال واما عورة الصبي والصبية ما داما لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه انتهى قال في النهر وكان ينبغي

اعتبار

43

اعتبار البيع لانهما يومران بالصلاة اذا بلغا هذا السن انتهى تتمة حكم العورة في الركبة اخف
منه في الفخذ حتى لو راى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان راه مكشوف
الفخذ انكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج عليه وان راه مكشوف السوءة امره بستر العورة واديه
ان لج كذا في الفتاوى الظهيرية وعادم ما مقصورة يزيل به النجاسة يصلي معها اي مع النجاسة
ولا يعيد صلاته اذا وجد ثوبا طاهرا لانه ادى كما وجب عليه فلا يطالب بالاعادة ولو
وجد المصلي ثوبا يستر عورته ولو الغليظة فقط ربعه طاهر والحال انه قد صلى حال
كونه عاريا لا يجزيه صلاته لان الربع بحكم الكل كما في الاحرام وفي اقل من ربعه يعني لو كان الطاهر
اقل من ربع الثوب وكذا لو كان كله نجسا كما يجيء بين الصلاة فيه وبين ان يصلي عاريا موميا قاعدا
او قائما يركع ويسجد او يومي وهذا اد ونها وظاهر الهداية منعه والافضل الصلاة بدا فيه من
الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وهذا كله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعند
محمد رحمه الله تلزم الصلاة به لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر
لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه واستحسن قوله في الاسرار وكلهما ان المامور به هو
الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى ايهما شاء والخلاف المذكور في النجاسة العارضة
اما الاصلية كجلد الميتة الذي لم يدبغ فلا يستر به اتفاقا وعلم من كلامه تحتم لبس اقل الثوبين
نجاسة حتى لو كانت نجاسة احدهما قدر الربع والاخر اقل من الربع وجبا ه يصلي في اقلهما ولا
يجوز عكسه وكذا ستر يا خير والضابط ان من ابتلي ببليتين فان تساويا خير او اختلفا اختار
الاخف وان لم يجد المصلي ما اي شيا يستر به عورته ولو كان ذلك الشيء حريرا او نباتا
او طينا يلطخها به ان علم ان يبقى عليه قال في الفتح ولو وجد ما يستر بعضها وجب استعماله
ويستر القبل والدبر انتهى فان لم يجد الا ما يستر احدهما قيل يستر القبل للقبلة وقيل الدبر
لفحشه في الركوع والسجود كذا في السراج قال في النهر والظاهر ان الخلاف في الاولوية ومقتضى
تعليل الثاني انه لو صلى قاعدا بالايماء تعين ستر القبل انتهى فصلى حالة كونه قائما بركوع
وسجود جاز والافضل ان يصلي قاعدا بالايماء لما روي انا نكسرت سفينة لاصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فخرجوا من البحر عراة وصلوا قعودا بالايماء ولان ستر العورة اهم من اداء الاركان
لانه فرض مطلقا والاركان للصلاة خاصة وقد اتى ببدلها وانما جاز القيام مع ترك فرض الستر
لانه به حاجة الى تكميل الاركان كذا في النهر نقلا عن البدايع ثم ذكر ان مقتضاه عدم جواز الايماء قائما
كما مر عن الهداية انتهى واطلق المصنف في الصلاة قاعدا بالايماء فشمل ما اذا كان ليلا او نهارا وهو
الاصح وحصة بعضهم بالنهار واما في الليل فيصلي قائما كما قال في النهر ورده في الذخيرة بان
الستر بالظلمة لا عبرة به الا ترى ان القادر لو صلى عريانا لم تجز ولو كان لها اثر لجاز وفرق
شارح المنية بين حالة الاختيار والاضطرار وايده بما اخرجه عبد الرزاق سئل عن صلاة
العريان فقال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يراه الناس صلى قائما وهو
وان ضعف سنده الا انه لا يقصر عن الاستيناس واما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق
اليها احتمال انهم اختاروا الاولى لما فيه من تقليل الانكشاف اولا منهم كانوا متواريين اولم يكن
ليلا ولم يذكر المصنف رحمه الله للقعود كيفية ايما الى انه يجوز على اي حال كان لكن اختلف فيما هو
الاولى فقيل كما في الصلاة وقيل يمد رجليه الى القبلة ويضع يده على عورته الغليظة والاول
اولى وعلم من ظاهر كلامهم انه لو وجد ثوبا بعد فلا اعادة عليه قال النووي في شرح المهذب

انه لاخلاف بين المسلمين انه لاتجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا للعجز عن الستر كما حكاه
عند في السراج قال في النهر لكن ينبغي على وزان ما مر في النيمم ان يقيد بما اذا لم يكن المنع من قبل
العباد واما منهم فيعيد كما اذا غصب ثوبه انتهى وقبلة من بملكة وكذا من بالمدينة لتيقن
القبلة في حقه بالنص اصابة عين الكعبة اي عين القبلة التي هي الكعبة سواء كان معاينا
لها او لا كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان حكم من كان بمينه وبينها حايل حكم الغايب ولو
كان الحايل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين كذا في النهر
معزيا لمعراج الدراية ثم ذكر انه قال في الفتح وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده
اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لايجوز وقبلة من بعد عنها
اصابة جهتها اي الكعبة بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او هو ايها وتعرف
الجهة بالدليل وهو في القرى والامصار المحاريب التي وضعها الصحابة والتابعون فعليها
اتباعهم فان لم توجد فمن الاهل وفي البحار والمفاوز من النجوم كذا في الخانية وهذا قول عامة
المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع وقال الكرخي وغيره الفرض اصابة عينها
في حق الغايب ايضا واثر الخلاف يظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغايب او نية الجهة
كما في شرحها كما في الزيلعي قال في النهر وهو ظاهر ما في الخانية لكن ظاهر ما في الذخيرة
والتحفة في يومنا الى انه لاخلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لاعيننا ولا الجهة في حق الغايب
عند القايلين بان الفرض في حقه الجهة كما لاخلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال عينا عند التوجه
اليه عينا لما يفيده ظاهر كلامهم فانه قال في الذخيرة وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية
عين الكعبة فمن اشترط اصابة العين اشترط نية العين لوجود امكان اصابة العين حينيذ
الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين لم يشترط نية العين لعدم
الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير اصابة نية العين وبهذا ظهر قول لهم لو
نوى بناء الكعبة والمقام لايجوز الا ان يريد به الجهة وكذا لو نوى محراب مسجد مبني
على راي الجرجاني كذا في شرح المنية انتهى وان جهلها اي القبلة لفقد الدلايل المتقدمة
ولو بمكة والمدينة او مسجد مظلم فلا يلزمه ان يمس الجدران خوف الهوام ولا ان يفرع
الابواب ولم يجد من يساله عنها لانه لو وجد اي القبلة تحرى اي وجب عليه التحري
وهو بذل المجهود ليحصل المقصود وصلى فيد بقوله ولم يجد من يساله عنها لانه لو وجد من يساله لايجوز التحري بل يجب الاستخبار هذا اذا كان
المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة عالما بالقبلة لانه لو كان مساويا
مثله لايلتفت الى قوله لانه يقود بالتحري غالبا ولا يلزم عليه ترك تحريه بتحري غيره ولو ساله
ولم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه وقيد غيره ايضا بما اذا كانت
السما متغيمة فلو كانت مصحية ولو جاهلا لايجوز التحري لانه ليس بعذر وانما اهمله المصم
كغيره من المتوهد لعدم اعتباره عند احرين فان علم بخطايه بعدها اي بعد ما صلاها بالتحري
لايعيد لانه اتى بما امر به بخلاف ما اذا صلى في ثوب او توضا بماء على ظن طهارته فاذا هو
نجس حيث يعيد لترك الماموربه اعني الصلاة على طهارة وفي الظاهر واذ علم به اي بالخطا
فيها اي في صلاته استدار الى الصلاة الى جهة القبلة وبنى على صلاته ما بقي منها
لان تبدل الاجتهاد كالنسخ وقد روي ان اهل قبا لما علموا بنسخ القبلة في صلاة الصبح استداروا

وكلامه شامل لما اذا علم به بعد ما قعد قدر التشهد او في سجود السهو وكذا الحكم
ان تحول رايه الى جهة اخرى وهو في الصلاة فانه يستدير الى جهة القبلة وان
شرع في الصلاة وصلى بلا تحر لايجوز لصلاته لان التحري فرض عليه وقد تركه وان
اصاب اي وان علم في خلال الصلاة انه اصاب القبلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله لان قبلة جهة تحريه ولم توجد وعند ابي يوسف ان اصاب القبلة جازت صلاته
وبنى عليها ما بقي منها لانه اتى بما هو الواجب وهو استقبال القبلة ولانه لو اعادها اعادها
الى الجهة التي صلى اليها فلا فايدة في الاعادة وان علم بالاصابة بعد الفراغ فلا اعادة عليه
اتفاقا كذا في شرح المنية وان وقع تحريه على جهة فتركها وصلى الى غيرها يعيدها ولو علم
انه اصاب القبلة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان اصاب لا يعيدها وقد تقدم
دليل كل منهما واختلف في كفره وعن الامام انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة كما في الخلاصة
والخانية وههنا كلام ارجع الى البحر تجده ان شاء الله وفي البحر نقلا عن العنابية تحري فلم يقع تحريه على
شيء قيل يوخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يختيرا انتهى وفي الظهيرية لو تحرى رجل واستوى
الحالان عنده ولم يتيقن بشيء ولكن صلى الى جهة ان ظهر انه اصاب القبلة جاز وان ظهر
انه اخطا فكذلك وان لم يظهر له شيء جازت صلاته كذا في البحر وان تحرى قوم مع امام جهات
في ليلة مظلمة وصلى الامام الى جهة وكل واحد الى اخرى والحال انهم قد جهلوا حال امامهم
جازت صلاة من لم يتقدمه بخلاف من تقدمه فانه لا تجوز صلاته كما في جوف الكعبة
لترك فرض القيام وعلم حال امامه بخلافه لانه اعتقد ان امامه على الخطا بخلاف جوف
الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطيا اذ الكل قبلة وقبلة الخايف من عدو او سبع او غيره سواخاف
على نفسه او على دابته جهة قدرته اي المصلي الى اي جهة قدر لتحقق العجز وكذا المريض
الذي لا يقدر على التوجه ولو وجد موجها عند الامام خلافا لهما وكذا اذا لم يجد
مكانا يا يسا يصلي فيه او كانت دابته جموحا بحيث لو نزل لا يركب الا بمعين او شيخا كبيرا كذلك
ويصل قصد قبلة الصلاة بتحرمته اراد به كبيرة الاحرام فتتاح يعني ينبغي ان لا يفصل
بين النية وتكبيرة الافتتاح بعمل بنا فيها كالاكل ونحوه بخلاف المشي اليها والوضوء لانه مفتقر
داخلها كما في سبق الحدث فالخارج اولى وفيد بما الى جواز تقديمها على الشروع ولو قبل الوقت
لكن روي ابن هبيرة عن الامام اشتراط دخوله كما في شرح المنية قال في النهر ومقتضى كلامهم
الاطلاق ثم قال وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات وهو الصحيح وخصه ابو يوسف
بالصوم انتهى وفي البدايع ذكر القدوري عن الثاني انه لو خرج من منزله يريد الصلاة مع القوم فلما
انتهى اليهم لم تحضره النية جاز لا اعلم احدا من اصحابنا خالف ابا يوسف فيه وهو مفيد لجواز تقديم
الا قدما ايضا وكم ارفيه غير ما علمت ولا كلام في افضلية القران واما الاتيان بها بعد الشروع فغير
صحيح خلافا للكرخي وهل ينتهي ذلك عنده الى الثنا او التعوذ او الركوع او الرفع مذاقوال
وفي البحر معزيا الى البدايع لو نوى بعد قوله الله اكبر لايجوز لان الشروع يصح بقوله الله فلا تنو
نوى بعد قوله الله اكبر وضم التلفظ الى القصد افضل يعني الافضل ان يشغل قلبه
بالنية ولسانه بالذكر ولا معتبر باللسان في تعيين الصلاة اذا لم يقارنه نيته وفي القنية
معزيا الى المحيط عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر تحريمه وزمن
لعين الايمة النسفي شرع في الفرض وشغله الفكر في التجارة او الحيلة حتى اتم صلاته لايجب

وكلامه

اعاد تدور رمز لكم لا يعيد ولا ينقص من اجره اذا لم يكن لتقصير منه انتهى ولو ترك النية سهوا
فصلاته تجزيه لان السهو في الصلاة معفو عنه واختلف كلامهم في التلفظ فرجح في منية المصلي
تبعا للمجتبى وغيره استحبابه وقال في الاختيار انه سنة وعزاه الى محمد بن الحسن وبه صرح
في البحر نقلا عن المحيط والبدايع وقال الزيلعي والكافي انه حسن وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه
اقامتها بالقلب الا باجرايها على اللسان وظاهرهما في الفتح اختيار انه بدعة فانه قال
قال بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند
الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة ولا التابعين زاد في شرح المنية ولا عن الائمة الاربعة
بل المنقول عنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى اي حسنة لمن
تجتمع عزيمته وجعلها بعضهم حسنة وجزم بالكراهة كما في شرح المنية وكيفية التلفظ
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كذا في البحر نقلا عن المحيط
نفلا كانت الصلاة او سنة ولو صلاة جنازة كذا في القنية قال في النهر وكذا غيره واحد
اذ هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة لان اداءها في زمن يسير انتهى
ويكفي المصلي مطلق النية اي نية الصلاة للنفل اتفاقا لانداد في انواعها فانصرف الى
المطلق اليها والسنة ولو للفجر حتى لو تهجد بركعتين ثم تبين انهما بعد الفجر نابتا عن
السنة وكذا لو صلى اربعا والاخر بان بعد طلوع الفجر وبه يفتى كذا في الخلاصة فان قيل
مقتضى قولهم لو قام في الظهر الى الخامسة ساهيا بعدما قعد على الرابعة وضم اليها
سادسة انها لا ينوبان عن سنة الظهر عدم كون هذين ينوبان عن سنة الفجر قيل لما كان النفل
بالكل من سنة الفجر مكروها بعده نابتا بخلاف الظهر كما اجاب به بعض الفضلاء والتراويح في الصحيح
وهو ظاهر الرواية وذكر في الخانية في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح فقيل
عن بعضهم انه يجوز اداء السنن بنية الصلاة ونية التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح لانها
صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة كما
متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في الملتقى وهل تحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح او
قال بعضهم يحتاج لان كل شفع من التراويح صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان
الكل عند له واحدة اثنى فقد اختلف التصحيح فليعول على ظاهر الرواية وان اخذ بالاحتياط
ونوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة كان حسنا وللفرض ولو
قضا قال في البحر اراد به الفعلي ليدخل صلاة العيدين وركعتي الطواف وما افسده من النفل
وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجنازة قال في النهر وفيه نظر لما مر ان العملي هو ما يفوت
الجواز بفوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين ولا على ما افسده من النفل وسجود التلاوة
قلا وفي ان يقال اراد به اللازم شرط تعيينه عند النية وانما شرط التعيين لتزاحم
الفرائض والوقت صالح للكل وفي التلاوة للتزاحم مع السهو والشكر وفيما مر للتزاحم مع
النفل قال في النهر ولم ار في كلامهم التعيين في السهو والشكر وينبغي وجوبه في السهو لا في الشكر
انتهى كالعصر اي كما اذا عين العصر مثلا دون قرائنه باليوم او الوقت وهذا هو الاصح
ومنعه بعضهم لاحتمال عصر اخر عليه فلا يقع به التمييز وبه جزم في الخلاصة قال في النهر
وفي الظهيرية بعد نقل القولين وان الجواز اصح قال هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا
وهو لا يعلم بخروج الوقت لا يجوز ايضا وهو ظاهر في انه يجوز على الارجح اما اذا قرن عصر يومه

باليوم فيجوز وان خرج الوقت لان غايته انه قضا بنية الاداء والمراد يوم العصر وينبغي
تقييده بما اذا لم يكن عليه فوايت فان كان لزمه التعيين وكذا اذا اقترن بالوقت كفرض الوقت
لكن بشرط بقايه فلو خرج ونسيه لم يجز في الاصح انتهى ثم لا يخفى ان الجمعة غير صحيحة
بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت وعلامة التعيين للصلاة ان يكون
بحيث لو سيل اي صلاة يصلي يمكنه ان يجيب بلا تامل وفي الخانية ذكر في المنتقى عن ابي حنيفة
رحمه الله رجل فاتته العصر فقضى اربعا مما عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم
يجز بمنزلة مالو صلى اربعا قضا مما عليه وقد جهل الصلاة التي عليه لم يجز حتى
ينويها ويعينها ولهذا قال ابو حنيفة رجل فاتته صلاة يوم واشتبه عليه انها
اية صلاة كانت فانه يصلي صلاة كل اليوم ليخرج عما عليه انتهى والمقتدي فيه به
لان الامام لا يشترط في صحة الاقتداء به نية الامامة الا في امامة النساء كما سياتي
ان شاء الله تعالى وقيده بعضهم بغير الجمعة والعيدين ورجحه في الخلاصة واجمعوا على عدم
اشتراطها في حقهن في الجنازة وينوي المتابعة ايضا اي زايدا على التعيين نبه بذلك على
انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان
نية الاقتداء فقط غير كافية عن التعيين لكن قول البعض والاصح انها كافية وتنصرف الى صلاة
الامام قال في النهر وقيده في المعراج بما اذا كان مصليا بصلاته وهو حسن بخلاف ما اذا نوى صلاة
الامام حيث لا يصح لانه لم يقتد به واستثنى في الذخيرة من ذلك صلاة الجمعة حيث تصح لاختصاصها
بالجماعة ومقتضى التعليل لحاق العيدين بها انتهى واقتضى كلام المصنف رحمه الله ان تعيين الامام
غير شرط فلو اقتدى به ظانا انه زيد فاذا هو عمرو صح الا ان عينه باسمه فبان انه
غيره فانه لا يصح الا اذا اشار اليه وسماه كما اذا قال اقتديت بهذا الامام الذي هو
زيد فاذا هو خلافه حيث يصح لالغاء التسمية مع الاشارة والافضل ان ينوي الاقتداء
عند افتتاح الامام وقال الزيلعي بعد تكبير الامام وتعقب بانه انما يتاتى على قولهما اما على
قوله فسيأتي ان شاء الله تعالى افضلية المقارنة وكونواه حين وقف الامام موقف الامامة
جاز عند العامة وقيل لا لانه ينوي الاقتداء بغير المصلي كما في شرح الدرر والغرر وللجنازة
ينوي المصلي الصلاة لله تعالى وينوي ايضا الدعا للميت لانه الواجب عليه والاولى ان
لا يعين الميت عند الاشتباه ولا يشترط نية عدد الركعات في الفرض والواجب لان قصد
التعيين يغني عنه

باب صفة الصلاة

شروع في المشروط بعد بيان
الشروط وهي مصدر وصف الشيء وصفا وصفة اذا كشفت حاله واجليت شانه
قيل لا فرق بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون فرقوا فجعلوا الوصف ما قام بالواصف
والصفة ما قام بالموصوف وجوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة ايضا اذ لا شك في ان الوصف
مصدر وصفة اذا ذكر ما فيه والصفة هي ما فيه قال في البحر ولا ينكر ان يطلق الوصف ويراد
به الصفة وهي هنا الكيفية الشاملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لا شمال الباب
على افعال فرضها اي الصلاة التحريمة اي التكبيرة الاولى سميت بذلك لان بها تحرم الامور
المباحة قبلها دون غيرها فالتحريم جعل الشيء محرما والتا للتحقيق الاسمية او للوحدة
وهي شرط في الاصح كما في الهداية وغاية البيان وهو قول المحققين من المشايخ وانما ذكرها
في هذا الباب لاتصالها بالاركان واختار بعض المشايخ منهم عصام بن يوسف

والطحاوي انهما ركن قبل الاول قولهما والثاني قول محمد واثر الخلاف يظهر في ان بطلان
الوصف هل يوجب بطلان الاصل قالا لا يوجب وقال محمد يوجبه وفيما اذا شرع في
الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس جاز عندهما خلافا له كذا في السراج قال
في النهر وهذا سهو والحق ما في شرح الزيلعي لو شرع في الظهر قبل ظهور الزوال فظهر قبل
فراغه منها وتظهر ايضا في بنا النفل على الفرض فانه جايز باجماع اصحابنا كذا في الزيلعي
قال في البحر وقول الشارح الزيلعي انه يجوز باجماع فيه نظر فان القايلين بالركنية من اصحابنا
لا يجوزونه انتهى اقول ويمكن ان يجاب عنه بانه اراد باجماع اصحابنا اي القايلين بانها شروط
واما بنا الفرض على النفل فجوزه ابو اليسر قال في النهر والظاهر خلافه بل حكى في السراج الاجماع على
عدم صحته انتهى واما بنا النفل على النفل فلا شك في صحته اتفاقا كذا في البحر واعلم انه يشترط في
التحريمة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده
ولو وجد الامام راكعا فكبر ان كان الى القيام اقرب صح والا لا ولو اراد بها تكبير الركوع لغت
نعت والنطق فمن هس بها او اجراها في قلبه لم تكن شيأ وكذا جميع اقوال الصلاة سوى النية
كالثنا والتعوذ والبسملة والقراة والتسبيح والتكبير والتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم لكن قالوا يكتفي من الاخرس والالي بالنية ولا يلزمهما تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب
حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر تعين الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل قال في النهر
وينبغي ان يشترط القيام في نيتهما القيامها مقام التحريمة وان تقديمها لا يصح وكم ارى لهم واما
باقي التكبيرات فقال في طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها كالقراة انتهى وكان الفرق ان تكبير الاحرام
لها خلف وهو النية بخلاف غيرها انتهى وقد جمع بعض الفضلا شرايط التحريمة في ابيات فقال

شروط لتحريم حظيت بحصها ... مهذبة حسناء ملا الدهر تزهر
دخول الوقت واعتقاد دخوله ... وستر وطهر والقيام المحرر
ونية اتباع الامام ونطقه ... وتعيين فرض او وجوب فيذكر
بجملة ذكر خالص من مراده ... وبسملة عربا ان هو يقدر
وعن تركها واو لها جلالة ... وعن مد همزات وبا با كبر
وعن فاصل فعل كلام مبانين ... وعن سبق تكبير ومشكك يعذر
فدونك هدي مستقيما لقبلة ... لعلك تحظى بالقبول وتشكر
فجملتها العشرون بل زيد غيرها ... ونا ظمها يرجو الجواد فيغفر
وانى صلاة مع سلام لمصطفى ... وخيرة خلق الله للدين ينصر

والقيام المفروض سواء كان اعتقاديا او عمليا كما لو تمكن لقادر عليه والقيام لغة الانتصاب وشرعا استواء
النصف الاعلى وحده ان يكون بحيث لو مد يده الى ركبته لا ينالهما فالفرض اصل القيام لا امتداده
الآتي فانه لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراة فيه فالامتداد انما يجب لتحصيل
القراة كما في الاسرار لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل يقدر بقدر القراة وفي
حق الامي والاخرس بثلاث ايات ويكره القيام على احد القدمين الا لعذر وقد يترك القيام وجوبا
في مسايل وجوازا في اخرى فالاول منها لو كان بحيث لو سجد لسال او مى قاعدا ولو قايما جاز
والاولى وهو اولى ومنها شيخ لا يقدر على القراة قايما ويقدر قاعدا صلى قاعدا ولو صلى
في الفصلين مع الحدث او قايما وترك القراة لم تجز ومنها لو كان بحيث لو صلت قايمة انكشف

من عورتها ما يمنع الصلاة ولو قاعدة لا تعين القعود ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع راسها
فتركت تغطية الراس لم يجز ولو اقل من الربع جاز كذا في الزيلعي ومنها لو كان بحيث لو صلى قاعدا
قدر على الصوم وقايما لا ومنها لو كان بحيث لو قام سلس بوله ولو قعد لا تعين القعود فيهما
ومنها لو كان بحيث لو صلى منفردا قدر على القيام ومع الامام لا يقدر رجح في المجتبى انه يصلي
قاعدا مع الامام لكن الفتوى على انه يصلي في بيته قايما كما في الخلاصة والثاني في صر حوابه في صلاة
المريض انه لو كان يقدر على القيام دون الركوع والسجود فانه يخير بين القيام والقعود وان كان
القعود افضل والقراة القادر عليها فلا يجب على العاجز عنها كالاخرس للامر بها في النص وعلى
ذلك انعقد الاجماع خلافا لمن شذ وهي ركن زايد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة كما في
المقتدي والمدرك وفيه كلام ذكره في البحر وغيره فراجعه ان شيت والركوع الواحد لان اسم الجنس
لم يدل على العدد عندنا وهو لغة الانحنا وشرعا انحنا الظهر ولو قليلا فلو خر كالحمل اجزا في ظاهر الرواية وفي
نية المصلي الركوع طاطاة الراس ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطاطاة عن العهدة قال الحلبي
وهو حسن والسجود اي ادنى ما يطلق عليه اسم السجدتين فان اسم الجنس يدل على العدد عند اهل العربية
وفيه اشكال وهو لغة التذلل وشرعا وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج
الخد والذقن والصدغ ووضع اصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في البحر
وليس بصحيح لما سياتي ان شا الله تعالى من ان الاقتصار على الانف كان عند الامام رحمه الله وان كان الفتوى
على قولهما قال في النهر وحيث ان التعريف جا على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته والقعود الاخير
بمعنى الاخر بكسر الخا ما يقابل الاول واحترز به عن القعود الاول وقعود السهو فانهما واجبان على
ما قالوا وقدر التشهد الى قوله عبده ورسوله هو الاصح للعلم بان شرعيته لقراته وهذا اقل ما
ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق لكن ما شرع لغيره كيف يكون اكد من ذلك الغير فالاولى
ان يقال ان موجب شرعيته للخروج مع ما ذكر كالتكبير للدخول الآتي انه لو صلى الف ركعة ولم يقعد
الا في الاخير صح كما في الكافي وظاهر كلامهم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل
قال في البحر وذكر الولوالجي في اخر فتاواه في مسايل متفرقة رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة
خفيفة وظن ان ذلك تالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين
بمقدار التشهد جازت صلاته وان كان اقل فسدت انتهى وهي اي المذكورة اركان واختلف في ركنية
القعود والصحيح انه ليس بركن اصلي كما في البحر نقلا عن البدايع وهذا يقتضي انه زايد قال في النهر
والظاهر شرطيته لقولهم لو كان ركنا لتوقفت الماهية عليه كالنية لا تتوقف فان من حلف لا يصلي
يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال
وضعت للتعظيم وليس الخروج كذلك انتهى قال في البحر وقد ارى من تعرض لثمرة هذا الاختلاف
والخروج بصنعه اي المصلي بقوله سواء كان ذلك القول بلفظ السلام او بكلام الناس او فعل
ينافي الصلاة بعد اتمامها وان كره تحريما لترك السلام اذ تعيينه انما هو واجب فرض
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما وهذا على ما ذكره ابو سعيد البردعي وقال
الكرخي وغيره من محققي اصحابنا انه ليس بفرض عندهم لكن تفسد الصلاة عند الامام
وتتم عندهما اذا اعترضت قيل الخروج معان ذكرها بعضهم في قوله وقرب سنا يرم
تاركا داب حاين زكيا ما يلا نابلا طلا وسيا في الكلام عليها ان شا الله تعالى في محله تكميل
بقي من الفرايض اتمامها قيل لان الامر بالصلاة يوجب ذلك اذ لا وجود لها بدونه

اتمامها والانتقال من ركن الى اخر كما عده بعضهم ويشترط لصحة هذه الفرايض الاستيقاظ فرجحوا
في القراءة اشتراطه كما ذكر غير واحد حتى لو قرأ نائما لا تجزيه واختار الفقيه الاجزاء قال في الفتح
وهو واجد اذا الاختيار المشروط قد وجد ابتداء وهو كما لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل ذلك
تجزيه قال في البحر وهذا يفيد انه لو ركع وسجد نائما تجزيه والمنصوص عليه انه لا تجزيه قال
في المبتغى ركع وهو نائم لا تجزيه اجماعا انتهى وعرف من هذا جواز القيام حالة النوم ايضا
وان نص بعضهم على عدمه واما النوم في القعدة الاخيرة ففي منية المصلي انه لا يعتد بها
وفي جامع الفتاوي يعتد بها ثم لما فرغ من الفرايض شرع في الواجبات فقال
وواجبها اي الصلاة قراءة الفاتحة للمواظبة وسميا في انها سنة في الاخريين من الفرض
وواجبة في كل ركعات الوتر والنفل والعيدين وقالوا لو ترك اكثرها سجد للسهو لا ان ترك اقلها
قال في النهر وهم اراد لهم ما اذا ترك النصف فلو خاف فوت الوقت لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في ركعة كلام
اية في جميع الصلوات كذا في القنية انتهى وضم اقصر سورة بلا همز وهمز وهي في الشرع طايفة من
كلام سبحانه وتعالى وسمي باسم من الشارع او اقصرها الكوثر او ما يقوم مقام السورة وهو ثلاث
ايات قصار او اقصر من سورة او اية طويلة معادلة لا قصر سورة في الاوليين بعد الفاتحة واو مي بالضم
الى ان تقدم الفاتحة واجب فلو قرأ حرفا من السورة او الثلاث ايات او الاية الطويلة قبلها ساهيا سجد للسهو
والواجب الاقصار في كل ركعة من الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة حتى اذا قرأها في كل ركعة منهما مرتين وجب
عليه سجود السهو كما في البحر نقلا عن الذخيرة وغيرها وفي الخانية فصل بين ما اذا قرأها مرتين على الولا
وبين ما اذا فصل بينهما بالسورة فيجب سجود السهو في الاول دون الثاني واختاره في الخلاصة وغيرها من
الكتب وصححه الزاهدي وتعيين القراءة في الركعتين الاوليين من الفرض ورعاية الترتيب في فعل مكرر
اطلقه هنا وقيده في الخلاصي بالتكرار في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية
لا تفسد صلاته زاد الزيلعي رحمه الله او يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق
بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اخرا انتهى وقرره في البحر بان ما يقضيه
المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اولها مطلقا بل في حق القراءة واخرها في حق
التشهد ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا واجب عليه ولا نقض في صلاته اصلا
قال في النهر وهذا وهم اذ الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا قال في الفتح الا انه
سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الزيلعي ما خوذ من الخانية والذخيرة وعليه جرى
في الدراية انتهى وقيد بالتكرار لانه رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض كذا في الكفاية لكنه قال في
باب سجود السهو لو قدم ركنا بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع سجد للسهو لان
مراعاة الترتيب واجبة عندنا وفيه تناقض ظاهر وبه استدل صدر الشريعة
على ان قيد التكرار لا عفهوم له لما انه واجب بين ما لا يتكرر كالركوع والقراءة قال وبخطر ببالي
انه احترازي عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو التحريمة والقعدة فان الترتيب في ذلك
فرض انتهى واجيب عن التناقض بان معنى فرضية الترتيب هنا توقف صحة الثاني على وجود
الاول حتى لو سجد قبل الركوع لم يعتد به اجماعا فيعيد السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال
به لا يفسد الصلاة اذا اتى به او تعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود
حتى تطمئن مفاصله وادناه قدر تسبيحة هذا تخريج الكرخي وهو الصحيح وعلى تخريج الجرجاني
هو سنة وعند ابي يوسف رحمه الله هو فرض وهو المختار كما في شرح المجمع والمقعود الاول

وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة واراد بالاول ما ليس باخراج المسبوق
بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة وهي الاخيرة فرض
وفي خزانة الفقه لابي الليث ان القعود في الصلاة يتكرر بعشر مرات وبه صرح ايضا في شرح
النظم الوهباني والتشهد اي وقراءة التشهد ين في القعدتين في ظاهر الرواية استحسانا وقيل في
الاولى سنة وهو اختيار البعض واصابة لفظ اللام للمواظبة وافاد ان عليكم ليس منه كالتحول يمينا
وشمالا وقراءة قنوت الوتر ولو مقتديا في رمضان في صلاة الوتر وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما
عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر والمراد به مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة
حتى لو اتى بغيره جاز اجماعا والوتر بكسر الواو عند بني تميم وبفتحها عند اهل الحجاز الفرد يقال
وتر الصلاة اي جعلها وترا اما واحدا او ثالثا لما في المشارق وتكبيرات العيدين الزوايد وهن ثلاث
في كل ركعة لكن في الركعة الاولى تقدم على القراءة وفي الثانية توخر عنها كما سياتي بيانه في بابه ان شاء الله
تعالى واعلم ان تكبير الركوع من الركعة الثانية من العيدين ومن الثالثة من الوتر واجب تنده علامة الزيلعي
في باب سجود السهو والجهر في محلها حمل هنا اعتمادا على ما يبين في محله والجهر في الاصل ظهور الشيء
بافراط الحاسة البصر او السمع كما في المفردات وفي الشرع اسماع غيره وسياتي ما فيه الكفاية وسننها
اي الصلاة رفع اليدين في اول الصلاة للتحريمة لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعله ولو تركه قيل
ياثم وقيل لا وعن الامام ما يدل عليه وقال الصفار ان اعتاده اثم لان كان احيانا كذا في الخلاصة وهو المختار
قال في الفتح وينبغي ان يكون شق هذا القولين محمل القولين فلا خلاف حينيذ ولا اثم لنفس الترك
لان اعتياده للاستخفاف والا فشكر او يكون واجبا انتهى وهذا مبني على ان المواظبة بترك الواجب فقط
قال في البحر والذي يظهر من كلامهم انه قد يكون بترك السنة ايضا فقد رجحوا الاثم بترك سنن الصلوا ت
والجماعة ولا ينكر بالتشكيك على معنى انه في الواجب اشد من ترك السنة ومن نفاه جعله من الزوايد بمنزلة
المندوب قال في النهر ويويده ما في الكشف الكبير معزيا الى اصول ابي البسر حكم السنة ان
يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكون الاعتياد للاستخفاف يوجب انما
فقط فيه نظر فقي البزازية لو لم يرالسنة حقا كفر لانه استخفاف او نشر اصابعه لانه عليه الصلاة
والسلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج كذا
في الزيلعي قال في البحر والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعنى انه يسن ان يرفعهما منضوبتين
لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة انتهى والاصبع مثلثة الهمزة وقد
تذكر كما في القاموس ومن السنة ان لا يطاطا راسه عند التكبير كما في البحر معزيا الى المبسوط
وجهر الامام بالتكبير بقدر الحاجة لاحتياجه الى الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان
الماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لعدم الحاجة اليه والثناء اسم من الاثناء ذكر الخير وعرفا ان
يقول سبحانك الله وبحمدك او التعوذ اي قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والتسمية وهو ان يقول
بسم الله الرحمن الرحيم والتامين وهو ان يقول امين بعد قراءة الفاتحة سرا اجماع الى الاربعة واستصابه على
المصدرية اي نسر هذه الاربعة سرا او يسرها المصلي سرا ووضع يمينه اي المصلي على يساره تحت
سرته لما في صحيح مسلم عن وايل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى
وتكبير الركوع لانه عليه الصلاة كان يكبر عند كل خفض ورفع وتسبيحة اي الركوع وهو ان يقول
فيه سبحان ربي العظيم ثلاثا من المرات وهذه بيان لادناه فما زاد فحسبما في ان شاء الله تقف والرفع منه اي من الركوع
والرفع مرفوع عطفا على التكبير لا بالجر لاقتضاء التكبير عند الرفع وليس بالسنة وهذا عندهما وقال

ابو يوسف هو فرض وهو رواية عن الامام والصحيح الاول واخذ ركبتيه في الركوع بيديه
اي براحتيه متكيا عليهما بهما وتفريج اصابعه اي تفريقها في الركوع دون غيره للاجل التمكين
وحديث انس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج اصابعك وتكبير السجود
لما روينا وتسبيحه اي السجود وهو ان يقول فيه سبحان ربي الاعلى ثلاثا من المرات وهذا
ادناه كما سياتي ووضع يديه وركبتيه على الارض حالة السجود كما سياتي وافتراش رجله
اليسرى ونصب اليمنى عند جلوسه للتشهد لانه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك والقعدة
والجلسة بالفتح لغة القعود الواحد وشريعة القعدة بين السجدتين بحيث يطمئن وهما فرض
عند ابي يوسف رحمه الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على وجه الكمال فيضم الصلاة
على الآل الى صلاته في القعدة الاخيرة وقد حكى غير واحد اجماع المتقدمين والمتاخرين على عدم
وجوبها فيها وان من قال ذلك لا سلف له وسياتي الكلام على اقسامها ان شاء الله تعالى والدعاء
دعاء الله تعالى وسوله وفرق بعضهم بينهما بان الداعي للمضطر فله الاجابة والسايل المختار فله المثوبة
كما في المشارق لنفسه ولوالديه المومنين ولجميع المومنين بعد التشهد لما حسنه الترمذي مرفوعا قيل
يا رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبة بنا على ان المراد بالدبر ما قبل الفراغ
منها كما قاله بعضهم ويصح ان يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سياتي
مبينا ان شاء الله تعالى ولما فرغ من بيان سننها شرع في بيان آدابها فقال وآدابها اي الصلاة
نظره اي المصلي الى موضع سجوده في القيام وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي
القعود الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثاني الى الايسر وبهذا علمت ما في كلامه
من القصور وايهام خلاف المقصود وكظم قمه بالفتح وتخفيف الميم وقد يضم مع تشديدها اي ضم بعضه
الى بعض والمراد سده عند التثاؤب بالواو في النسخ التي رايناها والصواب الهمزة بعد الالف وهو النفس
الذي ينتفخ الفم منه لامتلايه لقوله عليه السلام التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم
فليكظم ما استطاع وكانه لما فيه من التكاسل فيما يحلد النشاط والخضوع قال في القاموس تثاءب
اصابه كسل وفتره كفترة النعاس فان لم يقدر غطاه بيده اليمنى ظهرا وبطنا وقيل باليمين في
القيام وغيره باليسار كما في الزاهدي وغيره اوكمه واعلم انه صلى الله عليه وسلم محفوظ عن التثاوب كما في
تاريخ البخاري ومصنف ابن ابي شيبة زاد الثاني انه ذكره عام في الانبيا ذكره ابن حجر المكي في شرح الشمايل
واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع الا لحر او دفع السعال بالضم مصدر
سعل كنصر وهو حركة يدفع بها الطبيعة اذي عن الريه وما يتصل بها ما استطاع
واطاق لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنب ما امكن
فان اضطر فيه فلا باس به والقيام اي قيام المصلي ولو امام اعند قول المقيم للصلاة حي علي
الصلاة وقيل عند حي على الفلاح مسارعة لامتثال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب
فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام والشروع عند قوله قد قامت الصلاة وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة اجابتها ولهما ان قد هنا للتحقيق
فيشرع صونا لكلام الادميين عن الكذب ولانها بعثت في الاذان لا في الاقامة كذا في الزيلعي
قال في البحر وفيه نظر لانا اجبنا الاقامة مستحبة قال في النهر وهو الحق لان هذه الفضيلة
تفوت آنتهى ولو شرع بعد فراغه منها فلا باس باجماعا كذا في البحر نقلا عن الظهيرية
وقد تقدم الكلام على ذلك في باب الاذان وانما ذكره هنا تتميما للاداب **فصل**

هو لغة الحاجز مصدر اما بمعنى الفاعل كرجل عدل اي فاصل عما ذكره قبله وبعده او بمعنى المفعول
اي مفصول عما قبله فاذا قلت في كذا رفعته على الخبر بحذف مبتدا او ساكنا للوقف وعرفا الطايفة
من المسايل داخلة تحت كتاب يبتني المصلي الخشوع في الصلاة لقوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم
في صلاتهم خاشعون وكان صلى الله عليه وسلم اذا صلى يسمع لجوفه ازيز كازيز المرجل وكان ينظر
الى موضع سجوده خشوعا لله تعالى وهو اقرب الى التعظيم من ارسال الطرف يمينا وشمالا واذا اراد المكلف
الدخول فيها اي في الصلاة اي صلاة كانت كبر للافتتاح ان قدر قادرا على ما سبق هذا حال من الضمير
في كبر وهو من سنن التكبير كما في بعض المعتبرات واراد بالحذف ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في با اكبر
وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين وكل منهما اول واخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكله في كبريا به
وغير عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون مدا والاخر منه اختلف
فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد وتجزم الحوامن التكبير لما روي انه عليه الصلاة
والسلام قال الاذان جزم والاقامة حدر والتكبير جزم كذا في الاكليل بعد رفع يديه اظرف لقوله كبر وهذا قول
اكثر المشايخ وهو قول عامة علمايا وصححه في الهداية محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه اي قريبا من اذنيه
وقيل ما سامت واذا كان به عذر يرفع بقدر الامكان وعند ابي يوسف يرفع مع التكبير لا قبله وذلك بان
يبدا عند بدايته ويختم به عند ختمه واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة وجماعة
وعزاه البقالي الى اصحابنا جميعا وتمة قول ثالث لم يذكره المصنف رحمه الله وهو انه بعد التكبير فيكبر ولا يرفع
يديه قال في النهر وما في الهداية اولى والمراة ترفع يديها حذو منكبيها رواه ابن مقاتل وصححه في الهداية
لانها تستر لها وروي الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفها ليسا بعورة اطلق في المراة فشمل
الحرة والامة الا ان المذكور في السراج ان الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود
ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام افضل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وفي السلام بعده باتفاق والفرق لابي حنيفة ان التكبير شروع في العبادة فالمسارعة
اليه افضل والسلام خروج منها فالابطا افضل وفي الفتح ولا يجوز قبل الامام ولو معه ففرغ الامام قبله
او كبر غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قياس قول ابي يوسف انتهى قال في النهر وقوله ففرغ
الامام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدي قبله ليتاتى الخلاف كما في التجنيس ومبنى الخلاف
على انه عند الامام ومحمد لو قال الامام الله ولم يزد على ذلك يجوز فكذا اذا كان قول المقتدي قبل فراغ
الامام لان اقتداء احد مع افتتاح الامام وعند ابي يوسف ما لم يقل الله اكبر لا يجوز فينفع افتتاحهم
قبل افتتاح الامام لكن في الخانية ولو وقع قوله المقتدي اكبر قبل الامام فالاصح ان لا يكون شارعا
عندهم وكذا لو اداركه في الركوع وكان قوله الله في قيامه واكبر في ركوعه واجمعوا على انه لو فرغ من قوله
الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في اظهر الروايات آنتهى واختلفوا في شروعه في صلاة نفسه
بذلك والاصح انه لا يصير شارعا كذا في السراج وقوله او كبر غير عالم حينئذ سهو بل الحكم في المسئلة
كما في المحيط وغيره انه ان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه آنتهى ولو قال بدل التكبير
الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او الحمد لله او سبحان الله او تبارك الله او غير ذلك من كل
لفظ هو ثنا خالص دال على التعظيم صح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا فرق بين الاسما
الخاصة والمشتركة وخصه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا وجزم به في الخانية الا انه في المجتبى
قال الاصح هو الصحة بكل اسم من اسمايه سبحانه وتعالى كذا ذكر الكرخي واقتصر بالرغيناني
والخلاف مقيد بما اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك اما اذا قرنه كالرحيم بعباده صح اتفاقا

48

هنا الكبر والالف ومد الاخر منه لا يضر لانه اشباع
والمد في اول ومد الاول من الاخر عمدا كمد الاول في
الاول صح

قوله ونماه في الهداية اولى قال فيها ويرفع يديه مع التكبير
وسوت لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا يدل على
انه اشبه لحال المقارنة وهو كما ترى عزا الى
غير الى اشبه لاطلاق الاصح انه يرفع اولا ثم يكبر ثم
والحكم عن الطحاوي والاصح انه يقدم على الاتيان بالتكبير
تعليل على ارادة ما بينه بقوله والاصح اه وقد
اشار الشارح الى ما في الهداية وصحح في الهداية
بعد قوله ثم يرفع يديه

كما لو قرنه بما يفسدها لا يصح اتفاقا كالعالم بالموجود والمعدوم واحوال الخلق كما اشار اليه البزازي
وسكت المصنف عن الكراهة قال الرحمتي والاصح عدمها وان لفظ التكبير انما هو في فقط وترجح غيره
اثباتها وهو الاولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن الامام كذا في الفتح وفي المستصفى لو شرع بغير التكبير
ساهيا لا سجود عليه الا في افتتاح صلاة العيد فانه اذا قال ذلك ساهيا وجب عليه سجود السهو قال
في النهر وخصه كانه تبعا في صلاته من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر اللفظ اي الله اكبر فحيث
العمل بد حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل
ذكره في الكافي وهذا يفيد وجوب بظاهر اذ هو يقتضي المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول
عليه هذا انتهى وفيه فايدتان الاولى ان الخلاف انما هو في كراهة التحريم لا التنزيه ان الحكم عام في كل صلاة عيد
كما ذكره وغيره لكني اقول في ايجابه على القول بشرطية التحريمة اشكال نعم هو على القول بركنيتها بين ولم ار من
تعرض لهذا فتدبره انتهى واشار المصنف الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا وحده
كالله او الخبر وحده كاكبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلل لبيان التعظيم الذي هو معنى
التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد او خبر لا فرق بين
الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان في فتاواه بين الفاظ فقال لو قال الله او الرب
ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او قال اكبر لا يصير شارعا قال في الفتح وكان الفرق
الاختصاص في الاطلاق وعدمه واكبر بالفارسية صح عند الامام رحمه الله وشرطا عجزه وعلى هذا
الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وتسبيحات الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والاستغفار وقالوا في الاذان يعتبر التعارف الا انه في اذان السراج قال الاصح انه
لا يصح وان عرف انه اذان كذا في النهر وكذا لو قرأ بها القرآن عاجزا صح باتفاق فيد
بالعجز لانه لو كان قادرا لا يصح اتفاقا على الصحيح من قولي الامام الاعظم موافقة لهما وهو الذي
رجع اليه لان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا قال قيل كيف ساغ لابي حنيفة رضي الله عنه القول
بجواز القراءة في الصلاة بالفارسية مع القدرة على العربية وان رجع عنه مع صريح قوله تعالى
نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين قلت يجوز تعلقه
بالمنذرين كما جاز تعلقه بنزل فلا يرد واعلم بان القرآن وان كان اسما لمجموع اللفظ والمعنى
لكن اللفظ فيه ركن زايد حتى جازت القراءة بالفارسية مطلقا للعاجز عن العربية اتفاقا كما علمت
او ذبح حيوانا او سمي بها حيث تصح ولو قادرا كالتلبية والاسلام واللعان واداء الشهادة
عند الحاكم والعقود بلا خلاف وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية حنث كذا في النهر
معزيا الى السراج وغير الفارسية من الالسن مثلها في الصحيح ولو شرع في الصلاة بقوله
اللهم اغفر لي او ذكرها عند الذبح لا يجوز ومثله استغفر الله او اعوذ بالله ولا حول ولا قوة
الا بالله او ما شاء الله كان ولو قال بسم الله اختلف فيه ومقتضى ما في الزيلعي ترجيح عدم الجواز معللا بانه
للتبرك فكانه قال بارك اسمك لي وفي شرح المنية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح قال في البحر وينبغي ترجيح الجواز
لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها
صواقا اي خالصا انتهى واتمام يكن شارعا بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس ثناء خالصا بل مشوب بحاجته
قيد بقوله اغفر لي لانه لو حذفه فكان شارعا في رواية لان معناه عند البصريين يا الله وهو الاصح كما في المحيط
وفي رواية لا يكون شارعا لان معناه عند الكوفيين يا الله امنا بخير قال في الجوهرة وهو الاصح قال في النهر
وهذا يقتضي الاتفاق على الصحة بيا الله وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير وهو قوله الله اكبر الله

الله كبير الله الكبير معرفا ومنكرا زاد في الخلاصة الله الكبار مخففا ومثقلا كطوال وطوال
لا يجزئه الا بالاول والصحيح قولهما كما في التحفة وغيرها ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره وكيفية
الوضع لم تذكر في ظاهر الرواية فعند ابي يوسف رحمه الله يقبض باليمين رسغ الاخرى واختاره
الهندواني وفي وعند محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف قال الرحمتي واستحسن
كثير من المشايخ اخذ الرسغ بالابهام والخنصر ووضع الباقي ليكون جامعا بين الاخذ والوضع
المروي بين في السنة وهو المختار تحت سرته لا المراة والخنثى المشكل فوق الصدر لانه استر لها
ثم الوضع سنة في كل قيام مسنون فيه ذكر عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد سنة في كل
قيام شرع فيه قراءة فيضع في حال الثناء والقنوت وصلاة الجنازة عندهما خلافا له ويرسل
في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين اتفاقا قال في الفتح وهذا في القومة من الركوع انما يتم اذا
قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيهما بل في نفس الانتقال اليهما لكنه خلاف ظاهر المنصوص
والواقع انه قل ما يقع التحميد الا في القيام حالة الجمع بينهما ورده في البحر بان كلامهم في قيام له
قرار وهذا لا قرار له وزاده في الضابط مستند لا على ذلك بقول بعضهم اجمعوا انه لا يثنى الوضع
في القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه قال في النهر وفي ذكره الاجماع نظر
فقد ذكر في السراج عن النسفي والحاكم والجرجاني والفضلي انه يعتمد في القومة والجنازة وزايد
العيد وهو المناسب لما حكاه الشارح رحمه الله عن بعضهم انه سنة كل قيام وحكى شيخ الاسلام
في موضع انه على قولهما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود لان في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو
التسميع والتحميد انما هو سنة حالة الانتقال نعم هو وهذا التعليل في حق الامام والماموم في حين المنع
بناء على ان التسميع والتحميد انما هو سنة حالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد وبنا على ان يجمع بينهما مسلم
لما انه يقول ربنا لك الحمد اذا استوى قايما في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في القنية ولا نسلم ان
هذا القيام لا قرار له مطلقا لقولهم ان مصلي النافلة ولو سنة يسن له ان ياتي بالادعية الواردة نحو
ملء السموات والارض الى اخره بعد التحميد واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين واعلم ان المحداد
قيد الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون مما اذا لم يطل القيام اما اذا اطاله فليعتمد وفي الخلاصة
وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي ان يزاد في الضابط السابق
او يطول انتهى ثم يقرأ سبحانك اللهم الخ يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر الصحابة وان زاد بعد وتعالى جدك وجل ثناؤك
لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر في الاحاديث المشهورة والاولى تركه لانه صلاة
الجنازة وفي كلامه اشعار بانه يثني المقتدي كغيره في السرية والجهرية بلا تفصيل عند بعضهم كما في التتمة
وذكر في الروضة انه يثني في الجهرية عند الفاتحة بالاتفاق وعند السورة عند ابي يوسف والاصح انه يثني في السرية
لا في الجهرية كما في المضمرات كذا في شرح الكيلاني وفي الجوهرة وقيل ياتي بالثناء بين سكتات الامام كلمة
وفي البحر لو ادركه في الركوع تحري ان كان اكبر رايه انه لو اتى به ادركه في شيء منه اتى به والا لا والسجود كالركوع
وفي غيرهما لا ياتي به وقيل ياتي به في القعدة انتهى ولا يضم اليه الا وجهت وجهي يعني ولا يضم اليه اللهم
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين لا قبل الشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد
خلافا لابي يوسف فانه روي عنه ياتي به بادبا في رواية وهو الاصح ويخير في اخرى واعلم انه ياتي
به في النافلة بعد التحريمة في الامر فلو قال وانا اول المسلمين قيل تفسد صلاته وقيل لا تفسد

وهو الاصح لانه قال لا مخبر ومعاني الثنا معروفة في المطولات ثم يتعوذ بالله من الشيطان
الرجيم لانه مطرود عن حضرة الله ويريد ان يجعل المومن شريكا له في العقاب وهو لا يراه
فيعتصم بمن يراه ليحفظه بالتعوذ وانهم المصنف رحمه الله صفته لاختلاف اختيار القراء فروي
عن حمزة رحمه الله استعيذ قال في الهداية وهو الاولى موافقة لنظم القران واختاره الهندواني
وقال شيخ الاسلام انه المختار وفي المجتبى وبه يفتي واختار ابو عمرو وابن كثير وعاصم اعوذ وبه
اخذ اصحابنا واكثر اهل العلم كذا في المعراج وجعله الزيلعي ظاهر المذهب ولا ينبغي له ان يزيد عليه
نحو انه هو السميع العليم كما روي نافع وغيره سرا حال من فاعل يتعوذ وجوز ان يكون صفة لمصدر
محذوف تقديره يتعوذ تعوذا سرا للقراءة فلو نسيه حتى قرا الفاتحة لا يتعوذ كذا في الخلاصة
قال شارح المنية وفهم من كلام الخلاصة انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وحينئذ ينبغي ان يستانفها انتهى
وفي كلام المصنف ايما الى انه يقع لها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وباقي به المسبوق تفريع على انه
تبع للقراءة عند قضاء ما سبق به لما انه اوان قراءته لا باقي به المقتدي لعدم قراءته ويوخر التعوذ
اي يوخره الامام عن تكبيرات الزوايد في العيدين وعند ابي يوسف هو تبع للثنا فياتي به اي بالتعوذ
المقتدي كما ياتي به الامام والمنفرد ويقدم على تكبيرات العيدين وصحح في الخلاصة قول ابي يوسف واختاره
صدر الاسلام ويسمي القاري من الامام والمنفرد لا المقتدي لانه قراءتهم انها تبع للقراءة وقد سبق ان المقتدي
لا يتعوذ فكونه لا يسمي من باب اولى اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم لا مطلق الذكر كما في الذبيحة والوضوء سرا
حال من الضمير في يسمي اي مسا[illegible] في اول كل ركعة سرية كانت او جهرية لا بين الفاتحة والسورة
مطلقا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد في صلاة المخافتة وجعله في الخلاصة رواية ابي يوسف
عن الامام قال في النهر وفي المصفى وعليه الفتوى وفي البدايع الصحيح قولهما وفي العنابية والمحيط
قول محمد هو المختار ونقل ابن الضياء في شرح الغرر نوبد عن شرح عمدة المصلي انما اختير قول ابي يوسف
هذا لان لفظ الفتوى اكد وابلغ من لفظة المختار ولا خلاف انه لو سمى كان حسنا وكونها في اول
كل ركعة هو الاصح كما في السراج وعن الامام تخصيص الركعة الاولى وادعى الزاهدي ان نقل هذه
الرواية غلط لاجماع اصحابنا على خلافها وانما الخلاف في الوجوب فعندهما تجب في الثانية
كالاولى وروى هشام انها لا تجب الا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الشارح
في السهو وجزم في البحر بضعفه والحق انهما قولان مرجحان الا ان للتنوين على الاول ووجه الثاني
كما في البدايع انها من الفاتحة بخبر الواحد لكنه يوجب العمل فصارت منها عملا فمن لزمه قراءة الفاتحة
لزمته التسمية احتياطا واقول في ايجاب السهو بتركها منافاة لما مر انه لا يجب بترك اقل
الفاتحة فتدبره انتهى وهي اية واحدة افتتح بها السور خرج بها ما في النمل لما انها بعض
اية اتفاقا من القران للاجماع على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريدها عما ليس قرانا
ولم يكفر جاحدها لعدم تواتر كونها قرانا فالتواتر المعتبر في القران تواتره في محله وفي
التكفير تواتر كونه قرانا والاصح انها اية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة كذا في
النهر نقلا عن المجتبى ثم قال في النهر وكانه للاحتياط انزلت للفصل بين السور كما لدباجة
والطواز للسورة ليست من الفاتحة ولا من كل سورة على الاصح كما في النهر نقلا عن المحيط ثم قال
وفيه رد لقول الحلواني اكثر المشايخ على انها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبها وجعلت في الذخيرة
رواية الثاني عن الامام وبه اخذ وهو احوط وما قال بعضهم ليست قرانا لاختلاف العلماء فيها
ثم بعد التسمية يقرا الفاتحة سميت الفاتحة لانه يفتتح بها القران اي يبدا وتسمى الوافية

لانها تنصف في الصلاة وتسمى السبع المثاني لانها تثنى في كل ركعة ويقرا بعدها سورة او قدر ثلاث
ايات قصار او اية طويلة وهو بالحا قال الزيلعي رحمه الله الا ان الفاتحة اوجب حتى يومر بالاعادة
بتركها دون السورة قال في النهر وفيه نظر ظاهر اذ كل صلاة ادية مع كراهة التحريم وجب اعادتها
ولا شك ان ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم اثم تارك الفاتحة اكد كذا في البحر انتهى
واه اقال العام في اخرها ولا الضالين امن هو اي الامام اي قال امين بالمد والقصر مع التخفيف
على الاشهر اي استجب وحكي الواحدي التشديد مع المد والاماله قال في النهر وبه سقط ما قيل
انه خطا فاحش وحينيذ لا تفسد الصلاة به كما هو قول الثاني وعندهما تفسد قال في
الواقعات والفتوى على قول الثاني قيل والفتوى على قولهما كذا في السراج والذي في التجنيس عنها
عدم الفساد وعليه الفتوى وهو الاوفى ولو حذف الياء مادا لا تفسد عند الثاني لوجوده في القران
وفي القصر مع التشديد ينبغي الفساد انتهى والمومن لحديث الشيخين اذا امن الامام فامنوا فان من وافق
تامينه تامين الملايكة غفر له والمراد بالملايكة الحفظة وقيل غيرهم لرواية مسلم فان من وافق
قوله قول اهل السما غفر له واجيب بان الحفظة اذا قالوها قالها من فوقهم حتى ينتهي الى السما
تامينا ودل الحديث بعبارته على المامور وباشارته على الامام وهذا ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام
عدم تامين الامام واقتصار النص على الامام والمامور فيه قصور لان المنفرد يومن ايضا وقد
اجاد صاحب الخاوي حيث قال واتمن الجميع سرا هذا باطلاقه يفيد تامين المامور في السر به
اذا سمعه وقيل لا يومن لان جهره لا عبرة به وفي الجوهرة وفي صلاة العيدين اذا سمع المقتدي
من المقتدي التامين قال الامام ظهير الذي يومن كذا في الفتاوى انتهى ثم يكبر الكل ظاهره ان يكبر
مع الانحطاط كما عبر به في الجامع الصغير قالوا وهو الاصح ليلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر
وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوي وقال بعضهم يسن التكبير عند الخرور وابتداه عند اول الخرور
وفراغه عند الاستوا كذا في الخلاصة قال في البحر وليس هو موافقا لما في الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون
فراغه عند الاستوا وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراة وهو منتصب هذا هو المذهب الصحيح انتهى
ويعتمد بيديه على ركبتيه نائما صبا ساقيه واخذا وهما شبه القوس كما يفعل العامة مكروه كذا في النهر
نقلا عن الوضة ويفرج اصابعه كل التفريج ولا يندب التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الضم الا في
حالة السجود ليقع روس الاصابع مواجهة للقبلة وفيما عدا ذلك يترك على عادته فلا يتكلف
للضم ولا للتفريج باسطا ظهره اي مسويا ظهره بعجزه وهو موخره غير رافع راسه ولا منكس لانه
عليه الصلاة والسلام كان اذا ركع لا يشخص راسه ولا يرفعه ويسن فيه الصاق الكعبين
واستقبال القبلة الاصابع القبلة وهذا كله في حق الرجال اما المراة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد
ولا تفرج اصابعها بل تضمها ولا تجافي ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها ذكره
الزاهدي ويقول في ركوعه ثلاثا من المراد سبحان ربي العظيم لحديث ابن ماجة اذا ركع احدكم
فليقل سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا
وذلك ادناه وفي ابي داود ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه
وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في
سجودكم قال بعض الافاضل ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابلة العظمة
لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو الفهم والاقتداء
لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال شارح المنية وينبغي ان يكون واجبا لان المواظبة

الظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام والامر به متظافرين عليه فيسجد لتركه ساهيا ويعاد لو
عالما واجاب في البحر بان عدم تعليمه للاعرابي صارف عنه وقد صرح غير واحد بان الامر للندب
وعليه فقولهم لو تركه او نقص عن الثلاث كره اي تنزيها واختلف في معنى الاداء في اي على اقوال ثالثها ادنى
كمال السنة وتستحب الزيادة على الثلاث مع الايتار خمسا او سبعا او تسعا لانه اوتر ويجب الوتر للمنفرد
واما الامام فانه يقتصر على الاداء وقيل يزيد اربعة ليتمكن المقتدي من الثلاث فلو رفع الامام راسه
قبل ان يتم المأموم التسبيحات الثلاث وجب متابعته على الاصح من الروايتين بخلاف ما لو سلم الامام قبل
تمام تشهد المأموم فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في الكافي قال في النهر ومقتضاه انه لو سلم
وهو في ادعية التشهد يتابعه والناس عند غالبهم ثم بعد اتمام الركوع يرفع الامام راسه حتى يستوي
قائما فاذا سمع الله لمن حمده اي قبل احد من خلقه فزيدوا عابقبول الحمد لان السماع يذكر ويراد به القبول
مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان وفي الحديث اعوذ بك من دعا لا يسمع اي لا يستجاب والها للسكتة والالف
لا للكناية فلهذا تحركت خطأ وضمن سمع استجاب ولذا عدي باللام والافاصله التعدي بنفسه قال
تعالى فهم يسمعون الصيحة بالحق ويحتمل ان يكون دعا من الامام للمأمومين ويكتفي الامام به اي
بالتسميع لحديث الشيخين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما والقسمة
تنافي الشركة وهذا عند الامام ابي حنيفة وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد وهو رواية عن احمد اختارها الطحاوي
الا انه يأتي بالتحميد سرا كما في الهداية قال شارح المنية واختار كثير من المتأخرين قولهما ويكتفي المقتدي
بالتحميد اتفاقا للامر به في الحديث والافضل ان يقول اللهم ربنا ولك الحمد لانه يجمع الدعاء والاعتراف اذ المعنى
يا الله يا ربنا استجب لنا ولك الحمد على هدايتك ويليه في الفضل اللهم ربنا لك الحمد بحذف الواو ويليه ربنا ولك
الحمد بحذف اللهم فقط ويليه ربنا لك الحمد بحذف اللهم والواو وللمنفرد يجمع بينهما في الاصح قال الصدر الشهيد
وعليه الاعتماد واختاره صاحب المجمع لانه قد صح من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع بينهما ولا محل له
سوى حالة الانفراد فيأتي بالتسميع حالة الرفع وبالتحميد حالة الاستواء كما مر وكما قالوا في التمر تاشي وقيل
يأتي به مع التحميد وقيل يكتفي بالتحميد لاغير كالمقتدي وصححه في الخلاصة انه الصحيح وعليه
اكثر المشايخ كما في المبسوط وبقي رواية ثالثة وهو انه يأتي بالتسميع لاغير قال في البحر وينبغي ان لا يعول
عليها ولم ار من صححها قال في النهر قد رايت ذلك وشد المزر فعي السراج عن شيخه الاسلام انها
الاصح قال الزاهدي ينبغي على قول الامام ان يقتصر المنفرد عليه لانه امام في حق نفسه انتهى ثم يكبر
ويسجد فيضع ركبتيه اولا اي اليمنى ثم اليسرى كما في الروضة وفي الكافي تسامح ثم يديه لانه عليه الصلاة والسلام
كان يفعل كذا وفي الحقايق هذا اذا كان المصلي حافيا وان كان مخففا لا يمكن وضع الركبتين قبل اليدين
فانه يضع يديه اولا لانه اقدر المكن من غير عسر ويقدم اليمنى على اليسرى ثم وجهه بين كفيه
مقدما انفه ثم جبهته ضاما اصابع يديه محاذيا اذنيه ويديه ضبعيه بسكون الباء
اي يظهر عضديه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك وبجافي
اي يباعد بطنه عن فخذيه لحديث ابي داود كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد فرج بين فخذيه غير
حامل بطنه على شيء من فخذيه والحكمة فيه اظهار كل عضو بنفسه وانه غير معتمد على غيره في اداء
الخدمة قال الزيلعي تبعا للهداية قيل ان كان في صف لا يجافي كيلا يوذي جاره واعترض في البحر
بان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة فما في المجتبى من انه لا يبدي ضبعيه اولى قلت في النهر
والظاهر انه بينهما تلازما وايوجد اصابع رجليه نحو القبلة لانه عليه الصلاة والسلام فعل
ذلك اخرجه البخاري من رواية حميد قلت في النهر وصرح في التجنيس بكراهة تركه والمرأة

تخفض

تخفض اي تضم بعضها فلا تبدي ضبعيها وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها
وقد قدمنا ان الامة في هذا كالحرة ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه واما
لم يذكرا استحباب الزيادة اكتفاء بما ذكره في الركوع ويسجد بانفه وهو اسم لما صلب من وجهته
وهو اسم لما اكتنفه الجبهتان اي يسجد عليهما لتحصيل الاكمل وانما قدم الانف على الجبهة لان في
الاقتصار عليه خلافا كذا في المعراج وقال غيره لقربه من الارض اذا سجد وهو اولى وافاد ان السجود
على غيرهما لا يصح وقدمر تفريعه فان اقتصر على احدهما اي على الجبهة او الانف او سجد على كور
بفتح الكاف عمامته وهو دورها يقال كار العمامة وكورها واكارها على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار
وعشر وذكر الكذا في المغرب جاز مع الكراهة اما كراهة الاقتصار على الانف اي ما صلب منه فقول
ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر وهو
رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى قيل ومبنى الخلاف على انهما عضو واحد عنده وعضوان عندهما واجمعوا
على عدم جوازه على ما لا انف منه وهو الارنبة واما كراهة الاقتصار على الجبهة فتبع المصنف رحمه الله فيه صاحب
الكنز والخلاصة والمفيد والمذكور في البدايع والتحفة والتجنيس عدمها والاولى اظهر لما روي انه
صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد امكن انفه وجبهته من الارض واما كراهة السجود على كور عمامته
فمشروط بكون ما يسجد عليه منها متصلا بالجبهة اما لو كان على الراس فقط ولم تصب الارض جبهته
ولا انفه لا يصح سجوده وكثيرا ما يتساهل فيه العوام كذا في شرح المنية وفي كلام المصنف رحمه الله اشتباه
فانه جعل الكراهة في الاقتصار على احدهما او في السجود على الكور واحدة والتحقيق انها تحريمية في الاول
تنزيهية في الثاني لما فيه من ترك كمال التعظيم وجوز السجود على فاضل ثوبه الذي هو لابسه وعلى شيء يجد حمه
اي حجم ذلك الشيء وتستقر جبهته عليه اي على ذلك الشيء كما اذا سجد على الثلج المتلبد لا يجوز السجود
على ما اي على شيء لا تستقر جبهته عليه كما اذا سجد على الرمل والذرة فان كانت منبسطة
يجوز لوجود الاستقرار وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه في صلاته التي يصليها جاز لا
يجوز السجود على ظهر من لا يصلي اي صلاته وهذا عندهما وله وجهين اما ان لا يصلي اصلا او
يصلي ولكن لا يصلي صلاته وفي البحر لو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من
الارض يسجد عليه والسجود على ظهره ان كان في الصلاة جاز فان لم يكن في الصلاة او وجد
فرجة لا يجوز وقيد في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة اخرى
لا يجوز وعليه مشى في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا اخر وهو ان يكون السجود على ظهره ساجدا
على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد على
ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم يجز ان سجد على الميت وان لم يجد حجمه جاز لان سجد على
اللبد ولو سجد المصلي على بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغيره
على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه
من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة
وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ انتهى ملخصا وهي اي سجدة الصلاة تتم بالرفع
عند محمد رحمه الله لان تمام الشيء بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الراس وعند ابي يوسف رحمه الله
تتم بالوضع اي بوضع الراس على الارض لان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس
وفي الحقايق يفتى بقول محمد لانا رفقنا وانتم شددتم واقتدينا باحدث فعليه اعادتها كذا في الخانية
ظاهر الجواب لا تتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية

وسياتي في باب سجوده ما فيه الكفاية ان شاء الله تعالى ثم يرفع المصلي راسه من السجدة
الاولى حال كونه مكبرا اي قائلا الله اكبر واختلفوا في مقدار الشرط منه قيل هو ان يكون
الى القعود اقرب وهو الاصح وقيل ان لا يشكل على الناظر انه رافع ورجحه في البدايع وقيل
هو ما ينطلق عليه اسم الرفع ورجحه في المحيط قال في الدراية وهذا قريب من الاول قال في النهر ولا يخفى
قرب الثاني منه ايضا وقيل انه ان يرفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض قال في البحر ولم ار
من صححه قال في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول ويجلس بين السجدتين مطمئنا اقتداء بفعله
عليه الصلاة والسلام وقد تقدم حكم الطمانينة وليس في هذا الجلوس دعاء مسنون عندنا وما ورد فيه
محمول على النفل قال ابو يوسف رحمه الله سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في
الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقوله ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين السجدتين فقد احسن
في الجواب رضي الله عنه وارضاه حيث لم ينه عن الاستغفار ضمنا من قوة احترازه او يكبر ايضا
ويسجد ثانية حال كونه مطمئنا ثم يكبر بعد ذلك للنهوض الى القيام فيرفع وجهه اولا
ثم يديه ثم ركبتيه على السجود وينهض قائما الى الركعة الثانية من غير قعود بعد السجدتين
ولا اعتماد على الارض مبالغة في التحريض على القيام وبيانا لمحل الخلاف واتباعا للماثور اعني ما
اخرجه الترمذي كان صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه والعمل عليه
عند اهل العلم وفي ابي داود النهي عن ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض للصلاة وما روي من
انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فمحمول على حالة الكبر كذا في الهداية قال في البحر قال في الفتاوى الظهيرية
قال شمس الايمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا باس به
عندنا انتهى قال في النهر لا تنافي بين ما قاله الحلواني بوجه اذ المدعى طلب النهوض وتركه بوجب خلاف
الاولى وهو مرجع لا باس به في اغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج من ان جلسة الاستراحة
مكروهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا باس ان يعتمد على الارض شيخا كان او شابا
وهو قول عامة العلماء فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع انتهى وفي الزيلعي انه يكره
تقديم احد الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال قال في البحر ولم
يذكر للكراهة دليلا وذكرها في المجتبى مرويا عن معاذ ابن جبل وابن عباس رضي الله عنهما والركعة
الثانية كالاولى في جميع ما مر من الارتكان والواجبات والسنن والمندوبات الا انه اي المصلي لا يثني
بضم يا المضارعة من اثنى فلا يجوز الفتح لانه من ثنى عطف وليس مرادا اي لا ياتي بدعاء الاستفتاح
لانه شرع في اول العبادة دون اثنايها ولا يتعوذ اي في الركعة الثانية لان التعوذ شرع في
اول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر ما اتحد المجلس كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا وبه اندفع ما
ذكره بعض الافاضل من انه ينبغي على قوله ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراءة
وهي تتجدد في كل ركعة او لا يرفع يديه على وجه السنة الا في سبع مواطن يجمعها حروف فقعسن
صبح لخبر لا ترفع الايادي الا في سبع مواطن وعددها كما هنا اي بقاع ولذا حذف التا وقد حسن
ابن الفصيح اذ نظمها في بيت على الترتيب فقال • فتح قنوت عيد استلم الصفا • مع مروة عرفات
الجمرات • وفي ملا مسكين نظم لبعضهم • ارفع يديك لذي التكبير مفتتحا • وقانتا وبه العيدان قد
وصفا • وفي الوقوفين بالجمرتين معا • وفي استلام كذا في مروة وصفا • وفي الثلاثة الاولى رفع كالتحرمة
وفي الاستلام والرمي حذا مشكيبة غير انه يجعل باطنهما نحو الحجر في الاول وفي الثاني نحو القبلة في
ظاهر الرواية وفيما عداذ لك كالداعي واورد على الحصر رفع اليدين في الاستسقا للدعا واجيب بانه

مبني على السنن الاصلية والرفع في الدعا من الزوايد وانه مستحب فقط كما في المعراج وبالثاني
جزم في القنية حيث قال المستحب انه يرفع يديه عند الدعا نحو ابطيه باسطا كفيه ويكون
بينهما فرجة وان قلت ولا يضعها حذي يديه على الارض فان كان به عذر اوبره فاشار بالمسبحة
قام مقام كفيه ومسح اليدين على الوجه عقيبه سنة وقيل ليست بشي والاول اصح انتهى والرفع
في غير هذه المواضع مكروه فلو فعله في الصلاة فسدت والمختار لا فاذا رفع راسه من السجدة
الثانية من الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجعلها بين اليتيه فجلس عليها ونصب يمناه
اي رجله اليمنى نصبا ووجه اصابعها اي اليمنى نحو القبلة هكذا وصفت عايشة رضي الله عنها
قعوده صلى الله عليه وسلم فكان سنة في جميع الصلوات تما في المجتبى نقلا عن صلاة الخلاب
ان هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف يشا كما لو مرض بعذر الكلام في السنة ممنوع او وضع
يديه على فخذيه اكمل يد على فخذها وبسط اصابعه اي اصابع يديه موجهة نحو
القبلة لحديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك
وفي اطلاق البسط ايما الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا الخنصر والتي تليها
محلقا الوسطى والابهام وهذا قول كثير من المشايخ وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار
لان مبنى الصلاة على السكون وجزم في منية المفتي بكراهته ورجح في فتح القدير القول
بالاشارة لانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد قال فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية
ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قال العيني
ثم قال الحلواني يقيم الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات
وقرا بعد ذلك تشهد ابن مسعود المعروف في الكتب الستة وهو التحيات اي العبادات
القولية والصلوات اي العبادات البدنية والطيبات اي المالية فكلها لله لا لغيره قيل انه
عليه الصلاة والسلام حيا ربه ليلة الاسرا بهذا فاكرمه الله بثلاث تقابله هي قوله السلام
عليك ايها النبي وهو اما بمعنى الامان او تسليمه من الافات ورحمة الله اي احسانه وبركاته
يعني زيادة الخيرات فقابل التحيات بالسلام وقابل الصلوات بالرحمة وقابل الطيبات بالبركات
فلما افاض الله سبحانه بانعامه على النبي صلى الله عليه وسلم بالثلاث مقابل الثلاث والنبي اكرم خلق
الله واجودهم عطف باحسانه من ذلك الفيض لاخوانه الانبيا والملايكة وصالحي المومنين من الانس
والجن فقال السلام علينا معاشر الانبيا والملايكة وعلى عباد الله الصالحين والعباد جمع عبد قال بعضهم
وليس اشرف من العبودية في صفات المخلوقين وهي الرضى بما يفعل الرب تعالى والعبادة ما يرضيه والعبودية
اقوى من العباده لبقايها في العقبى بخلاف العبادة والصالح القايم بحقوق الله وحقوق العباد فلما ان قال
ذلك صلى الله عليه وسلم احسانا منه شهد اهل الملكوت الاعلى والسموات وجبريل بوحي والهام
بان قال كل واحد اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله حكى الرافعي من الشافعية
ان عليه الصلاة والسلام كان يقول في تشهده واني رسول الله فيقصد المصلي بهذا الفاظ
معناها التي وضعت له من عنده كما انه سبحانه ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى نفسه وعلى اوليا الله تعالى اي يقصد الانشا بها لا الاخبار عن ذلك وهذا اولى
مما قال بعضهم من انه حكاية عن سلام الله عليه لابتدا سلام من المصلي وقد مر ان التشهد
واجب لكن بقي هل هو خصوص من تشهد ابن مسعود رضي الله عنه او ما هو اعم منه قال في البحر
الظاهر ان خصوصه واجب لما في المعراج يكره ان يزيد في هذا التشهد حرفا او ينقص منه

52

او يبتدي الحرف قبل اخر بنا على انها تحريمية قال في النهر عبارة بعضهم بعد شرح وجوه ترجيحات تشهد ابن مسعود فكان الاخذ بها اولى قال الزيلعي رحمه الله في وجوه الترجيحات لانه صلى الله عليه وسلم امره ان يعلمه الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا نفي صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية ولا يزيد المصلي عليه اي على التشهد في القعدة الاولى فان زاد عامدا كره اوساهيا قبل او عامدا وجب عليه سجود السهو اذ قال اللهم صلي على محمد لتاخير السلام القيام عن محله وقيل لا بد ان يقول وعلى ال محمد والاول اصح ويقرأ المصلي فيما بعد الركعتين الاوليين من الفرايض الفاتحة خاصة ويكره الزيادة عليها ذكر ذلك في الجوهرة وهي اي قراءة الفاتحة افضل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في الاخريين الفاتحة وحدها وان سبح او سكت جاز وفي شرح المنية وقراءة الفاتحة وحدها سنة وقيل مستحبة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها واجبة في الاخريين يجب سجدة السهو بتركها ساهيا ورجحه ابن الهمام في شرح الهداية انتهى اقول قال العيني وهو الصحيح وفي البحر وظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع والدخيرة والسكوت قدر تسبيحة كما في النهاية او ثلاثا كما ذكره الشارح وصحح التخيير في الدخيرة وفي فتاوى قاضي خان وعليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة في الاخريين ولو سبح فيهما ولم يقرأ لم يكن مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء حتى قالوا ينوي بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل انها شرعت المخافتة فيهما في ساير الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة لانها كلها ذكر وثناء وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو انتهى وفي النهر ولو سكت عمدا اساء ولا سهو عليه في الصحيح من الروايات كذا في الدراية وكذا رجحه في الدخيرة والمجتبى قال في الخانية وعليه الاعتماد الا ان ظاهر ما في الدخيرة والبدايع انه لا يكون مسيئا بالسكوت ولكن القراءة افضل فقط وعلى ذلك جرى الشارح ثم قال ولم ار ما لو قرأ سورة غير الفاتحة وينبغي على ما في الدراية ان المفروض ذكرا او ثناء بها لا يكون مسيئا والا كان كأن قرأ سورة ابي لهب وهل يزيد عليها قال في البحر الظاهر انه يباح له ذلك لما في مسلم كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في احدى الظهر قدر ثلثين اية ولذا قال فخر الاسلام ان السورة مشروعة في الاخريين نفلا وفي الدخيرة انه المختار وفي المحيط وهو الاصح وعلى ما في الاختيار من كراهة الزيادة على التسبيح اذا اكتفى بالفاتحة او كذا في النهر والقول لا يخفى استواطرفيه والمندوب ما ترجح فعله على تركه انتهى والقعود الثاني كالاول يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول الشافعي ومالك من انه يتورك فيهما والمراة تتورك فيهما اي في القعدتين وهي ان تجلس على الييتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى ويتشهد فيه ايضا فاذا اتم التشهد فيها اي في القعود الثاني صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على وجه التمام فيضم الصلاة على الال الى صلاته عليه الصلاة والسلام ولو سبوقا كما رجحه في المبسوط لكن رجح قاضي خان انه يتوسل في التشهد قال في البحر وينبغي الافتتاح به قال في النهر ولعله لانه يقتضي اخر صلاته في حق التشهد وهذا ليس اخرا فانه ياتي بالصلاة والدعاء اثرها وسلم محمد عن كيفية الصلاة فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وروى ابن هبيرة عن محمد زيادة في العالمين وهي في مسلم وغيره وبهذا اندفع ما في منية المصلي من انه لا يقول فيها

ولا خلاف

ولا خلاف ان الصلاة عليه الصلاة والسلام امر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء كما في السخاوي في القول البديع وهي فرض مرة واحدة في العمر عملا بالامر والامر لا يقتضي التكرار قال في النهر فعلى هذا لو صلى في اول بلوغه صلاة اجزاته الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في تشهده عن الفرض ولم ار من نبه على هذا انتهى ووقع للخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم وسمع ذكره من غيره او من نفسه لا في ضمن صلاة عليه والمختار تكرار الوجوب كلما ذكر وهذا مختار الطحاوي وصححه في التحفة وغيرها فيتكرر الوجوب بتكررها ولو اتحد المجلس على الاصح من قوليه كما في المجتبى الا ان في الملتقى في باب سجود التلاوة رجح الاكتفا بمرة وان الزايد مندوب ولا خلاف في وجوب التنزيه عند سماع اسمه سبحانه وتعالى وانه يكفي مع التكرار تنا واحد ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلاة فانها تصير دينا والفرق مذكور في المطولات والمذهب استحباب التكرار كلما ذكر واختاره الكرخي قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في شرح المجمع قول عامة العلما قايدة قال في المجتبى معزيا الى خزانة الاكمل هذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه صلى الله عليه وسلم انتهى قال في النهر وهذا بنا على ان يا ايها الذين امنوا لا تتناول الرسول بخلاف يا ايها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول انتهى ودعا عما شاء لنفسه لا على نفسه ولا بوبه المومنين وللمومنين اما الدعا للكافرين بالمغفرة فلا يجوز بل ادعى القرافي المالكي انه كفر وان سمي الدعا بقولهم اللهم اغفر للمومنين جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طايفة من المسلمين النار وتقدم الاسنوي عن الشيخ عن الدين بن عبد السلام شيخ القرافي واقرهما عليه ورد ابن امير حاج في شرح المنية واطال الكلام فراجعه ان شيت وذكر في فوايده ان من المحرم ايضا ان يسال العايذ من المرض مد الدهر واه يقول اللهم اعطني خير الدنيا والاخرة واصرف عني شر الدنيا والاخرة الا ان يقصد به الخصوص اذ لا بد ان يدركه بمعنى السوء او سكرات الموت ومن ذلك ان يسال نفي امر دل السمع على نفيه كان يقول ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا مع انه عليه الصلاة والسلام قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وان يقول اللهم اجعلني اول من تنشق عنه الارض ومن ذلك اللهم قدر الخير وان يدعو بالالفاظ الاعجمية لاشتمالها على ما ليس في جلال الله تعالى ومنه الدعا على غير الظالمين ويقوله اللهم اسقني خمرا واعنه على الكسل انتهى ملخصا وفيه ما هو مناقش فيه والله الموفق بمنه كذا في النهر مما اي من اللفظ الذي يشبه الفاظ القراٰن لفظا ومعنى يكون فيه نحو ربنا اتنا في الدنيا حسنة وليس منه لانه انما اراد به الدعا لا القراءة والادعية المانورة اي المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن احسنها ما في مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال لا بد عوا بما يشبه كلام الناس وفسره امحابنا بما لا يستحيل سواله من غيره تعالى كاعطني كذا وزوجني امراة وما يشبه كلامهم هو ما يستحيل سواله منهم نحو اغفر لي لانه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله ومقتضى المذهب عدم الفساد فيما يستحيل والفساد فيما لا يستحيل قال الزيلعي ومحل الفساد ما لم يقعد قدر التشهد فان قعد ثم صلا ثم قال اللهم اغفر لي لم تفسد لكن تكره صلاته لترك السلام الذي هو واجب وخروجه منها بدونه كلا تكلم او عمل عملا اخر مما ينافيها انتهى ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية مما يشبه كلام الناس

وصححه في الخانية لما ان الرائحة يطلق مجازا على المخلوق ولو زاد فلانة فالاصح الفساد بخلاف ما لو قال
ارزقني الحج فان الاصح عدم الفساد كارزقني ركوبك وقالوا ينبغي لمن يدعو بما يحفظ لا بما يحظر
تحرزا عن الفساد ثم يسلم عن يمينه مرة مع الامام ونية يمع على انه يسلم مقارنا للتسليم
الامام في اصح الروايتين عن ابي حنيفة كما يجوم مقارنا التحريم الامام باتفاق الروايات عنه
فيقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كما في المحيط قال النووي رحمه الله لم يثبت
فيه شيء فكان بدعة لكن في الحاوي القدسي انه مروي وافاد العلامة الحلبي ان الراوي له ابو داود
من حديث وايل بن حجر ولو قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه وان قال السلام ولم يقل عليكم لا
يصير اتيا بالسنة وان قال سلام عليكم او عليكم السلام لم يكن اتيا بها ويكره ذلك كذا في الجوهرة
ويسلم عن يساره كذلك اي يقول مرة اخرى السلام عليكم ورحمة الله فلو عكس سلم عن يمينه فقط
وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه سجود سهو ان فعله ساهيا ولو سهى عن اليسار الى
ما لو تكلم خرج من المسجد وفي السراج او تكلم والصحيح انه ان استدبر القبلة لا يأتي به كذا في القنية
ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره وثبت في السنة ان صلى النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه
حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والسنة فيه خفض الثانية
عن الاولى وخصها في منية المصلي بالامام قال ومن المشايخ من قال يخفض الاولى ايضا وينوي الامام به
اي باللام من عن يمينه ومن عن يساره من الحفظة جمع حافظ سموا بذلك اما لحفظهم اعمال
الكرام الكاتبون او لانه من الجن واسباب المعاطب فهم جميع ما معه وعليه فلا ينوي عددا محصورا
لاختلاف الاخبار في عددهم عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مع كل مومن خمسي من الحفظة وفي
بعض الاخبار وكل بالعبد ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذبون عنه وكو وكل العبد الى نفسه
طرفة عين لاختطفته الشياطين قال بعض الفضلاء وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى
الاول لا ينوي الحفظة وعلى الثاني في ينويهم **تنبيه** قال عياض رحمه الله الجمهور على ان المراد
بالملائكة في قوله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون
قال القرطبي والاظهر انهم غيرهم واختلف في جلوس الملكين الكاتبين فقيل الفم وان اللسان
القلم والريق المداد لخبر نفقوا افواهكم بالخلال فانها مجالس الملكين الحافظين وقيل تحت
الشعر على الخنك وقيل على اليمين والشمال كما هو ظاهر النص قيل ويفارقه كاتب السيات عند
الغايط والجماع وفي الصلاة ثم اختلف فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر او وزر وروي ذلك عن محمد كما في
الاختيار واستدل على ذلك في الكشاف بقوله صلى الله عليه وسلم كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب
السيات على يساره وكاتب الحسنات امين على كاتب السيات فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشرا
واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب اليسار دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر وقيل
يكتبان عليه كل شيء حتى انينه واختلف في وقت محو المباح والذي عليه الاكثر وهو قول
المحققين انه يوم القيامة والاصح ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استاثره الله بعلمه والاصح
ان الكافر ايضا تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار كما في شرح جوهرة
التوحيد للشيخ اللقاني المالكي رحمه الله والاصح كتب حسنات الصغير لا المجنون فانه لا حفظ عليه
والفرق بينهما ان حالة المجنون ليست منتهى جهة للتكليف بخلاف الصغير ومن الناس الذين معه في
الصلاة دون غيرهم وهو الصحيح الذي عليه الاكثر للخطاب فما في الخلاصة من ان الصحيح انه ينوي
من كان معه في المسجد ضعيف او ان المعني من معه في الصلاة كائنا في المسجد وفي كلام للصنع ايما الى انه

ينوي النساء والصبيان والخناثى لكن قالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او لكراهة
وسكت عن صالحي الجن وقد ذكره بعضهم فقال وينوي صالحي الجن المقتدين به ثم قدم المصنف الحفظة
بالذكر على الناس تبعا للمبسوط وعكس ذلك في الجامع الصغير وكلاهما واحد لان الواو لا تفيد ترتيبا
وايضا النية عمل القلب وهل هي تنتظم الكل بلا ترتيب لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبدايه
اتم اثر في الاهتمام وكذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل ان يبدا بما بدا به الميت فاني الجامع الصغير
الذي هو اخر التصنيفين دال على ان مومني البشر افضل من الملائكة قال في المحيط وهذا اي تفضيل الجملة
على الجملة قول بعض اهل السنة والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون صلوات الله وسلامه
عليهم افضل من جملة الملائكة وعوام بني ادم الاتقيا افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام
بني ادم والمراد الاتقيا من الشرك بدليل ما في الروضة اجمعت الامة على ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام افضل
الخليقة وان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم واذا افضل الخلايق بعد الانبيا الملائكة الاربعة
وهم جبريل وميكايل واسرافيل وعزاييل وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من سايرين
الملائكة واختلفوا بعد ذلك قال الامام سايرالناس من المسلمين افضل من سايرالملائكة وقال سايرالملائكة
افضل وفي جوهرة التوحيد للشيخ اللقاني المالكي واختلفوا فيمن يليه صلى الله عليه وسلم في الفضل من اولي العزم
الذي اختاره الحافظ بن حجر ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام افضل من موسى وعيسى ونوح ثم الثلاثة بعد
ابراهيم افضل من سايرالانبيا والمرسلين قال ولم اقف على نقل ايهم افضل من الباقي والذي يقدح في النفس
تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح اترتي اقول ولم اقف على نقل في الملائكة الاربعة ايهم افضل وينوي المقتدي
كذلك وينوي امامه في الجانب الذي هو فيه يعني ان كان امامه في الجانب الايمن ينويه في التسليمة الاولى وان
كان في الجانب الايسر ينويه في التسليمة الاخرى وينوي بهم فيهما اي في التسليمتين ان حاذاه اي ان قام
خلفه كذا رواه الحسن عن الامام لانه ذو حظ من الجانبين وينوي المنفرد الحفظة فقط لانه ليس معه سواهم روي
في الخبر ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينال لها ولاعلى الامام ثم الذي من بحذايه في الصف الاول ثم الذي الميامن
ثم الذي الياسر ثم الذي الصف الباقية **فايدة** وكل فرض بعده نفل فالافضل ان يسرع القيام الى النفل عقب
اوبسورة اوبيا خر او يرجع الى بيته مقتديا بالامام اوامام او مصليا وحده وان مكث في مكانه يدعو ويتنفل
جاز والاولى في تكثير الشهود وقيل يتاخر للامام ويتقدم المقتدي ليخالف النفل الفرض ويستحب للامام في صلاة
لا نفل بعدها ان ينحرف بوجهه الى القوم الى يمين القبلة وهو ما بحذاء يسار المصلي اذا لم يكن بحذايه مسبوق
فان كان انحرف لا الى وجه المصلي والصف للرجال والنساء سواء في الصحيح كذا في البزازية **فصل** يجهر الامام
بحسب الحاجة فان زاد اساء بالقراءة في صلاة الجمعة وصلاة العيدين والكسوف والاستسقاء عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله والتراويح والوتر في رمضان ونطوع الليل كذا في شرح الكيلاني نقلا عن الحلواني وبزوه ثم قال
وفي القاعدي ان للجهر افضل فيما دون الفرايض انتهى ويجهر ايضا بالقراءة في صلاة الفجر واولي العشايين
اي المغرب والعشا اداء وقضاء راجع الى الفجر واولي العشايين وقيل يخافت في القضاء والاول اصح لانه اقضا يحكى الاداء
ويخير المنفرد في نفل الليل بين الجهر والاخفاء ويخير ايضا في الفرض الجهري اذا في وقته وان قضا خافت حتما
ورجحه في الهداية لان الجهر مختص اما بالجماعة او بالوقت ولم يوجد في المنفرد قضي وقيل يتخير في القضا
ايضا لان القضا يكون على وفق الاداء وهو الصحيح وفصل الجهر عالم يود نايما ونحوه ويخفيا اي الامام والمنفرد
حتما اي وجوبا فيما سوى ذلك اي فيما سوى المذكورات من اخري العشا وثالثة المغرب وجميع ركعات
الظهر والعصر ولو ظهر عرفه وقد افاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاخفا مطلقا وان المفرد ليس مخيرا
في الصلاة السريه بل يجب الاخفا عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاخفا فالمنفرد اولى وذكر عصام

حاشية م

ابو يوسف في مختصره ان المنفرد يخير فيما يخافت ايضا استدلالا بعدم سجود السهو عليه اذا جهر
وليس بشيء لانه انما وجب على الامام لعظم جنايته بارتكابه للجهر والاسماع بخلاف المنفرد وكذا في
الزيلعي قال في الفتح وفيه نظر ظاهر لانا لا نسلم ان واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لما لم ينط سجود
السهو الا بترك الواجب لاتاكد الواجبات ولا برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافته واجبة على
المنفرد ينبغي بتركها سجود السهو انتهى قال في البحر وفي الغاية ان ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما
يخافت فيه ايضا وفيه تامل والظاهر من المذهب الوجوب انتهى ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام الى
قضاء ما فاته كان بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي
وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرا الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت
الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة
في ركعة واحدة شنيع كذا في البحر وقيد بالقراءة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكرا واجب
للصلاة فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض كما وضع للعلامة فانه يجهر فيه كتكبيرات
الانتقال عن كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض
الصلاة كتكبيرات العيد بين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به
واما ما سوى ذلك فلا يجهر به كالتشهد والتامين والتسبيحات لانها اذكار لا تقصد بها العلامة
كذا في البحر نقلا عن السراج وفاده في الجهر اسماع غيره وفي المخافتة اسماع نفسه وهذا اختيار الهندواني
لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت في الصحيح وعليه اكثر المشايخ واختار الكرخي ان ادنى الجهر
ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف قال في النهر قالوا والذي ذلك اشار محمد في الاصل عند اعطاء حكم
تخيير المنفرد في الجهر بحيث قال ان شاء قرا في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه قال في البدايع وهذا اصح
واقيس وصرح محمد في الاثار بانه اذا حرك شفتيه في الشا فقد استثنى وهو قول ابي حنيفة رحمه الله فاقوام
علمت هذا لما ذكره في الخلاصة لو قرا في المخافتة بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل مشكل
وجعله في المعراج قول الفضلي وكانه اختيار له انتهى وكذا يجري الحكم المذكور في كل ما يتعلق بالنطق
كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها كالتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وبيع كذا في الفتح
قال في النهر ينبغي ان يكون الحكم كذلك في كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كما لو ترك
المصلي قراءة سورة او في العشاء مثلا عمدا كان او سهوا وخصهما فان كان كذلك لقوله بعد وجهر بهما
فضاها اي السورة وجوبا على الاصح ورجح في فتح القدير الاستحباب في الركعتين الاخريين من العشاء
مع الفاتحة فيما بالي انها واجبة ايضا وقيل لا تجب وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها كذا في البحر
وينبغي ان لا يقدم الفاتحة وقيل السورة لانتحافها بالاوليين والاول اشبه وجهر بهما اي بالفاتحة والسورة
وهذا ظاهر الرواية عن الامام رحمه الله تعالى وهو الصحيح وفي رواية انما يجهر بالسورة فقط قال الثمرتاشي
وهو الصحيح وصرح شيخ الاسلام ان الظاهر من الجواب ولا يكون جمعا للانتحاف وهذا عندهما وقال
ابو يوسف لا يقضيها لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل ولو ترك قراءة فاتحتهما اي فاتحة اولي
العشا لا يقضيه اي الفاتحة في الاخريين لانه لو قراها فيهما يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير
مشروع بخلاف السورة فانها شرعت مرتبة على الفاتحة وقد قدر على ذلك لان المتراخي مرتب
لا محالة وفرض القراءة في الصلاة اية وهي لغة العلامة اما على صدق من اتى بها او على انقطاع ما
قبلها وما بعدها عنها وعرفا كما قال الجعبري قران مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدا ومقطع
مندرج في سورة وقلا غيره طايفة من كلام الله سبحانه وتعالى لها اول واخر من الشارع بلا تسمية

وامالة

واما اية الكرسي فمعناه اية فيها بيان الكرسي فلا يراد قال في البحر وفي بعض حواشي الكشاف
انها طايفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها اية
ولهذا جوز ابو حنيفة الصلاة بها وهي ثمانية احرف قال في النهر قد قيل ان الاية ما بعدها
ثم قيل انها اي سورة الاخلاص اربع ايات وقيل خمس فيجوز ان يكون ما في الحواشي بنا على الاول
وفي شرح المصابيح لزين العرب انها تقال لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى وتحمل حكم منفصل
مما قبله وبعده بفصل توقيفي انتهى وكونها توقيفية هي الاصح انتهى ثم كون الفرض اية هو ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة وعند محمد رحمه الله انه ما ينطلق عليه اسم القران وكم يشبه قصد خطاب
احد قال القدوري وهو الصحيح من مذهب الامام وقالا اي ابو يوسف ومحمد ثلاثة ايات
قصار اية طويلة وهو رواية عن ابي حنيفة قال في البحر ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان
قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمت على الحايض
والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما هو قران حقيقة وعرفا انتهى واثر الخلاف
يظهر فيمن لا يحسن الا اية واحدة يلزمه التكرار عندهما ثلاثا لا عنده واما الحسن ثلاثا لو كرر
اية واحدة ثلاثا ففي المجتبى انه لا يتادى به الفرض عندهما وحكى في الخلاصة اختلاف المشايخ على قولهما كذا في
النهر ثم اطلاق المصنف رحمه الله تعالى في الاية يفيد عدم الفرق بين ما هي كلمات نحو فقتل كيف قدر او كلمتين
نحو ثم نظر او كلمة اسما او حرفا نحو مدهامتان ص ق ن اذ هي ايات عند بعض القرا ولا خلاف في الاول
ولا في الثاني وفي الثالث خلاف السرخسي والاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى عادة الا قاريا قال في البحر
وهو مسلم في نحو ص لعدم انطباق تعريف الاية عليه اما مدهامتان فالمذكور في البدايع وغيرها
الجواز على قول الامام رحمه الله من غير ذكر خلاف قال في النهر الظاهر انه فهم المنع في مدهامتان على قوله
لعدم كونها اية وهو ممنوع بل لانه لا بد من قدر زايد على ذلك وهو كونه قاريا عرفا كما يفصح عن ذلك
تعليله لكن في التجنيس ذكر السرخسي ان الاشبه الجواز في ص ون ومدهامتان بلا ولي والاول اولى وكون
ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وليس المفرد المقروء وهو الاسم صار كلمة كذا في الفتح انتهى ولو اقتصر
على نصف اية طويلة فالعامة على الجواز لان بعض هذه الايات تزيد على ثلاث ايات قصار وفي
البحر معزيا الى المضمرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القران فرض
عين على المسلمين لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب
على كل مسلم وحفظ جميع القران فرض كفاية انتهى واما المسنون سفرا وحضرا فسياتي ان شاء الله تعالى
والمكروه نقص شيء من الواجب وسنتها اي القراءة في السفر عجلة منصوب على الظرفية اي في وقت العجلة
قراءة الفاتحة واي سورة شاء ومقدار اقصر سورة من اي محل تيسر وسنتها في السفر امنه
اي في وقت الامن ويجوز ان يكون عجلة وامنه حالان من فاعل السفر اي سنتها في سفر حال كونه
عاجلا وامنا قراءة الفاتحة ونحو سورة والسما ذات البروج وسورة اذا السما انشقت في الفجر وكذا
الظهر وفي العصر والعشا نحو الطارق والشمس وضحاها وفي المغرب نحو العصر والكوثر لانه اذا كان
السفر قد اثر في شطر الصلاة فتاثيره في تخفيف القراءة اولى وكره قال المصنف بعد قراءة الفاتحة
لكان اولى اذ كلامه بظاهره يوهم ان قراءة الفاتحة سنة وليس كذلك وسنتها في الفجر في الحضر
اي الاقامة في حق الامام وكذا المنفرد كما في القنيه والمجتبى والناس عنه غافلون اربعون اية
او خمسون اية سوى فاتحة الكتاب كما في الجامع الصغير واقتصر في الاصل على الاربعين
وفي المجرد ما بين الستين الى المايتين والكل ثابت من فعله صلى الله عليه وسلم ومراده توزيع

الاربعين او الخمسين بان يقرأ في الركعة الاولى عشرين او خمسا وعشرين مثلا وفي الثانية ما بقي
الى تمام الاربعين او الخمسين لان يقرأ في كل ركعة اربعين او خمسين ثم قالوا يعمل بالروايات
كلها بقدر الامكان واختلفوا في كيفية العمل بها فقيل ما في المجرد محمول على الراغبين وما في الاصل
محمول على الكسالى والضعفا وما في الجامع محمول على الاوساط ورده في الفتح بانه لا يجوز حمل فعله
عليه الصلاة والسلام مع اصحابه على ذلك اذ لم يكونوا كسالى قال في النهر يجوز ان يراد بالكسالى
الضعفا ولا يلزم كونه كان في اصحابه عليه الصلاة والسلام في بعض الاحيان الضعفا فجاز انه كان يراعي
حالهم اذا صلوا معه وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وقيل ينظر الى طول الايات وقصرها
ففي القصار مائة وفي الاوساط خمسين وفي الطوال اربعين وقيل ينظر الى كثرة الاشغال وقلتها
وقيل يعتبر حال نفسه فان كان حسن الصوت يقرأ مائة والا فاربعين وجعل في الجامع الصغير الظهر
كالفجر في العدد لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل اوه ونحه لان وقت الاشتغال
فينتقص عنه تحرزا عن الملال وعينه في الحاوي بانه دون اربعين الى ستين واما عدد الاي في العصر
والعشا فعشرون اية في الركعتين الاوليين فيهما كما في المحيط وغيره واخمس اوخمس عشرة اية فيهما كذا في الخلاصة وذكر
قاضيخان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية واما في المغرب ففي التحفة والبدايع سورة قصيرة في كل ركعة
قال في البحر واختار في البدايع انه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم
والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وهكذا
في الخلاصة انتهى واستحسنوا اي مشايخنا الطوال بكسر الطا وضمها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل
وبالضم الرجل الطويل وبالفتح المرأة المفصل سمي به لكثرة فصوله وقيل لقلة المنسوخ فيه فيهما اي في
الفجر وفي الظهر هذا مخالف لما في منية المصلي ان الظهر كالعصر لكن الاكثر على ما مشى عليه المصنف رحمه الله
واوساطا اي المفصل جمع وسط محركا ابن ما بين القصار والطوال في العصر والعشا وقصارا بكسر القاف
جمع قصير وهو كريم وكرمة في المغرب والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشا باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل
ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليف بها والعصر والعشا مستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالطويل
في وقت غير مستحب فيوقف فيهما بالاوساط واختلفوا في اوله والاكثر على انه من القتال كذا في القنية
وقيل من قاف وقيل من الفتح وقيل من الجانب حكاه القاضي عياض وهو غريب وقال الحلواني وغيره من
الحجرات وهو الذي عليه اصحابنا كذا في البحر الى البروج طوال ومنها اي من البروج الى لم يكن اوساط ومنها
اي من لم يكن الى الاخر قصار وقيل طواله من اول الى عبس واوساطه منها الى والضحى وقصاره
منها الى اخر القرآن ولا يخفى دخول الغاية في المغيا وهذا كله في غير الضرورة واما في الضرورة كما اذا خاف
فوت الوقت بقدر الحال فيقرأ بقدر ما لا تفوته الصلاة وتبطل الركعة الاولى على الركعة الثانية
في الفجر وهذه الاطالة متفق عليها للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا كذا في النهاية ولا تفوت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها رجاء ان
يدركوها لانهم لا تفريط منهم بالنوم وحد التطويل بقدر الثلث والثلثين الثلثان في
الاولى والثلث في الثانية كما في الكافي قال وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فالتفاوت فان
كان فاحشا فلا باس به لورود الاثر انتهى واختار في الخلاصة قدر النصف وهذا في الامام واما
المنفرد فيقرأ ما شاء في المجرد والافضل ان يفعل المنفرد كالامام وافاد بقوله فقط ان اولى غيره
لا تطال ولما جاز ان يكون الفجر مثالا اردفه بقوله فقط رفعا لهذا الوهم وتنصيصا على محل

الخلاف

الخلاف وذلك ان عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله غير الفجر لا تطال اولا ابدا وعند محمد رحمه الله
تطال في الكل اي في كل الصلوات اعانة على ادراك الركعة الاولى كما في الفجر فان الوقت فيما سواها ايضا
وقت اشتغال بالكسب كما انها وقت اشتغال بالنوم قال في الخلاصة وقول ابي حنيفة اوجب وفي المعراج وعليه
الفتوى وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزندوستي
يستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق كذا في البحر وقيد بالاولى لان اطالة الثانية
بثلاث ايات لا باقل مكروه اجماعا قال في البحر ويشكل عليه ما اخرجه الشيخان انه عليه الصلاة والسلام كان
يقرأ في اولى الجمعة والعيدين بالاعلى وفي الثانية بالغاشية وهي اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات
فان الاولى تسع عشرة اية والثانية ستة وعشرون اية واجاب بان الكلام في غير ما ورد به
السنة انتهى وفي القنية قرأ في الاولى من المغرب بالعصر وفي الثانية بويل لكل لا بكره ثم رمز بكره
لان الاولى ثلاث ايات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما ما روي انه عليه السلام قرأ في الاولى
من الجمعة بالاعلى وفي الثانية بالغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال
يسير دون القصار لان الست هنا ضعف والسبع ثمه اقل من نصفه انتهى فعلم منه ان الاطالة المذكورة
انما تكره اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الايات واشار الى ان الكلام في الفرائض اما السنن
والنوافل فلا يكره اطالة الثانية فيها على الاولى كذا اختاره ابو اليسر وجوى عليه في خزانة الفتاوى
لكن جزم في المحيط وغيره بالكراهة ولا خفا ان التسوية اولى كذا في النهر ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة
بحيث لا يجوز غيره الا طلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن خلافا للشافعي في تعيين الفاتحة كذا
في الزيلعي واستثنى العيني الفاتحة مدعيا ان ذكر خلاف الشافعي في هذا المقام غير موجه
لما انها متعينة اجماعا انما الخلاف في هذا التعيين فعنده بطريق الفرض وعندنا
بطريق الوجوب قال في النهر ولا يخفى ان المتبادر من تعيين شيء لشيء اختصاصه به بحيث لا يصح
بغيره فما في الزيلعي اوجد انتهى وحيث ان الشارع لم يعين لها شيا يتسيوا عند سبحانه
وتعالى على المصلي كره لم التعيين كالسجدة والانسان للفجر للجمعة لما فيه من هجر الباقي وايهام
التفضيل كذا في الهداية وقيده الاسبيجابي وغيره بما اذا راه حتما واجبا بحيث لا يجوز غيرهما واما راي
قراءة غيرهما مكروها اما لو كان للتيسير عليه او تبركا بالمأثور فلا كراهة في ذلك لكن بشرط ان
يقرأ غيرهما احيانا ليلا يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز قال في النهر قال في الفتح فلا تحرير في هذه
العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق انها مطلقا مكروه سواء راه حتما يكره غيره
اولا اذ دليل الكراهة وهو ايهام التفضيل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة
على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك احيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في
ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص وظاهر هذا افادة المواظبة اذ الايهام منتف بالنسبة الى المصلي
نفسه قال في البحر وهذا مبني على ان العلة ايهام التعيين اما على ما علل به المشايخ من هجر
الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والامام والسنة والفرض واقول علل المشايخ به كما قدمناه عن
الهداية والظاهر انها علة واحدة لا علتان وبهذا يتجه ما في الفتح انتهى ولا يقول الموم اي لا يحل لذلك
مطلقا قال في الخلاصة واختلف المشايخ في الكراهة في السريد فقيل لا يكره والمختار ابو حفص الكبير
وقيل هذا قول محمد وعندهما يكره والاصح الكراهة كما في الذخيرة انتهى قال في الفتح والحق
ان قول محمد كفى لهما اذ عبارته في كتبه مصرحة بالكراهة في غير خلاف فحي كتاب الآثار قال محمد لا ينبغي
ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوات التي يجهر فيها او يسر بذلك جاءت عامة الاخبار وهو

قول ابي حنيفة كما في الهداية بل يستمع قراءة الامام اذا جهر بالقراءة او ينصت بضم الياء وكسر الصاد من الانصات بمعنى السكوت اذا اسر لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اذ الخطاب للمقتدي في قول اكثر المفسرين ولما كان عدم قراءة المؤتم لا يلزم منها الاستماع لجواز ان يشتغل بقوله بل يستمع وينصت قال في النهر واعلم ان وجوب الاستماع لا يخص المقتدي ولا كون القاري اماما بل في كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القاري وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهلا والناس نيام بالليل وهذا مرجح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كذا في فتح القدير وفي البيضاوي ظاهر الاية يقتضي وجوبها حيث يقرأ القرآن مطلقا انتهى وان وصليه قرأ اماما ابدا من الترغيب في ثواب الله تعالى والترهيب من عقابه والترهيب اللغوي ذكر الجنة او الرحمة وآية الترهيب ما كان فيها ذكر النار وفي عبارة رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار وانما لم يسأل ونحوه لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان امر تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به خصوصا للمتشاغل عن سماع القرآن وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة سواء كان في الفرض او النفل والمنفرد في الفرض كذلك ومما روي انه صلى الله عليه وسلم مر بآية رحمة الا سألها او آية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا لا بجماعة لان فيه تطويلا على القوم كذا علل به فعلى هذا لو طلب القوم من الامام ذلك فعله يعني في التراويح والكسوف والا فالظاهر المنع مكروه في غيرهما وخطب او صلى على النبي ع م في خطبته به بذلك على وجوب الاستماع في الثاني ايضا الا اذا قرأ اية الامر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فانه يصلي في نفسه اي سرا لان اطلاقه يقتضي عدمه قال في الفتح وهو الاشبه انتهى ودل كلامه انه لو كتب حالة الخطبة كره ايضا وهو الاصح كما في السراج والحاصل انه لا يأتي بما يفوت الاستماع فلا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما والنائي اي البعيد عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة والداني اي القريب منه في وجوب الاستماع والانصات سواء على المختار كما في الهداية وسيأتي ان شاء الله تعالى لهذا مزيد في باب الجمعة **فصل** الجماعة وهو ما فوق الواحد كذا عن محمد ولذا لو حلف لا يصلي بجماعة فأم صبيا يعقل حنث لا فرق بين كونها في المسجد او غيره حتى لو صلى بنحو زوجته في بيته نال فضلها سنة في الصلوات الخمس الا الجمعة والعيدين فشرط مؤكدة بالهمزة دونه وهو الاصح اي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل بملازمتها على وجود الايمان قال الزاهدي والظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على الوجوب وبذلك جزم في التحفة وغيرها قال في النهر وفي المفيد للجماعة واجبة وسنة مؤكدة سوى الاذان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها بلا عذر يوجب اثما مع ان قول العراقيين والخراسانيين على انه اثم بإثم اذا اعتاد الترك قال في القنية قال في المعراج واذا كانوا اجتمعوا على ترك الاذان الذي هو دعاء للجماعة فتلوا فما ظنك بالجماعة انتهى ونقل الزيلعي رحمه الله تعالى عن كثير من المشايخ انها فرض كفاية وقيل فرض كفاية وقيل فرض عين انتهى وبالكفاية قال الطحاوي والكرخي وجماعة كما في القنية ونقل في جوامع الفقه عن ائمتنا قولا خامسا انها مستحبة قال في النهر واعدل الاقوال واقواها الوجوب وكذا قال في الاجناس لا تقبل شهادتهم اذا تركوها استخفافا وتجانفا اما سهوا او بتأويل ككون الامام من اهل الاهواء او مخالفا لمذهب المقتدي

لا يراعي

57

لا يراعي مذهبه فتقبل واختلف كلام نجم الائمة فيمن لا يحضرها لاشتغال او قاتة بتكرير الفقه فمرة قال لا يعذر ولا تقبل شهادته ومرة قال يعذر بخلاف مكرر اللغو قيل الاول في المواظب على الترك تهاونا والثاني في فيمن لا يواظب على تركها انتهى وجوزوا تعزيره ولو باخذ المال كذا في الخلاصة وافاد البزازي ان معناه حبسه عند مدة ثم دفعة له لا اخذه على وجه التملك كما قد يتوهم وهي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والسنة المتظافرة عنه وعن الخلفاء الراشدين والحكمة في ذلك قيام الالفة بين المصلين وكذا شرعت في المساجد ليحصل التعاهد بالتلاقي في الحال فيد في الاوقات وليتعلم الجاهل من العالم الصلاة ويسقط حضورها بواحد من ثمانية عشر شيأ منها مطر وبرد شديد وخوف ظالم وظلمة شديدة في الصحيح وحبس معسر ومظلوم وعمي ومقعد وقطع يد ورجل من خلاف وسقام وقعاد ووحل بعد انقطاع مطر وزمانة وشيخوخة وتكرار فقه بجماعة تفوته ولم يداوم على تركها لا نحو لغة وحضور طعام تفوته نفسه لشغل بالها كما فقد احد الاخشبين او الريح وشدة الريح ليلا ونهارا واذا انقطع عن الجماعة لعذر من اعذارها المسجد للتخلف وكان من نيته حضورها لولا العذر الحاصل يحصل له ثوابها لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه او جماعة المسجد الجامع وقالوا في المسجدين يختار اقدمهما فان استويا فاقربهما بابا الى بيته فان استويا فخير العامي والفقيه يذهب الى اقلهما قوما ليكثروا والى مسجد استاذه والى الناس بالامامة مصدرا ممن القوم وابتم به اقتدى كذا في الصحاح قال في النهر ولم ار من عرفها وسمعت من الشيخ اللخ انها ربط صلاة المقتدي بصلاة الامام ثم رايت ابن عرفه المالكي رسمها في حدوده باتباع المصلي في جزء من صلاة الامام فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء وشروط صحة الامامة ستة اشياء الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار وقد نظمها شيخنا واستاذنا العلامة السيد احمد الحموي عامله الله بلطفه الخفي فقال

- ايا طالبا مني شروط امامة ... ليحرز في قصب الفضايل مغنما
- بلوغ واسلام وعقل وذكورة ... وحفظ مقدار ما يجزي قرانا تعلما
- وفقدك عذرا مانعا صحة لها ... وذا في اصح القول وافي متمما

وشيخ مشايخنا العلامة فريد عصره واوانه الشيخ حسن الشرنبلالي الحنفي رحمه الله نظما في هذا قال علي الله عنه

- شروط امام للجماعة تخبر ... عليك لتحلى بالحلى المحذر
- بلوغ واسلام وعقل مسنون ... وحفظ لمفروض القراة قرروا
- ذكورية للبالغين وصحة ... سلامة من كل عذر فيحذر
- امامة قاض وتمتام الشغ ... وفاقد شرط لا يجوز فحرروا
- وفاسق كرام او شفاعة احمد ... وصحبة صديق بذلك يكفر
- كذا رؤية الباري بدار كرامة ... وجود لبعث للخلايق ينشر
- ومن يبغض الشيخين بالسب والاذى ... ومن يدعي التجسيم جل المصور
- وما هو معلوم من الدين جملة ... وما اطبقوا جمعا عليه وقرروا

وشروط صحة الاقتداء اربعة عشر تقريبا نية المقتدي المتابعة مقارنة للتحريمة ونية الرجل الامامة لاقتداء النساء وتقدم الامام بعقبه على المأموم وان لا يكون مصليا غير فرضه وان لا يكون الامام مقيما لمسافر بعد الوقت في رباعية ولا مسبوقا وان لا يفصل بين الامام والمأموم

صفوف النساء وان لا يفصل نهر تمر فيه الزورق في الصحيح ولا طريق تمر فيه العجلة ولا حائط كبير
يشتبه به العلم بانتقالات الامام لا برؤية ولا بسماع وان لا يكون الامام راكبا والمقتدي راجلا او بالعكس
او راكبا غير دابة امامه وان لا يكون المقتدي في سفينة والامام في اخرى غير مقترنة بها وان لا يعلم
المقتدي من حال امامه مفسد اي زعم المأموم خروج دم او قيء ملأ الفم لم يعد بعده الوضوء
وقد نظمها شيخ مشايخنا المتقدم ذكره رحمه الله تعالى

- شروط اقتدا بالامام مهمة ... عليك بها احفظ اكيدا بيصّر
- وحكم اقتدا فاشتراك لذا انتفي ... اداء الفرض خلف اخر يصدر
- ومفترض فامنع وراء متنفل ... كذا حالف ايضا لمن هو ينذر
- كذا ناذر غير الذي ينذرونه ... صلاة طواف للحلاف فيحذر
- لنيّة مأموم متابعة له ... فشرط كذا مع نية الاصل تذكر
- تاخر قتال للامام بعقبه ... واطلاق تعيين اجل واحذر
- فان ينو زيدا والامام خلافه ... يضر وان ظنّا فلا يتضرر
- فسجدتنا على سجود امامه ... فلا منع منه عند ذلك يحذر

وان ينو هذا معه صح اقتداؤها ... وفي حال اطلاق فيمنع الاكثر ... وعمّ نهر بالمرور بزورق ... وطرق لها وقر الحال يسير
قديم جواز لزم فرع غدا له ... بارجح الا من العمد يشهر ... كذا صف نسوان يقفن امامه ... ومنع ثلاث للحذاق يشير
لاخر صف كان من خلفها يرى ... وبأي جماعات فلا يتضرر ... كذا حايط يمنع استماعا ورؤية ... ومع علم تمّ الائمة ينظر
كذا سفن لا اقتران لبعضها ... وحال اقتران فاقتدا يقبر ... وعند ركوب لاختلاف مكانهم ... ومودع فيه فاقتدا ميسر
يقول ابو الاخلاص راجح صدقه ... واذا عدم موانع الاقتدا وصار بحيث يصح
الاقتدا فالسنة ان يقدم اعلمهم بالسنة اي اعلم بمجامعة باحكام الصلاة صحة وفسادا وان كان غير عالم بالنحو
والاصول وغير ذلك لان المحتاج اليه حينئذ صحة الصلاة على الوجه الاكمل وعلم من تقييد الاعلم بما ذكرنا انه لا بد ان
يكون حافظا لمقدار ما تجوز به الصلاة لانه اذا خلى عن ذلك لا يكون عالما بما يصلحها فلا حاجة الى التقييد به
كما قدمنا وشرط الزيلعي كونه حافظا لمقدار المسنون منها قال في البحر وينبغي ان يكون المختار قولا ثالثا وهو كونه
حافظا لمقدار الفرض والواجب ولم اره منقولا لكن القواعد لا تأباه انتهى قال في النهر ذكر في الدراية معزيا الى
المبسوط الاعلم اولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظا لمقدار
الواجب ايضا لظهور انه يحتاج اليه في تكميل صلاته بل لحفظ المسنون يحتاج اليه ايضا ثم اقرأ وهو اي الاحفظ
للقرآن ويحتمل ان يراد به الاحسن قراءة وعليه اقتصر العلائي رحمه الله في شرح زاد الفقير ثم تقديم الاعلم على
الاقرأ قولهما وعند ابي يوسف بالعكس مطلقا عملا بظاهر ما في الصحيحين يؤمّ القوم اقرؤهم كتاب الله
فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء
فاقدمهم اسلاما ولهما قوله عليه السلام مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان عمر من هو اقرأ منه بدليل
ما روي انه اقرأ كم ابي فلم يعب الا كونه اعلم قال ابو سعيد وكان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر منه
صلى الله عليه وسلم وانما قدم الاقرأ في الحديث لاستئمامه في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتلقون
القرآن بالحفظ ولا شك في تقدمهم حينئذ كذا قالوا قال في النهر وفيه بحث لان هذا يستلزم علمية اقرئ
على الصديق ومن المعلوم ان الداعي انما هو تقديم الاعلم على القاري غير الاعلم وليس في الحديث ما يدل على
تقديم الثاني لا نفيا ولا اثباتا فقد منا الاعلم بالقياس انتهى ثم اورعهم اي الاكثر ورعا يعني اتقاهم
للشبهات فالورع اتقاء الشبهات والتقوى اتقاء المحرمات قال في البحر ولم يذكر الورع في الحديث

السابق وانما ذكر فيه بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده
اقتنا الورع مقامها واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا اسلم في دار الحرب فانه تلزمه
الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها انتهى قال في النهر
وكذا قالوا لو استويا في الورع فاقدمهما ورعا كذا في المعراج انتهى ثم اسنهم اخبر وليؤمهما اكبرهما سنا
ولانه بامتداده في الاسلام كان اكثر طاعة كذا في البدائع قال في النهر وهذا يفيد ان المراد بقدمهما
اسلاما وتدل عليه عامة في الحديث من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ
اسلم على شاب نشأ في الاسلام ثم اهنهم خلقا بضم الخاء واللام اي الفقير بين الناس زاد بعضهم ثم الاحسن
وجها وفسره في الكافي باكثرهم صلاة في الليل للحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار
وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكر في بعض المعتبرات انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره
لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم الاشرف نسبا الاحسن اسما وتعظيمه ثم الاحسن
صوتا للرغبة في سماعه للخضوع ثم الانظف ثوبا لبعده عن الدنس ترغيبا فيه ثم الاحسن زوجة
لشدة عفته فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فاكثرهم ملا فاكبرهم جاها وفي منية المفتي
المتيمم عن جنابة اولى من المتيمم عن حدث اقول هذا مخالف لما مضى عليه في القنية حيث قال جنب
ومحدث تيمما فالمحدث اولى بالامامة وهذه العبارة تقبلها النفس فتدبر ثم رأيت في الحاوي الزاهدي
ذكر بعد هذا اذا كان مذهبهم واحدا واما اذا كان مذهب القوم مذهب الجنب فالجنب اولى
وعلى هذا يحمل ما في منية المفتي فلا تعارض وفي الخلاصة الحر الاصلي اولى من المعتق واختلف في المقيم
مع المسافر قيل هما سواء وقيل المقيم اولى قال في البحر وينبغي ترجيحه فان اجتمعت هذه الخصال في
رجلين اقرع بينهما والخيار للقوم فان اختلفوا فالعبرة بما اختاره الاكثرون وان قدموا غير
الاولى فقد اساؤا ولكن لا يأثمون كما في التجنيس وغيره انتهى وهذا كله مقيد بقيود وهو ان لا يكون ثمة
راتب فان كان قدم مطلقا كما في السراج وان لا يكون ممن يطعن في دينه كما في المعراج وان لا تكون الصلاة
في منزل انسان فان كانت فصاحب المنزل اولى مطلقا الا اذا يكون معه سلطان او قاض قالوا الا بتجاني
وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الجميع والراتب والمستأجر اولى من المالك والمستعير اولى من المعير
فرع قال في الخلاصة وغيرها امّ قوما وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه اولا لهم احق بكلامه
كره ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره والكراهة على القوم قال الحلبي رحمه الله ينبغي ان يكون
تحريمية لما رواه ابو داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ولشيخ مشايخنا
المذكور نظما في ذلك قال رحمه الله

- فان كان شرطي قد توفر كله ... بفضل وقال اصدع بما كنت تؤمر ... يقدم سلطانا فمن كان يامر ... فقاضي قضاة المسلمين المصدر
- فصاحب دار ثم رب وظيفة ... فاعلم نسكا بها يتصدر ... فاقرؤهم اي منهم يحيد قراءة ... لا الاكثر حفظا وهو لا يتدبر
- فاورعهم ثم الاسن حليمهم ... فالاجمل وجها بالصباحة يزهر ... فاشرف انساب فالاحسن فمّهم ... فانظفهم ثوبا فذلك اجدر
- فذو زوجة حسنا وهو يحبها ... فاكثرهم مالا فجاها يوفر ... فذو سفر اولى فالمقيم خلافهم ... فان يتساووا فالحضور يخيّر
- وان يقرعوا اولى انتفا الريبة ... وعند اختلاف القوم قدم الاكبر ... وان كرهه القوم الامام فينظر ... فان لفساد صح او لا فيهدر

وتكره امامة العبد والاعرابي وهو من يسكن البادية عربيا او عجميا لغلبة الجهل عليهما اما العبد فلاشتغاله
بخدمة سيده واما الاعرابي فلبعده عن مجالس العلم ومن ثم قيل اهل الكفور اهل القبور قال في
النهر وعرف بهذا كراهة العامي والاعمى لانه لا يتوقى النجاسات قال في النهر وهذا يقتضي كراهة
الاعشى والفاسق بجارحة بدليل عطف المبتدع عليه لعدم اهتمامه بامر دينه قيل الا في الجمعة

ان لعذر منعه لانه في غيرها يجد غيره كذا في المعراج قال في الفتح وهذا مبني على عدم جواز
تعددها اما على المفتي به من جواز التعدد فلا فرق والمبتدع اي صاحب البدعة من ابتدع الامر
احدثه ثم غلب على الزيادة في الدين والنقصان منه كذا في المغرب وعرفها الشمني بما احدث
على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان
وجعل دينا قيما وصراطا مستقيما اطلقه وهو مقيد كما في الخلاصة وغيرها بغير المكفر اما المكفرة
كانكار الاسراء من مكة الى بيت المقدس والشفاعة له صلى الله عليه وسلم والكرام الكاتبين وقوله
ان الله جسم كالاجسام فلا كما ثبت عن الامام وغيره عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعين فتحمل اقوله
بالكفر ان ذلك المعتقد كفر فالقايل به قايل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على ان قوله عن اجتهاد في
طلب الحق الا ان جزمهم ببطلان الصلاة خلفه بنا في هذا الجمع التهم الا ان يراد بعدم الجواز خلافهم
عدم الحل وهو لا بنا في الصحة والا فهو مشكل كذا في الفتح قال في البحر وفيه نظر اذ تعليله في الخلاصة
في من انكر الرؤية باند كفر يرده هذا التحمل قال في النهر كيف يرده مع امكان حمل كفر على معنى قايل بما هو
كفر ولا ينكر ان صرف اللفظ عن خلاف ظاهره وولد الزنا لنفرة الناس عنه وما قيل لا ذنب له لا يعلمه
فيغلب عليه الجهل فتعليل بارد قاله العيني رحمه الله المطلق المحض الكراهة في هو لا وقيد كراهة امامة
الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا حمل تقديم ابن ام
مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينيذ ولعل عتبان بن مالك كان
افضل من كان يومه ايضا قال في البحر وعلى قياس هذا اذا كان الاعرابي افضل الحاضرين كان اولى ولهذا قال
في منية المصلي اراد بالاعرابي الجاهل وينبغي ان يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كانا افضل القوم فلا
كراهة هذا اذا لم يكونا محقرين بين الناس لعدم العلة للكراهة انتهى فان تقدموا جاز لقوله صلى
الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان ابن عمر وانسا ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين
كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال عمر بن عبد العزيز ولوجات كل امة بجنايتها
وجينا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج قال في البحر وفي المجتبى وهذه الكراهية تنزيهية لقوله في الاصل
امامة غيرهما احب الي وهكذا في معراج الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق او مبتدع ينال فضل
الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى عالم تقي فكانما صلى خلف نبي
قال ابن امير حاج وكم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه من رفوعا ان سركم ان يقبل الله صلاتكم
فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وفي السراج الوهاج فان قلت هل الافضل اذا صلى خلف
هؤلاء او الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد
اولى لجهلهم ويمكن ان تكون الصلاة اولى والافضل ان يصلي خلفهم والحاصل انه يكره لهؤلا التقدم
ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتداء اولى من
الانفراد وينبغي ان يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى انتهى ويكره
تطويل الامام الصلاة على القوم كراهة تحريم واطلاق الكراهة التي تعم التحريم والتنزيه فيه مواخذة
ظاهرة واراد بالتطويل الزايد على القدر المسنون اذ هو المكروه كما في السراج والمضمرات وذكره في الفتح
بحثا الا انه استثنى صلاة الكسوف اذ الافضل فيها التطويل وانت خبير بان تفسير التطويل بما ذكر
غني عن الاستثنا كما في النهر ولا فرق في ذلك بين القراة والتسبيحات وغيرها رضي القوم اولا لقوله صلى الله عليه
وسلم اذا ام احدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير والضعيف والمريض واذا صلى وحده فيصلي
كيف شاء وكذا تكره جماعة النساء وحدهن يعني بغير رجال للزوم احد المكروهين اعني قيام الامام وسط

الصف

الصف او تقدمه لا فرق في ذلك بين الفرايض وغيرها كالتراويح والجنازة فانها غير مكروهة
لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب
الاول بخلاف جماعتهن في غيرها او صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل
بها مكروه ودل كلامه ان امامة المراة للنسا صحيحة اذ الكراهة لا تنافي الصحة قال في السراج الا اذا استخلفها
الامام وكان خلفه رجال ونساحيث تفسد صلاة الكل اما الرجال فظاهر واما النسا فلانهن دخلن في
تحريمة كاملة فان فعلن اي اردن ان يصلين جماعة تقف الامام وهو من يؤتم به اي يقتدي به ذكرا كان
او انثى فلهذا لم تدخل تا التانيث وسطهن لان ترك التقدم اسهل من زيادة الكشف وكونه مذموما صحيح وحقيقي
ما علم من التقرير الاتم والوسط هنا بسكون السين لاغير وفي الصحاح كل موضع صلح فيما بين فبالتسكين
كجلست وسط القوم والا فبالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما
يقع موقع الاخر وقال ابن اثير وكانه الاشبه كالعراة اي كما يقوم امام العراة وسطهم لما مر وقيد بما الى ان
كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك وجوب التقدم او زيادة الكشف
كذا في الفتح لكن قال في السراج الاولى لامام العراة ان يقوم وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريما
بالاولى وهو اولى وفي البحر وكذلك يكره للرجل ان يؤم النسا في بيت ليس معهن فيه رجل ولا محرم منه
كزوجته وامته واخته فان كانت واحدة منهن او كان في المسجد لم يكره قاله الاسبيجابي واطلاق المحرم
على من ذكر تغليب والا فليس هو محرما لزوجته وامته انتهى قال في النهر ذكر بعض المتاخرين ان الزوجة
محرم مستندا بما في الذخيرة والمحرم الزوجة ومن لا يجوز له مناكحتها على التابيد انتهى وسيأتي تحقيقه
في باب الحج ان شا الله تعالى ولا يحضرن اي النسا اي لا يحل لهن ان يحضرن الجماعات لقوله تعالى
وقرن في بيوتكن الا العجوز فانه لا باس ان تخرج في المغرب والعشا والفجر فقط وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وجوز احضورها في الكل اي في كل الصلوات واطيف المتاخرون على ان
الفتوى على منع الشابة في الكل قال في الفتح الا لعجايز المتفانية فيما يظهر في دون المتبرجات بزينة وذلت
الرمق انتهى وفي الجوهرة ولا يباح لهن الخروج الى الجمعة عند ابي حنيفة كما في المحيط فجعلها كالظهر
وفي المبسوط جعلها كالعيدين حتى انه يباح لهن الخروج اليها باجماع انتهى قال في النهر واختلف
في حضورهن في العيد اهو للصلاة او لتكثير السواد روي الحسن عن الامام الاول وروي الثاني
عن الثاني فيفهم في ناحية غير مصلين لانه صلى الله عليه وسلم امر الحيض بالخروج ولا اهلية لهن
كذا في الدراية انتهى واذا منعن عن حضور الجماعات فمنعهن عن حضور الوعظ والاستفتا اولى واحرى
العيني رحمه الله في الجماعات وما قلناه اولى ومن صلى مع واحد ولو صبيا يعقل اقام عن يمينه ساويا له
وعن محمد انه يضع اصبعه عند قدم الامام وظاهر الرواية هو الاول فيحد بالواحد لان الواحدة تقف
خلفه ويا يمين لانه عن الشمال مكروه وكذا خلفه في رواية لا في اخرى ومشى الخلاف قول محمد واذا صلى خلوجاءة
وكذا اذا وقف على يساره وهو مسيئ فمنهم من صرف الاساءة الى الاخير ومنهم من صرفها الى الفعلين
وهو الصحيح كما في الفتح وكذا سبق راس المقتدي راس الامام لا يضره والعبرة بالقدم فان
تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا قالا الصحيح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته
ويتقدم على الاثنين فصاعدا لانه صلى الله عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صليا بهما
وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من انه توسطهما فدليل الاباحة كما في الهداية فلو
توسطهما كما عن محمد كره قال في النهر والظاهر انه كراهة تنزيه لقوله في الخلاصة فان قام
وسطهما جاز والافضل ان يتقدم نعم اذا كثر واكره تحريما لترك الواجب دل على ذلك قوله

في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف
انتهى ولو قام الامام يمنة الصف او يسرته اساء اما الامام فانه كالمنفرد فيما يصلي واما القوم
فلانهم لم يقتدوا به ولو قام واحد بجنب الامام وخلف صف كره بالاجماع والاصح ما روي
عن الامام رحمه الله كراهة للامام ان يقوم بين الساريتين او ساريته وناحية المسجد اي ساريته لانه خلاف
عمل الائمة وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف كذا في الفتح وفي القنية الاول
افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي التتارخانية سألت الفضل الكرماني وعلي
ابن احمد عن افضل الصفوف في حق الرجال ما هو فقالا في صلاة الجنازة اخرها وفي الصلوات
اولها قال ومحاذاة يشير الى اني معنى وهو ان هذا شفاعة للميت فينبغي للشفيع ان يختار اقرب المواضع
الى المتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول انتهى ولو وجد فرجة في الاول لا الثاني كان له ان
يخرق الثاني ويصلي في الاول لانه لا حرمة له ويصف الرجال اي يصفهم الامام بان يامرهم بذلك
لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى اي البالغون اولوا العقول والحلم البالغ سواء
احتلم او لم يحتلم وضح حيارئكم اليتكم مناكب في الصلاة ثم الصبيان ظاهره ان هذا الحكم انما
هو عند جماعة منهما فلو كان ثمة صبي فقط اد خل في الصف ولو حضر معه رجل فقط جعلها
خلفه لقوله فيما مر ويتقدم على الاثنين فصاعدا ويدل عليه حديث انس رضي الله عنه
فصففت انا واليتيم وراءه صلى الله عليه وسلم والعجوز من وراءنا ثم الخناثا جمع الخنثى
والمراد به المشكل احتياطا لانه ان كان رجلا فقيامه خلف الصبيان لا يضر وان كان امراة
فهو متاخر ويلزم جعل الخناثا صفا واحدا متفرقا اتقاء عن القيام خلف مثله وعن المحاذاة
لاحتمال الذكورة والانوثة وهو معامل بالاضر في احوالكم النساء ان حضرن والا فهن ممنوعات
من حضور الجماعات كما تقدم قيل هذا الترتيب ليس حاصرا جملة الاقسام الممكنة لانتهايها الى اثني عشر
قسما والحاصل لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان الاحرار ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان
ثم الخناثا الصبيان الاحرار ثم العبيد الخناثا البالغون ثم العبيد الخناثا الصغار ثم النساء البالغات
الاحرار ثم الصغار الاحرار ثم البالغات الارقاء ثم الصغار الارقاء كذا في شرح المنية قال في البحر وظاهر كلامهم
متونا وشروحا تقديم الرجال على الصبيان مطلقا احرارا كانوا او عبيدا ثم يقدم الحر البالغ على العبد
البالغ والصبي الحر على الصبي الرقيق والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية العبد الصبية
الامة انتهى فان حاذته اي المصلي انثى قال في الخانية حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل
وخص الزيلعي العضو منها بالساق والكعب حيث قال والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح
وبعضهم اعتبر القدم والليه يشير اشتراط المصنف رحمه الله فيما سياتي ان شاء الله تعالى اتحاد المكان
وعبارة العناية المحاذاة المفسدة هي ان يحاذي قدم المراة عضوا من الرجل في الصلاة قال في البحر
وهذا قاصر لافادة لتقييدهم بان الواحدة اذا وقفت في الصف افسدت صلاة من عن يمينها
ويسارها وخلفها ولا شك ان المحاذاة بما ذكر لم تتحقق في من خلفها والتفسير الصحيح ما في
المجتبى المحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه انتهى قال في النهر لا نسلم
انه قاصر لان من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما قيده الشارح رحمه الله تعالى
وذكره في السراج ايضا وصرح به الحاكم الشهيد في كافيه بعني بالساق والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج
الى دليل ومقتضى دليلهم الاتي في الاطلاق آنفا سيشهادة ولو في الجملة فيما جت الصغيرة التي لا
تشتهى للجماع اما الكبيرة الضخمة فتفسد على الاصح والمراد بالكبيرة المراة التامة الخلق ودخلت العجوز

والشوهاء

والشوهاء وسائر المحارم ومن زاد ولو محرما كما في الدرر فاما عني بزيادة الايضاح الا انه في شرحها
اخرج المجنونة بالمشتهاة وفيه نظر بل الظاهر اخراجها بقوله في صلاة لعدم انعقاد صلاتها
ولا شك ان محاذاة العاقلة التي هي خارج الصلاة غير مفسد فالمجنونة اولى بمطلقه اي كاملة ذات
ركوع وسجود ولو ايما احتوز بذلك عما لو حاذته في الجنازة فانها لا تفسد مشتركة تحريمة واداء
اي من حيث التحريمة والاداء قيل الاولى وتاديه ليلائم هم مقابلته للقضاء انها تفسد في كل
صلاة ولو عيدا او وترا او نافلة ومعنى الاول ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام
ومعنى الثاني ان يكون لهما امام واحد فيما يؤديانه تحقيقا كالمدرك او تقديرا كاللاحق فصلاة
المسبوق مشتركة تحريمة فقط واللاحق تحريمة واداء فلذا لو حاذته وهما مسبوقان في القضاء
لا تفسد ولو لاحقين فسدت في مكان في موضع نصب على الحال متحد خبر به مما اذا اختلف كما اذا كان
على دكان قدر قامة الرجل وهي على الارض حيث لا تفسد لعدم تحقق المحاذاة وهذا الشرط واذا كان
معلوما من المحاذاة الآتي ذكره ايضاحا كذا في الدراية قال في النهر وهذا مبني على تفسير
المحاذاة بالساق والكعب اما على ما فسرها به قاضي خان فتتحقق وقد صرح بذلك قاضي خان حيث
قال بعد ما عد المحاذاة بما مر حتى لو كانت المراة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها او خلفها ان كان
بحذاي الرجل شيا منها تفسد صلاته وعلى هذا فينبغي ان يغير اختلاف المكان بما اذا كان على مكان عال بحيث
لا يحاذي شيا منها منا تتي بلا حايل بينهما خرج بذلك ما اذا كان بينهما حايل واد ناه قدر مؤخرة
الرحل وغلظه غلظ الاصبع وسكت عن الفرجة وفي الزيلعي انها كالحايل واد ناها قدر ما يقوم
فيها الرجل وحكاه في الدراية بقيل قال في الفتح ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا يفسد
صف النساء على الصف الذي خلفهن من الرجال قال في النهر لو حمل الفساد في الصف على ما اذا كان الرجال
بحذائهن لاستقام وقد قيد الشارح رحمه الله فساد من خلف الاثنتين بما اذا كان بحذائهما ولا فرق
يظهر فتدبره انتهى فسدت صلاته اي المحاذي لما انه مامور بتاخيرها بقوله عليه الصلاة والسلام
اخروهن من حيث اخرهن الله فاذا لم يوخرها فقد ترك فرضا لمقام ففسدت صلاته دونها
ان لم يكن اماما اما اذا اشار اليها فلم تتاخر فقد تركت هي فبطلت صلاتها دونه ان نويت اماميتها
اي ان نوى الامام امامتها وقت شروعه لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا في الواحدة
روايتين ولا بين المجمع والعيدين وقد قال كثير الان الاكثر على عدمه فيهما وهو الاصح كما في الخلاصة
وجعل الزيلعي رحمه الله الاكثر على الاشتراط واجمعوا على عدمه في الجنازة ولا تدخل المراة في صلاة اي الرجل بلا نية
اي الامام اياها وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان تقف
في جنبه فتفسد صلاته فكاد لذا ان يحتوز عن ذلك بترك النية ثم اذا لم ينوها هل تصير شارعة في النفل
قال في القنية فيه روايتان وكم يذكر المصنف رحمه الله كونها في ركن كامل للخلاف فيه ففي فتاوى قاضي خان المحاذاة
مفسدة قلت او كثرت وفي المجمع ان ابا يوسف رحمه الله يفسدها بالمحاذاة قدر اداء ركن واشترط محمد
اداء الركن فيهما ثلاثة اقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول وكم يذكر ايضا اتحاد الجهة قالوا ولا بد منه
حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا افساد بالمحاذاة واذا تحققت هذا ظاهر
لك انه لو قال وان حاذته مشتهاة منوية الامامة في ركن صلاة مشتركة اداء مع اتحاد الجهة
بلا حايل فسدت لكان اخصر واوفى بالمراد وفسد اقتدار جل بامراة بالاجماع قيد بالاقتداء لان
صلاة الامام تامة على كل حال وبالرجل لان اقتداء المراة بمثلها ولو خنثى مشكل صحيح اما اقتداء
الخنثى بالمراة فلا يصح لاحتمال كونه ذكرا او صبيا فرضا كان المقتدي فيه او نفلا في ظاهر الرواية

وهو المختار كما في الهداية لان نفل البالغ مضمون حتى يجب عليه القضاء اذا افسده ونفل الصبي غير مضمون
حتى لا يجب عليه القضاء بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبني القوي على الضعيف ولا يرد
عليه الاقتدا بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا تبين خلافه فانه الاقتدا به صحيح نفلا مع ان نفل
المقتدي مضمون عليه بالافساد دون نفل الامام لانه مجتهد في وجوب قضايده علي الظان فان رفر
يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزوا اقتدا البالغ بالصبي
في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه قال في النهر وفي الدراية قال مشايخنا انما لا يقتدي به
لانه لا صلاة له اصلا وانما يؤمر تخلقا ولذا لو وصلت المراهقة بغير قناع تجوز وقال بعضهم بل صلاته صحيحة
بدليل ان للراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة تفسد صلاته لكنها غير فرض وقد ثبت من اصلنا ان اقتدا المفترض
بالمتنفل غير صحيح انتهى وعلى الاول لا يحتاج الى الفرق بين نفله ونفل البالغ وعلى الثاني يحتاج وهو ما مر
والذي ينبغي اعتماده هو الثاني وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الاول انتهى وفي الخلاصة لا يصح الاقتدا بمجنون
مطبق او منقطع في غير حالة الافاقة ولا يصح الاقتدا بسكران انتهى وفي النهر معزيا الى معراج الدراية والمغمى
كالصبي انتهى وفسد ايضا اقتدا مصل طاهر بمعذور توضا مع العذر او طرا عليه بعده اما لو توضا وصلى
خاليا عنه كان في حكم الطاهر قيد بالطاهر لان اقتدا المعذور بمثله صحيح ان اتحد عذرهما لا ان اختلف
فلا يصح اقتدا من به انفلات ريح بمن به سلس بول لان الثاني حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين
بخلاف عكسه الا اذا يكون مع الانفلات جرح لا يرقا فلا كذا في السراج قال في النهر وهو ظاهر في ان السلس والجرح
متحدان وكذا استطلاق البطن مع احدهما كما في المجتبى لا يجوز اقتدا المستحاضة بمثلها كالصالحة بالصالحة
لعله لجواز ان يكون الامام حايضا والا فمقتضى ما سيف عند انتفاء هذا الاحتمال ان يجوز انتهى يبقى ان مقتضى
التعليل السابق ان يجوز اقتدا من به سلس البول بمن به انفلات الريح وليس بالواقع لاختلاف عذرهما فالاولى
ان يعلل باختلاف عذرهما لا بكون الامام صاحب عذرين والمقتدي صاحب عذر واحد فقط فتدبره وفسد
ايضا اقتدا مصل قارئ وهو من يحفظ ايذا باي وهو من لا يحفظها منسوب الى ام لما انه حين يولد
منها لا يعقل شيا وفي المغرب منسوب الى امة العرب لخلوها من صناعة الكتابة والقراة ثم استعير الى كل من
لا يعرف الكتابة ولا القراة وعلم منه عدم جواز الاقتدا بالاخرس بالاولى لان الامي اقوى حالا منه ومن ثم جاز اقتداؤه
به لقدرته على التحريمة دونه وكذا فسد اقتدا مصل مكتسي بعاري قيل الاولى مستور العورة لانه لا يسمى
مكتسيا عرفا وان صحت صلاة المكتسي خلفه الآن يراد المكتسي شرعا وكذا فسد اقتدا مصل غير موم وهو
من يقدر على السجود والركوع اموم وهو من لا يقدر عليهما للعذر لقوة حالة المقتدي قيد به لانه اذا اقتدا
الموي بمثله صحيح للعمى ثلثة وكذا فسد اقتدا مصل مفترض وهو من يصلي الفرض بمتنفل وهو من يصلي
النفل لقوة حالة المفترض وصح اقتدا الناذر بالناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي لان النذر انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر عين ما نذر الاخر فانه يجوز للاتحاد وكما شتركا في نافلة فافسداها
صح اقتدا احدهما بالاخر لانه افسداها منفردين وورد عليه ان المتنفل اذا اقتدا بمفترض في الشفع الثاني
صح مع انه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراة واجيب عنه بان صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بالاقتدا
ولذا لزمه ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول قال في البحر والحق ان السوال من اصله ساقط
لما حققه في غاية البيان من ان قراة الماموم محظورة فكيف توصف بالفرضية قال في النهر وفيه نظر بل
هي فرض عليه وحظرت لتحمل الامام اياها عنه ولو صح ما ادعاه لبطل تعليلهم عدم صحة اقتدا
المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراة انتهى او بمفترض وفرضا آخر
لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وهذا لان

الاقتدا

الاقتدا بنا وموافقه وهو لا يتم بدون الاتحاد واذا لم يصح قبل يصير شارعا في النفل ثم تفسد
وهو ظاهر الكتاب قال في الذخيره وهو الاصح وقيل يصير شارعا قال في الفتاوي وهو الاصح وجعل
بعضهم الاول قولهما والثاني قول محمد بنا على ان فساد الجهة لا يوجب فساد التحريمة عندهما وعنده
يوجب وعبر عنه في الدراية بقيل واثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالقهقهة قال الزيلعي رحمه الله والاشبه ان يقال
ان كان الفساد لفقد شرط كطاهر خلف معذور لم يكن شارعا واذا لاختلاف الصلاتين ينبغي ان يكون
شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في الظهيرية في الحاكم لو نوى العصر
خلف مصلي الظهر ثم تحرر صلاتهما ولم تفسد على الامام صلاته قال في النهر اقول قدم رحمه الله في
المحاذاه عن السراج ان الصحيح فساد صلاته وجزم به غير واحد ويجوز اقتدا مصل اغسل
رجليه بماسح على خفيه اجماعا لاستواء حالهما وعلم منه الجواز بماسح الجبيرة بالاولى ويجوز ايضا
اقتدا مصل متنفل بمفترض لان الفرض اقوى والقراة في النفل وان كانت فرضا في الاخريين نفلا في الفرض
لكن انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة اولانه بالاقتدا صار تبعا
للامام في القراة فكانت نفلا فيهما في حقه كما مامه كذا في البحر اطلقه فعم اقتدا من يصلي
التراويح بالمكتوبة لكن رجح في الخانيه عدم الجواز واستشكله في البحر بانه بنا الضعيف على
القوي ودل كلامه ان اقتدا المتنفل بمثله جايز فلو اقتدي مصلي السنة بمثله او بمن يصلي
التراويح صح واذا اقتدي الحنفي في الوتر بمن يراه سنة اختلف المشايخ فيه وكذا يجوز اقتدا مصل
موم بمثله سوا ادمى الامام قاعدا او قايما لاستواء حالهما واختلف فيما لو ادمى الموم قاعدا
والامام مضطجعا قال التمرتاشي رحمه الله والاظهر الجواز على قولهما وكذا على قول محمد في الاصح وهو
المناسب للاطلاق وجزم الزيلعي باختيار عدم الجواز وكذا يجوز اقتدا مصل قايم باحدب سوا بلغت
حدبته الركوع اولا ولا خلاف في الثاني وكم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وذكر التمرتاشي ان حد بته
اذا بلغت حد الركوع على الخلاف فيجوز عندهما خلافا لمحمد قال الزيلعي وهو الاقيس وفي الفتاوي
الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقايم هكذا ذكر محمد في النوادر وقيل يجوز والاول اصح انتهى معناه
من قولي محمد البيان شار في الفتح فكانه في البحر لم يطلع عليه فجزم بضعفه او انه محمول على قول محمد
وكذا يجوز اقتدا المتوضي بالمتيمم والقايم بالقاعد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد
فيهما وان علم ان امامه كان محدثا بان شهد وا انه احدث ثم صلى او اخبر الامام عن نفسه وكان
عدلا وان لم يكن ذب فقط كذا في السراج ويجب عليه الاخبار بلسانه او كتابة او برسوله على الاصح وهذا
اذا كانوا معينين فان لم يكونوا لم يجب كذا في الدراية واخبر انه امهم زمانا بغير طهارة او مع نجاسة
ما تعذر لا يجب الاعادة لانه خبر غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه وفي البزازية وان
احتمل انه قال ذلك تورعا اعاد ولو تورعا انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر
عليه اعادهما صلاه معه لعدم الاعتداد به لان الاقتدا بناء والبناء على المعدوم محال اعلم ان المحدث
كما عرفت ليس قيدا فلو قال ولو علم ان بامامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها للزم ان لا يشمل مالو
اخل بركن او شرط والعبرة لراي المقتدي حتى لو راي على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد
المقتدي انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى
احدهما بالاخر فاذا قطرة من دم وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدي لفساد صلاته على كل حال
كذا في البزازية ولو صلى على ظن انه محدث او جنب ثم تبين انه على طهارة لا تجزيه صلاته ويخشى عليه
الكفر كذا في الجوهرة وان اقتدى امي وقاري بامي فسدت صلاة الكل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا

صلاة القاري فقط ولو استخلف الامام القاري اميا في الاخريين فسدت صلاة الكل باتفاق علمائنا الثلاثة
رحمهم الله خلافا لزفر رحمه الله تعالى فرض القراءة في الاوليين وكلهم ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة
تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في الامي لعدم اهليته **باب الحدث** في الصلاة لما كان من العوارض
اخره وقدمه على المفسدات لانه في بعض احواله ليس مفسدا وهو وصف شرعي يحل في الاعضاء ليزيل
الطهارة وحكمه المانعية لما جعلت الطهارة شرطا له وهو المنوي رفعه عند الوضوء دون المعذور والمتيمم
كذا في النهر نقلا عن غاية البيان قال في النهر وبه علم ان تعريفه كما في البحر تبعا للفتح بما نعية شرعية قائمة
بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل تعريف بالحكم من سببه حدث وهو في الصلاة مذهب على الفور توضأ
وبنى على صلاته اي جاز له البناء والقياس فسادها لان الحدث بنا فيها والمشي والانحراف يفسد انها فاشبه
الحدث العمد وكن تركناه للاثر وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او مذي في صلاته فلينصرف
وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وهو مذهب الخلفاء الراشدين والاستحسان افضل من البناء مطلقا
ليكون ابعد من شبهة الخلاف وقيل هذا في المنفرد اما الامام والماموم فالبناء افضل صونا لفضيلة الجماعة
وقيده في السراج بما اذا كان لا يجد جماعة اخرى وهو الصحيح ثم لجواز البناء شروط الاول ان يكون الحدث سماويا
وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه والثاني سبب الثاني ان يكون الحدث موجبا للوضوء الثالث
ان لا يكون الحدث بندر وجوده الرابع ان لا يفعل فعلا له منه بد الخامس ان لا يأتي بمنافي للصلاة السادس
ان ينصرف من ساعته السابع ان لا يودي ركنا مع الحدث الثامن ان لا يودي ركنا مع المشي في حالة الرجوع
التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي العاشر ان كان مقتديا ان يعود الى الامام
ان لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء الحادي عشر ان لا يتذكر فائتة عليه بعد الحدث السماوي
وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما ان لا يستخلف من لا يصلح للامامة وبعض هذه الشروط توخذ
من مسائل الباب ومن اراد الاحتراز فعليه بالبحر الرائق يجد ما فيه الكفاية وان كان اماما جر آخر الى
مكانه هذا تفسير الاستخلاف وصورته ان ياخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة ان
يفعل ذلك بعد ذهاب الظهر اخذا بانفه توهما انه رعف وعشرا باصبعه ان كان الباقي ركعة وباصبعين ان
كان الباقي ركعتين واضعا يده على ركبته ان ترك ركوعا وعلى جبهته ان ترك سجودا وعلى فمه ان ترك قراءة وعلى
الجبهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سجود سهو هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم
فلا حاجة الى ذلك ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان في المسجد فانه ينوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف
كما في الزيلعي ولا ان يستخلف ما لو خرج من المسجد لو كان يصلي به او يجاوز الصفوف في الصحيح فلو لم يفعل
الا بعد فسدت صلاة القوم وفي صلاته روايتان اشهرهما عدم الفساد كما في السراج وفي المحيط انه ظاهر
الرواية وقال القاضي الامام الفساد وان كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج من المسجد ولم يجاوز
الصفوف بطلت عندهما وعند محمد لا تبطل لان مواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس
ان تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجه وفي تيمم القنية مسافر ان انتهيا
الى ماء فرغم احدهما بخاسته فتيمم والاخر ظهارته فتوضأ ثم جاء من تما مطلق واسمما ثم سبقه الحدث فذهب
قبل الاستخلاف واتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جاز لانه يعتقد ان صاحبه
محدث بدا في ايمة بلخ وهو حسن آتي فاطلاق فساد القوم يستثنى منه هذا قال في النهر وقياسه
انه لو امم صبيا وامرأة ثم سبقه الحدث فذهب قبل الاستخلاف واتم كل صلاة نفسه ان يصح
بجامع ان كل واحد في الصلاتين غنى صلاح للامامة ويظهر لي ان ما في القنية ضعيف بل صلاتهما
فاسدة لخلو مكان الامام وكذا اطلق الكثير ودل كلامهم ان الاستخلاف للامام حتى لو استخلف القوم

ايضا فالخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته ولو قدم الخليفة غيره قبل
ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد جاز وان قدم القوم واحدا او تقدم بنفسه لعدم الاستخلاف
الامام جاز ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون
الامام كذا في الخانية ولو تقدم رجلان فالاسبق اولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا
فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة
من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من تقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن
يمينه وشماله في صفه ومن خلفه ولو استخلف الامام من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز
عندهما خلافا لمحمد رحمه الله فاذا توضأ الامام عاد واتم في مكانه حتما ان كان اماما وهو الخليفة
لم يفرغ من صلاته لان الانفراد في موضع الاقتداء يفسد الصلاة الا اذا كان موضع وضوئه بجنب المسجد
بحيث لو اقتدى به جاز والا اي وان كان فرغ اماما من صلاته فهو مخير بين العود الى مكانه الاول
وبين الامام حيث توضأ وانما خير لان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيميل
الى ايهما شاء كالمنفرد اي كان المنفرد ان شاء بنى حيث توضأ وان شاء عاد ولو احدث عمدا استانف
صلاته وكذا لو جن او اغمي عليه او احتلم اي نام في صلاته نوما لا ينقض الوضوء فاحتلم او قهقه او اصابته
نجاسة ما نعة او شج اي اصابه حجر فشج راسه فسال منه دم او ظن انه احدث فخرج من المسجد
ولو حكما كالجبانة ومصلى الجنازة والدار الا في المراة فموضع مصلاها وجاوز الصفوف خارجا اي
خارج المسجد لان مكان الصفوف له حكم المسجد ثم ظهر انه لم يحدث لانه ينذر وجود هذه العوارض
فلم تكن في معنى ما ورد به النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف في صلاته فلينصرف
وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وهذا اذا وجد هذه الاشياء قبل ان يقعد قدر التشهد واما
اذا وجدت بعده تمت الصلاة بتبعيه حتى يجب حفظي قال في الخلاصة ولو ماء الامام في الصلاة
فالقوم يستقبلون آنتي ولو لم يخرج من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجة بنى على صلاته لانه
لم يصر في قصد الاصلاح ولو سبقه اي المصلي الحدث الذي يجوز معه البناء بعد التشهد توضأ
كما سبق وسلم او استخلف لو اماما وهذا الحكم وان علم مما مر الا انه ذكره تمهيدا لقوله وان تعمده
اي الحدث في هذه الحالة اي بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام او عمل ما ينافيها اي بناء الصلاة
كالتكلم والقهقهة وغيرهما تمت صلاته عندنا لتمام اركانها بنا على ان السلام ليس الا واجبا فقط وقوله
لا يوجب فسادها نعم عليه اعادتها جبرا للنقص القاري فيها بترك السلام وتبطل الصلاة عند
الامام ابي حنيفة رحمه الله ان راى المصلي في هذه الحالة وهو متيمم ما اطلق فشمل ما اذا راى الماء
قبل سبق الحدث او بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في البحر نقلا عن المحيط والمراد
بالرؤية القدرة عليه وعلى استعماله ولو تمت مدة المسح مقيما كان او مسافرا واجدا للماء اولا وهو
اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي
على الاصح في صلاته اذ لا فايدة في النزع لانه لا غسل ولا ماء خلافا لمن قال من الشايخ انها تفسد
ولو بعد ما احدث صحح الحدادي والزيلعي انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في المتيمم اذا راى
الماء بعد ما سبقه الحدث او نزع الماسح خفيه بعمل قليل بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع
قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم به الصلاة حينئذ اتفاقا والظاهر انه ذكر الخف بلفظ المثنى
اتفاقا لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمناه في بابه من انه نزع الخف ناقض للمسح وكذا افرده في الجمع
والتنوير وفي بعض نسخ الكنز ذكره بلفظ التثنية وفي بعضها بلفظ الافراد وهو اولى لما علمت والله تعالى اعلم

الامي سورة والمراد بالتعلم تذكره اياها بعد النسيان لان التعلم لابد له من التعلم وذلك فعل بنا في الصلاة
فتتم صلاته اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظ بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قاري فحفظها
من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير وكذا قالوا والتقييد بالسورة وقع اتفاقا قال الزيلعي
او هو على قولهما وفيه نظر لانهما وان عينا ثلاث ايات لكن لا بقيد كونها سورة واختلف فيما لو
كان الامي خلف قاري والعامة على البطلان قيل لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما
فلا يمكن البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية حيث قال الامي اذا تعلم سورة خلف
القاري فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح ووجه قراءة الامام له قراءة فقد تكامل اول الصلاة وآخرها
وبنا الكامل على الكامل جايز قال الفقيه ابو الليث لا تبطل اتفاقا وبه ناخذ اووجد العاري
ثوبا ساترا للعورة تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه
وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر
وهذا اذا وجده بالملك اما بالاباحة فهي على الخلاف المتقدم في التيمم او قدر الومي على الاركان اي الركوع
والسجود لان اخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف او تذكر صاحب الترتيب فايته عليه او على
امامه ولو وتر او كان في الوقت سعة وبناء على ان شاء الله انها تفسد فساد اموقوفا عند الامام رحمه الله
او استخلف القاري امي بعد ما احدث لعدم صلاحيته للامامة واختار ابو جعفر وفخر الاسلام انها بعد
التشهد تامة اجماعا وصححه في الكافي وغيره قال في الفتح وهو المختار لان الاستخلاف عمل كثير في نفسه
وانما لا يوثر ضرورة هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح او طلعت الشمس وهو في صلاة الفجر ليس المراد
ان ينظر الى القرص بل اذا راى الشعاع الذي يكاد يكل عنه جسل يمنعه لراى القرص كذا في الزيلعي وكذا الحكم
لو زالت الشمس وهو في صلاة العيدين او دخل وقت العصر وهو في صلاة الجمعة لفوات شرط صحتها
وهو الوقت قيل كيف يتحقق الخلاف مع ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجيب بانه يبنى على رواية
ان بين الوقتين وقت مهمل قال في العناية وهذا يخالف قولهم او دخل وقت العصر في الجمعة يعني وعلى
تلك الرواية انما خرج وقت الظهر فقط وقيل يمكن ان يقعد في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد
الى ان يصير الظل مثليه واستبعده في العناية واختار في توجيهه انه على الرواية الموافقة لقولهما قال في النهر
ولا يخفى ان التخريج على الصحيح اولى منه على المرجوح لاستبعاد منظور فيه ولقد ابعد من قال لم لا يجوز ان
يكون هذا من تفريع الامام على قولهما كما في المزارعة انتهى او المراد عذر المعذور بالقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع
بعد قعوده وقف الامر فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي يصلي فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ
يظهر ان انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة رحمه الله فيقضيها والا فيجوز الانقطاع لا يدل
عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما تقدم في بابه وسقطت الجبيرة عن برء
لظهور الحدث السابق قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء لا يبطل الصلاة اتفاقا المايين في بابه والي
هنا تمت المسايل اثنا عشر ومن هنا لقبت بالاثني عشريه الا ان هذه النسبة خطا عند اهل الحريه
لان العدد المركب العلمي انما ينسب الى صدره فتقول في خمسة عشر علما خمسي وعشري العلم لا ينسب
اليه ويزيد عليها مسايل منها لو كان يصلي في الثوب النجس فوجد ما يزيل النجاسة وهو مستفاد من
مسيلة ما اذا وجد العاري ثوبا كما سبق ومنها لو كان يصلي قضا فدخلت الاوقات المكروهة
وهذا مستفاد من قوله او طلعت الشمس في الفجر اذ لا فرق بين وقت ووقت ومنها ما اذا خرج الوقت على
المعذور قيل وهذا مستفاد من قوله ان راى في هذه الحالة وهو متيمم ما يجامع ان المسند فيها ظهور
الحدث السابق وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا تبطل الصلاة في هذه المسايل كلها لقوله عليه الصلاة

اذا قلت

اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فذهب البردعي
الى انها انما قال بالبطلان لان للخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض وكم
وكم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم
ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض للحديث المتقدم وليس فيه نص عند ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من
هذه المسايل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان
باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها في اول الصلاة واخرها قال في النهر والمحققون
على ما قاله الكرخي كما في المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح انتهى وفي الزيلعي ولو سلم القوم قبل امامهم بعد ما قعد
قدر التشهد ثم عرض له عارض من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد
القوم ثم عرض له ولو استخلف الامام مسبوقا صح لوجود المشاركة في التحريمة بينه وبينه والا ولى
للامام ان يقوم مدركا لانه اقدر على تمام صلاته واعلم بحاله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن
السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه فاذا قام المسبوق المستخلف صلاة الامام
يقوم مدركا ليسلم بهم اي بالقوم ثم يقوم هو فيقضي ما بقي عليه فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين وصلى
الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ثم لو فعل هذا المسبوق المستخلف منافيا كضحك او كلام او خروج
من المسجد او انحراف عن القبلة بعذر اي بعد اتمام صلاة الامام يضره المنافي يعني يفسد صلاته وكذا
من حاله كحاله والاولى بالنصب عطف على الضمير في يضره يعني ويفسد صلاة الامام الاولى اذ لو يكن فرغ
الامام الاول من صلاته ولا يضر المنافي الامام الاولى اذا فرغ من صلاته بان توضا وادرك خليفته بحيث لم
يفته شيء وانم صلاته خلف خليفته مع القوم وهو الاصح ولو تذكر الخليفة فاية فسدت صلاة الامام الاول
والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته
وصلاة الخليفة والقوم وقالا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته
لاقتدائه قبل فراغ الامام لا يجوز ولو قهقه الامام عند الاختتام او احدث عمدا فسدت صلاة من كان مسبوقا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تفسد لان هذا العارض لم يوثر في صلاة الامام مع صدوره منه فاولى
ان لا يوثر في صلاة المسبوق ولانه حدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام الا انه
لم يحتج الى البناء لتمام الاركان فلم يضره ذلك بخلاف المسبوق لاحتياجه اليه وفساد هذا الجزء يمنعه
من البناء عليه لان البناء على الفاسد فاسد والخلاف مقيد بما اذا لم يتاكد انفراده اما اذا تاكد بان
اتى بركعة تامة كان قام قبل سلامه تاركا للواجب او في موضع يجوز له القيام قبله كان خاف
وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلامه او في الجمعة والعيدين او خاف المعذور خروج الوقت او ان
يبتدره الحدث او ان يحر الناس بين يديه كما اذا كان في الصف الثاني مثلا ثم فعل ذلك لم تفسد
اتفاقا قيد بالمسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في السراج لكن رجح في الظهيرية
عدمه معللا بان النايم كمن خلف الامام والامام تمت صلاته فكذا النايم قال في البحر وفيه نظر
للفرق بينهما وذلك ان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي الفتح ولو فعل الامام ذلك بعد
ما قام اللاحق يقضي ما فاته لا تفسد عنده قال في النهر ويعكر عليه مسيلة الامام الاولى
اذا لم يفرغ من صلاته وقد اتى المسبوق الخليفة بمنافٍ تفسد صلاته على الاصح مع انه لاحق لا تفسد
صلاة المسبوق ان تكلم الامام او خرج من المسجد اتفاقا لانهما قاطعان لا مفسدان ومن سبقه الحدث
في ركوع او سجود اعادهما اي الركوع والسجود الذين احدث فيهما حتما اي يجب عليه اعادة ما احدث
فيه ان بنى على صلاته لعدم الاعتداد بالمفعول اولا اما على قول محمد رحمه الله فان فلان اتمام الركن بالانتقا

ولم يوجد واما على قول الثاني فلان السجدة وان تمت بالوضع الا ان القومة والجلسة فرض عنده
ولا تتحقق لهما بغير الطمانينة حتى لو لم يعدهما فسدت صلاته وكما تختلف عينه دام للتقدم
على ركوعه وسجوده ومن تذكر سجدة صلبية او تلاوية في ركوع او سجود فسجدها اي السجدة
الصلبية او التلاوية ندب اعادتهما اي الركوع والسجود فان قيل كان ينبغي ان يكون اعادتهما
واجبة لان الترتيب المذكور واجب قيل قد اجاب عنه في شرح الكافي باذ الترتيب قد سقط بعذر
النسيان وفيه كلام لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوايت واما الواجب في
الصلاة ان تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما
الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل له لزوم الاعادة لاعدم وجوب السجود وقيد في الفتح
ندبها بما اذا قضاها عقيب التذكر فاذا خرجها الى اخر الصلاة قضاها فقط وفي الخانية لو تخلل بين
المتروكة وبين التي تذكر فيها ركعة تامة لا تنقض باتفاق الروايات وان لم تكن تامة فكذلك في
ظاهر الرواية وروي الحسن رحمه الله تعالى انها تنقض قيد بالتذكر فيهما لانه لو تذكرها في القعدة
فسجدها اعادها وبالسجدة لانه لو تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقرأتها اعادة ومن ام
فردا اي شخصا واحدا فاحدث الامام فان كان المأموم رجلا تعين للاستخلاف فان لم يستخلفه الامام
لعدم المزاحم مع صيانة الصلاة قيد بالواحد لانه لو كان المأموم متعددا فلا يتعين الا بتعيين
الامام او القوم او يتعين هو بالتقدم ويقتدي به لعدم الاولوية والا اي وان لم يكن المأموم
رجلا بل كان صبيا او امرأة او خنثى او اميا او اخرسا او متنفلا خلف مفترض او مقيما خلف
مسافر في القضاء فقيل يتعين فتفسد صلاتهما اي الاما والمأموم والاصح انه لا يتعين فتفسد
صلاته اي المأموم دون الامام قال الزيلعي ومحل الخلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه
فصلاة الامام والمستخلف باطلة اتفاقا ولا بد ان يقيد هذا بما اذا خرج الامام من المسجد
لما مر من انه اذا لم يخرج من المسجد فمنع علي اماما حتى لو توضأ في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثا
معا وخرجا من المسجد فسدت صلاة المقتدي دون الامام كما في البحر معزيا الى التجنيس ولو حصر
بوزن تعب فعلا ومصدرا مبنيا للفاعل العي وضيق الصدر وللمفعول من حد حصر اي منع وحبس
قال الاتقاني وبالوجهين حصل في السماع واللغتان في الصحاح وانكر المطرزي ضم الحاء في مكسور
العين عن القراءة مقدار الفرض لخجل اعتراه جاز له الاستخلاف عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما قيدنا بعقدار
الفرض لانه لو قرأ مقدار الفرض لا يتخلف اجماعا كذا في الهداية وغيرها قال في البحر وذكره في المحيط بقيل
وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما قالوه في فتح المصلي على امامه من انها لا تفسد
وان قرأ قدر ما يجوز به الصلاة على الاصح فكذا هذا قال في النهر يمكن الفرق بان عدم الفساد في الفتح لاطلاق
الحديث الاتي والفساد هنا للعمل الكثير بلا حاجة وقيدنا بالخجل لانه لو نسي القراءة صار اميا لا يتخلف
اجماعا وقيد بكونه عن القراءة لانه لو حصر بالبول لا يتخلف في قول الامام رحمه الله في غير رواية
الاصول وعلى قوله الثاني له ذلك كذا في الظهيرية ومحمد مع الثاني كما في السراج ويسمى الحاقن لغة وبالباء
الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والحازق من يدافع الريح ومن اتخذ في
البول ففيهما او في الغائط او في هذا في بيان احكام ما يفسد الصلاة وما يكره فيها شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها اعرف في العارضية والفساد
والبطلان في العبادات سواء قال فسد الشيء يفسد بالضم فسادا فهو فاسد وفسد بالضم فسادا فهو
فسيد وافسده ففسد والفسدة ضد المصلحة كذا في مختار الصحاح يفسدها اي الصلاة الكلام ولو سهوا

او في نوم معطوف على قوله سهوا تقديره ولو في حالة السهو او حالة النوم وبالفساد في
حالة النوم قال كثير من المشايخ وهو المختار خلافا لما اختاره فخر الاسلام لان الكلام قاطع
للصلاة مطلقا قال في البحر وشمل ايضا قراءة التوراة والانجيل والزبور كما في المجتبى وقال
في الاصل لم يجزه وعن الثاني ان اشبه التسبيح جاز انتهى قال في النهر يجب حمل ما في المجتبى
على المبدل منها ان لم يكن ذكرا او تنزيها وقد سبق ان المبدل لا يحرم على الجنب قراءته
انتهى ولو لد عند عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا للثاني كما في السراج وفي الخانية وقيل لا تفسد
وعليه الفتوى وكذا يفسدها الدعاء من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه وتنصيصا على الرد على من خالف
اي ما يلفظ بشبه كلام الناس وهو ما امكن طلبه منهم نحو اللهم ارحمني نوب كذا او الطمعني كذا او اقض دين
او ارزقني فلانا على الصحيح لانه يمكن تحصيله على الناس بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني
سواء كان لنفسه او لغيره ولو لاحيه على الصحيح ويفسدها ايضا الانين او هو صوت
للتوجع كذا في الغاية وخصه العيني بالحاصل من قولداه بسكون الهاء مقصورا بوزن دع
وقيل هو قوله اه بكسر الهاء والمد وهو ان يقول اوه بفتح الهمزة ومدها وبغير مد مع شد
الواو والمفتوحة وسكون الهاء وتمد لغات اخر قال الحلبي في شرح المنية ان فيها ثلاثة عشر لغة
والتاوه هو قوله اوه وتف ثم اف اسم فعل لأتضجر وقيل للتضجر وسواء اراد به تنفيه موضع
السجود او اراد به التافيف ولو كانت الكلمة بحرفين فان الصلاة تفسد عند ابي حنيفة ومحمد خلافا
لابي يوسف رحمه الله فانه قال بعدم الفساد لكن في المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف وفي المشدد
تفسد عندهم اتفاقا ويعارضه ما في الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي
اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها على قوله والاصح انها لا تفسد ويفسدها
ايضا البكا بصوت ذي حروف والبكا بمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي مع البكا
وان قصرت اردت الدموع وخروجها كذا في الصحاح لو جمع بحسده او مصيبة بفقد حبيب
او مال وهذا الجار والمجرور قيد للانين وما بعده لانه كلام معنى لا يفسدها الانين والتاوه والتافيف
والبكا لذكر جنة او نار اتفاقا لدلالته ذلك على الخشوع المطلوب في الصلاة قيد بالانين
ونحوه لانه لو استعطف كلبا او هرة او ساة حمارا لم تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في البحر وفي الظهيرية ولو
بالصوت لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في البحر وفي الظهيرية ولو
وسوسه الشيطان فخوفه من امور الدنيا فسدت لا من امور الاخرة ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن
للحمى ونحوها تفسد انتهى بخلاف التعوذ لدفع الوسوسة لا تفسد مطلقا كما في القنية ويفسدها ايضا
التنحنح بلا عذر وهو وصف يطرأ على المكلف يناسب التخفيف عليه قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر
كان كان مبحوث الطبع لم تفسد بلا خلاف وان وجدت الحروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا
وكذا الانين والتاوه والتافيف اذا كان بعذر بان كان مريضا لا يملك نفسه فصار كالحبشا والعطاس
اذا حصل بهما حروف ولو تنحنح لاصلاح صوته او تحسينه لا تفسد على الاصح وكذا لاهتداء الامام عن
خطيئة او للاعلام انه في الصلاة فلو قال وغرضه صحيح لكان اشمل ويمكن حمل العذر في كلامه على
ما هو اعم من المضطر اليه يفسدها ايضا تشميت بالشين المعجم افضع من المهملة عاطس يرحمك
الله لانه خطاب له حتى لو شمت نفسه لا تفسد لعدمه قيدنا بيرحمك الله لان السامع لو
قال الحمد لله فان عني الجواب اختلف المشايخ او التعليم فسدت والا لم يرد واحدا منهما لا تفسد
اتفاقا ولو قال العاطس تعد ترحم امين فسدت صلاته ايضا ولو قالها ايضا ممن هو بجانبه

لا تفسد كذا في الخانيه وعلله في الظهيريه بانه لم يدع له قال في البحر ويشكل عليه ما في الدخيره اذا
امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته وهو مفيد لفساد صلاة الاخر قال في النهر
لا نسلم ان الثاني تامين لدعاء به لانقطاعه بالاول والذي هذا يشير التعليل وقصد جواب خبر
سار بالحمد لله اي بقوله الحمد لله وقصد جواب خبر عجيب بالهيللة اي بقول لا اله الا الله او
السبحلة اي بقول سبحان الله وقصد جواب خبر سوء بالاسترجاع اي بقوله انا لله وانا
اليه راجعون او الحوقلة اي بقول لا حوله ولا قوة الا بالله وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا
لابي يوسف رحمه الله فانه قال بعدم الفساد لانه ثنا بصيغة فلا يتغير بعز محمد قلنا ممنوع الا
ترى ان الجنب لو قرا الفاتحة على قصد الثنا جاز قال في البحر ولا خلاف في الفساد فيما لو كان بين يدي
المصلي كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى
وبيده عصي فقال وما تلك بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني
اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي من خارجه فقال ومن دخله كذا منا ونحو ذلك
مريدا به الخطاب اذ لا يشكل على احد انه متكلم لا قاري ولو اراد المصلي بذلك اعلامه انه في الصلاة
لا تفسد اتفاقا وكذا لو عرض للامام شيء فسبح المأموم لا بأس به لان المقصود به اصلاح الصلاة فسقط
حكم الكلام عند الحاجة الى الاصلاح ولا يسبح للامام اذا قام الى الاخريين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى
القيام اقرب فلم يكن التسبيح مفيدا كذا في البحر نقلا عن البدايع ثم قال وينبغي فساد الصلاة به لان القيام
فسادها عند قصد الاعلام ثم رايته في المجتبى قال ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال
المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما انتهى قال في النهر والظاهر ان
هذا الاختلاف له التفات الى اخر هوانه لو اعاد بعد ما كان الى القيام اقرب ففي فساد صلاته
خلاف وعلى عدمه فهو مفيد انتهى ولو فتح المصلي على غير امامه فسدت صلاته وهذا شامل لفتح
المقتدي على مثله وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده واراد بالفتح على غير امامه تلقينه القراءة
على قصد التعليم اما ان قصد به القراءة فلا تفسد عند الكل كما في الخلاصة وغيرها ونظيره ما لو
قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانها تفسد صلاته ان اراد به جوابا والا فلا كذا في
الزيلعي لانه يفسدها فتحه على امامه مطلقا يعني سواء قرا قدر ما تجوز به الصلاة ام لا وفي الاصح لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا استطعمك الامام فاطعمه وهو مطلق من غير تفصيل وقيده في القنيه
ان يفتح على امامه من ساعته كما يكره للامام ان يلجئه اليه بل ينتقل الى اية اخرى لا يلزم من وصلها ما
يفسد الصلاة او الى سورة اخرى او يركع اذا جاء انه كما في البحر نقلا عن المحيط واختلف في اداء
ففي رواية اذا قرا القدر المستحب وفي اخرى اذا قرا قدر الفرض وعليه اقتصر الزيلعي رحمه الله
وتنوي الفتح لا القراءة ويفسدها ايضا السلام عمدا قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد
لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما اورده اي السلام باللفظ وانما لم يقيد
الرد بالعمد لانه مفسد عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام ومخاطب
والكلام مفسد مطلقا والمتبادر للفهم ان المراد بالسلام هنا سلام التحية بقرينة عطف الرد
عليه لكن قال في البحر نقلا عن البدايع السلام على انسان مفسد مطلقا واما اللام وهو
الخروج من الصلاة فمفسد ان كان عمدا انتهى وفي زاد الفقير الكلام مفسد الا السلام ساهيا
وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا بانه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام عليكم

فكت

65

فكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة
انه يظن انه اكمل اما اذا اسلم في الرباعية مثلا ساهيا على ركعتين على ظن انهما تراويح
وكذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا انتهى تنبيه ذكر الشارح الزيلعي رحمه الله
انه يكره السلام على المصلي والقاري والجالس للقضا والبحث في الفقه والتخلي وزيد عليه
مواضع واحسن من جمعها صدر الدين الغزي فقال رحمه الله
سلام مكروه على من ستمعا ... ومن بعد ما ايدي يسن ويشرعا ... مصل وتال ذاكر ومحدث ... خطيب ومن يصغي اليهم يسمع
مكرر فقه جالس لقضا به ... ومن بحث في العلم دعهم ليفزعوا ... مؤذن ايضا او مقيم مدرس ... كذا الاجنبيات الفتيات امنع
ولاعب شطرنج وشبه بحلقهم ... ومن هو في اهل له يتمتع ... ومع كافرا ايضا ومكشوف عورة ... ومن هو في حالا التغوط اشنع
ودع الكلا الا اذا كنت جايعا ... وتعلم منه انه ليس يمنع ... وقد زاد عليه مولانا الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله المتفقه
على استاده كما في القنيه والمغني ومطير الحمام ونظم ذلك في بيت فقال
كذلك استاد مغني مطير ... فهذا ختام والزيادة تنفع ... وتفسدها ايضا اقرانه من مصحف
اراد به ما كتب فيه شيء من القران وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف ومحمد
رحمهما الله فانهما قالا لا يعدم الفساد لكنه يكره فقط لانها عبادة ضمت الى مثلها ولانه ان حمل المصحف
وتقليبه عمل كثير يقطع سير اداء ليس في الصلاة ولانه تلقن منه فاشبه التلقن من غيره فهما تا نعلتان
وعلى الثانية لا فرق بين المحمول وغيره في الفساد قال الرحمتي وهو الصحيح ولا بين قرانه مما يمكن
حمله اولا كالمحراب وهو الاصح قال في الزيلعي لو بقي لو لم يقدر على القراءة الا منه فصلى بغير قراءة فالاصح انه
لا يجوز صلاته كذا في الظهيريه وفي النهاية عن الفضلي رحمه الله تعالى انه كان يقول في التعليل للامام اجمعنا
على انه لو لم يقدر على القراءة الا من المصحف فصلى بغير قراءة جاز وكذا لو كانت منه جايزة لما ابيحت
بغير قراءة الا انهما لا يسلمان هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ قال في البحر والظاهر ان ما في الظهيريه
متفرع على العلة الاولى وما في النهاية على الثانية انتهى واطلق المصحف في القراءة من المصحف فافاد انه
لا فرق بين القليل والكثير ولا بين الحافظ وغيره لكن قال في البحر قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير
الحافظ اما الحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا وجزم به في فتح القدير والنهاية والتبيين وهذا
وجيه انتهى قال في النهر اطلاق عدم الفساد في الحافظ انما يتم على العلة الثانية اما الاولى فلا فرق بين الحافظ
وغيره وعبارة الشارح رحمه الله ولو لمن يحفظ الا انه نظر وقرا لا تفسد وهاتان العبارتان لا غبار عليهما
انتهى ويفسدها ايضا اكله وشربه اولو ناسيا لان كل واحد منهما عمل كثير قال في الخانية لانهما
عمل اليد والفم واللسان واستشكله شارح المنية بما لو اخذ سمسمة في فيه او قطرة مطر فابتلعها
تفسد مطلقا كما نص عليه اطلق في الاكل ومراده ما يفسد الصوم وهو اكل مقدار الحمصة كذا في
الزيلعي تبعا للخلاصة وجعل في الخانية اه هذا قول البعض وقال بعضهم ما دون ملا الفم لا يفسد
وفرق بين الصلاة والصوم وما في الزيلعي اولى ويفسدها سجوده على مكان نجس وهذا قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فيما اذا اعاده اي السجود على ظاهر
بعد سجوده على المكان النجس لان فساد السجدة لا يوثر في قضا الصلاة اذا اعيدت وفيما ان
السجدة جزء من الصلاة فيفسد الكل بفساده ويفسدها ايضا العمل الكثير لا القليل واختلف
في الفارق بينهما على اقوال فقيل ما يعمل بيد واحدة قليل وباليدين كثير واختاره ابو الفضل
وقيل مفوض الى راي المصلي اذا استكثره فكثير مفسد والا لا قال الحلواني رحمه الله وهذا اقرب
الاقوال الى باب الامام وقيل الكثير ثلاث والقليل ما دونه وقيل ان كان العامل بحيث لو راه

راء علي بعد تيقن الذليس في الصلاة فكثير وان شك انه فيها او لم يشك فقليل قال في البدايع
وهذا اصح واختاره العامة كما في الفتح وقال الصدر الشهيد انه الصواب قال في البحر وهو ارجح من رجح
الاول وقد يقال انه غير صحيح فانه لو مضغ العلك في صلاته فسدت وليس فيه استعمال اليد قال
في النهر ولا خفاء ان قيد الخيثيه مراعاة لمعنى ما يعمل باليدين كثيرا اي من حيث انه يعمل بهما الا تري
وبفسدها شروعه في غيرها اي في غير التي يصليها كما اذا صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح
العصر او التطوع بتكبيرة جديدة فان كان صاحب ترتيب كان شارعا في التطوع عندهما خلافا
لمحمد او لم يكن صاحب ترتيب بان سقط للضيق او لكثرة الفوايت صح شروعه في العصر لانه
نوي تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الاول فشاط للخروج عن الاول صحة الشروع في الغاير
ولو من وجه لا يفسدها شروعه فيها اي في التي يصليها ثانيا بل يبقي علي ما كان عليه
حتي يجتزي بتلك الركعة لانه نوي الشروع في غير ما هو فيه فلغت نيته الا اذا كبر
ينوي امامة النسا او اقتدا بالامام او كان مقتديا فكبر ينوي الانفراد فحينيذ يصير شارعا
فيما كبر له ويبطل ما مضي من صلاته للتغاير وهذا اذا نوي بقلبه ولم يتلفظ بلسانه اما اذا قال
بلسانه نويت الظهر صار داخلا في الثاني مطلقا والحاصل ان المصلي اذا كبر ينوي الاستيناف
ينظر فان كانت الثانية التي نوي الشروع فيها هي الاولي بعينها من كل وجه ولم يخالفها في شي لم
تبطل صلاته وان خالفتها تبطل ويستانف ونظيره مالو باع عبدا بالف ثم جدد فيه العقد
بالف وخمامة فان العقد الاول يبطل به وينعقد الثاني وان جدده بالف بقي الاول لعدم المغايرة وعلي
هذا لو كان يصلي علي الجنازة فجي بجنازة اخري فكبر ينوي الصلاة علي الثاني بطل ما مضي ويصير
شارعا في الثاني ولو لم ينو الصلاة علي الثاني او نوي الصلاة عليهما فهي علي حاله ويجزي
بما مضي ولا يفسدها ايضا ان نظر الي مكتوب قرآن او غيره وفيهما اما عدم الفساد
بالقرآن فلا خلاف فيه واما غيره فقيل هو قول الثاني وبه اخذ مشايخنا رحمهم الله تعالي
وعند محمد تفسد وبه اخذ الفقيه فياسا علي ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه
وفهمه والاصح انه متفق علي عدم الفساد والفرق ان الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد المقصود
ومن اليمين الفهم والوقوف علي سره وقد وجد قال في النهر وهل يكره ذلك في المنير ما
يقتضيها حيث قال لو انشا شعرا او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد اسا
وعلل شارحها بانه اشتغل بما ليس من افعال الصلاة بلا ضرورة ثم قال وينبغي ان يجب عليه
السهو اذا شغله ذلك عن اداركن او واجب آنتي واكل ما بين اسنانه مما هو دون
الحمصة لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق وتفسد في قدرها
اي الحمصة فما فوقها كما في الزيلعي تبعا للبدايع وشرح الطحاوي وفي الولوالجية لو ابتلع ما بين اسنانه
وكان قدر الحمصة فسد صومه دون صلاته والفرق ان افساد الصوم بوصول ما يتغذي به وقد وجد
والصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد وقد منا عن الخانية ان ما دون ملا الفم لا يفسد قال في البحر
وينبغي ان يكون محل الخلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه بلا مضغ اما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف
في الفساد وعلي هذا فلو عبر المصنف رحمه الله بالابتلاع كما فعل اولي قال في النهر واقول فيه بحث اذ قد تقرر
ان العمل القليل لا يفسد ولا شك ان ما دون الحمصة غني عن الكثير من المضغ بل لا يتاتي فيه مضغ
لتلاشيه بين الاسنان بخلاف الحمصة آنتي ثم قال في البحر واذا الحاذ ابتلاع ما بين اسنانه غير
مفسد بشرط علي الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من اعمال الصلاة ولا

حرفوه

ضرورة فيه فكان مكروها وان كان قليلا آنتي وان مر مار اي مار كان في موضع سجوده اي صلاته
وهو من قدمه الي موضع سجوده تبسه بذلك علي ان مروره فيما وراء ذلك غير مكروه اذا كان علي
الارض او حاذي الاعضاء الاعضاء اي حاذي بعض اعضا المار اعضا المصلي اذا كان علي
الدكان اثم المار المتكلف بتعمده ولا تفسد الصلاة لقوله صلي الله عليه وسلم لو يعلم المار
ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يدي المصلي قال النووي لا ادري
قال اربعين سنة او شهرا او يوما كذا اخرج البزار اربعين خريفا والكراهة تحريمية لتصريحهم
بالاثم وفي تفسير موضع السجود تفصيل قال صدر الشريعة واعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد
الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي
حيث كان في حكم موضع السجود واذا كانت في المسجد الكبير او في الصحرا فعند بعض المشايخ ان مر في
موضع السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع
سجوده له حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي علي الدكان
ويمر الاخر امامه تحت الدكان فلا شك انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلا يأثم علي الرواية الاولي
واما علي الثانية فالمار تحت الدكان ان مر في موضع النظر اذا نظر في موضع السجود فحينيذ ان حاذي
بعض اعضا المار بعض اعضا المصلي يأثم والا فلا آنتي والحاصل ان المرور بين يدي المصلي في المسجد
الصغير مكروه مطلقا وفي الكبير والصحرا مكروه عن قرب لا عن بعد وينبغي ان يكون القريب موضع
السجود او موقع بصر المصلي عليه او اسفل الدكان اذا حاذي اعضاؤه اعضا المصلي لا ان
كان بينهما قدر قامة الرجل وكذا الستوة والسرير وكل مرتفع وينبغي للمصلي ان يغرز بكسر الرا
الهملة بعد الغين المعجمة اي يجعل في الارض امامه بفتح الهمزة اي قدامه في الصحرا ستوة
وهي خشبة مقدار ذراع فصاعدا لحديث عايشة رضي الله عنها سيل رسول الله صلي الله عليه وسلم
عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل وموخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخا المعوه الذي في اخر
الرحل من كور البعير وفسرها عطا بانها ذراع فما فوقه كما اخرجه ابو داود وغلظ اصبع او ذلك
ادناه لان ما دونه لا يبدو للناظر فلا يحصل المقصود منها فالسنة ان يقرب منها لقوله صلي الله عليه
وسلم اذا صلي احدكم الي سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته وان يجعلها علي جهة احد
حاجبي الحديث ابي داود عن المقداد بن الاسود قال ما رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يصلي الي عود
او شجر الا يجعله علي حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليها صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما
بل كان يميل عنه ولا يكفي الوضع عند تعذر غرزها كما لو كانت الارض صلبة وهذا اختيار صاحب الهداية
وعزاه في غاية البيان الي ابي حنيفة وصححه جماعة منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يفيد
المقصود وقيل يسن الالقا وتقلد القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون علي
مثال الغرز ولا للخط اذا لم يجد ما ينصبه واختاره في الهداية وعليه كثير من المشايخ لانه لا يحصل
المقصود به اذ لا يظهر من بعيد واجاز المتاخرون ان يخط خطا لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا
فليخط خطا قال المحقق بن الهمام والسنة اولي بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر
بربط الخيال به كيلا ينتشر واختلفوا في بيان كيفيته فمنهم من قال يخط بين يديه عرضا مثل الهلال ومنهم
من قال يخط بين يديه طولا وذكر النووي انه المختار ليصير شبه ظل السترة ويدرا اي يدفع المصلي
المار بين يديه بالاشارة باليد او بالراس او بالعين كما فعله النبي صلي الله عليه وسلم بولدي
ام سلمة والتسبيح زاد الولوالجي وان يكون برفع الصوت بقراة القرآن قال في البحر وينبغي ان يكون

محله في الصلاة للجهر به فيما يجهر فيه منها لا بهما اي لا يدفع بالاشارة والتسبيح جميعا لوقوع
الكفاية باحدهما وكوجع كره ان عدمت الستره او قصد المرور بينه اي المصلي وبينها اي الستره
للاحاديث الواردة قالوا وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب
بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح
والقراءة كما في غاية البيان وترك الدرء افضل لما في البدايع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة
والافضل ان لا يدرء لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه المعلا تريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء
في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين كذا في البحر وجاز تركها اي الستره عند امن المرور
لان اتخاذ الستره للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار قال العلامة شارح المنية ويظهر
ان الاولى اتخاذها في هذا الحال وان لم يكن الترك لمقصود اخر وهو كف بصره عما وراءها
وجمع خاطره بربط الخيال بها انتهى وستره الامام تحريبة عن القوم للظاهر الاحاديث الثابتة
في الصحيحين من الاقتصار على سترة صلى الله عليه وسلم قال في البحر وقد اختلف العلما في ان ستره
الامام هل هي بنفسها ستره للقوم ولدام له خاصة وهو ستره للقوم وظاهر كلام ائمتنا الاول
ولهذا قال في الهدايه ستره الامام ستره للقوم انتهى ولو صلى على توب بطانته بخسة صح ان لم يكن
مضربا لكونه في حكم توبين وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان الخشب
بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا وكذا الحكم فيما لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس
سوا تحرك احدهما بحركة الاخر اولا وهو الصحيح بخلاف ما لو كان لا يساتو يا طرف منه نجس فالقي
الطرف النجس على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا جازت وكره عبثه اي المصلي
بثوبه او بدنه اعلم ان الكراهة المطلقة يراد بها التحريم عند الاطلاق وكثيرا ما يطلقون الكراهة عليه وحينئذ فالفارق
ايضا مما مر جعه خلاف الاولى قال الحلبي وكثيرا ما يطلقون الكراهة عليه وحينئذ فالفارق
الدليل والفعل المكروه يوثر في نفس الصلاة فيوجب نقصانها كما في الجلابي فان كانت
الكراهة تحريما وجب اعادة الصلاة لان ترك الواجب و تنزيها استحب لانه كالندب
كما في فتح القدير وذكر في الكامل ان الامور المذكوره انما كانت مكروهة اذا كان الفاعل في ذلك متعمدا والا فليست
بمكروه واختلف في تفسير العبث فذكر بعضهم انه فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا
والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح وهو هنا فعل ما ليس من افعال
الصلاة لانه ينافيها وكراهة العبث تحريمة لما اخرج القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى
بن كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اكره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك
في المقابر قيد بعبث المصلي لان عبث غيره انما هو مكروه تنزيها فقط ومن ثم قال السروجي في قوله
الهداية ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك بالصلاة فيه نظر اذ العبث بثوبه او بدنه خارجها
خلاف الاولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة انتهى وكره ايضا قلب الحصى عن مكان السجود
والمراد بقلبه تسويته وفي القاموس قلبه حوله عن وجهه والحصى صغار الاحجار والواحدة
حصاة الا قلبه مرة واحدة ليمكنه السجود لما في الكتب السنة عن معيقب انه عليه الصلاة والسلام قال له
لا تمسح الحصا وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة ولان في نوع عبث الا انه اغتفر اذا كان لا يمكنه
السجود عليه لاصلاح صلاته كذا في الهداية يعني لا يمكنه السجود التام قال في البحر وهو يفيد ان تسويته مرة
لهذا الغرض اولى من تركها قال في النهر ظاهر قوله اغتفر يومي الى انه رخصة وبه صرح في البدايع والاولى
تركه وفي النهاية وغيرها انه لا حب قيد بالمرة لان الزيادة عليها مكروهة في ظاهر الرواية وقيل

يفعل

يفعل مرتين كذا في منية المصلي انتهى وكره ايضا فرقعة الاصابع او لمرة وهو غمزها او مدها حتى تصوت
وفي القاموس تنقيضها للاجماع على كراهة ذلك في الصلاة كما نقله في البحر وعزاه الى الدرايه وكذا كره تشبيكها
كما في العيني قال في البحر والحق في المجتبى منتظر الصلاة والماشي اليها بمن فيها انتهى والظاهر ان الكراهة
تحريمية فيها للنهي عن ذلك واما خارجها فقال الحلبي لم اقف عليه لمشايخنا والظاهر انها في غير هذين
الموضعين لا لعبث ليست مكروهة ولولا راحة الاصابع وان لعبث كرهت تنزيها وكره ايضا التخصر
لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الاختصار في الصلاة اخرجه الجماعة الا ابن ماجه وفيه تاويلات
اشهرها واصحها ما قاله ابن سيرين ان يضع اليد على الخاصره قال في المغرب وهو ما فوق الطفطفة
والشراسيف واراد بالاول اطراف الخاصرة وبالثاني ما يشرف على البطن كذا في النهر نقلا عن النهاية ثم قال
وقد جا هكذا مفسرا عن ابن عمر في السنن وحكمته انه في الصلاة راحة اهل النار قال ابن حبان يعني انه فعل
اليهود والنصارى في صلاتهم الذي هم اهل النار لان لهم راحة فيها وصرح في المبسوط بكراهته خارج الصلاة
وينبغي ان تكون تحريمية فيها لاخارجها وقيل هو ان يتكي على عصي في الصلاة وتسمى المخصرة كذا في المجتبى
اي في الفرض اما النفل فلا يكره فيه على الاصح كما في المجتبى وقيل هو ان يختصر السوره فيقرا منها اية
او ايتين ولا شك في كراهته لما انه اخلال بالواجب وقيل ان يحذف السجدة وكره هذه التاويلات
ليس في اللفظ ما يمنع واحدا منها الا ان الانسب هو الاول انتهى وكره ايضا الالتفات وهو تحويل
الوجه عن القبله يمنة او يسرة لخبر البخاري انه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد الطلق تبعا
للكتب وقيده في العنايه بعدم العذر اما له فلا يكره وفي منية المصلي بما اذا عاد الى الاستقبال من ساعته وجزم
في الخانية والخلاصة بانه مفسد وان للكروه انما هو تحويل بعض الوجه قال في البحر والاشبه ما في عامة الكتب
من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه انتهى ولو نظر بموخر عينه فقط لم يكره اي تحريما
والاولى تركه وكره ايضا الاقعا لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اقعا الكلب وفسره الطحاوي بان يقعد على
اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره واضعا يديه على الارض والكرخي بان ينصب قدميه ويقعد
على عقبيه ويضع يديه على الارض والاصح الذي عليه العامة هو الاول اي كون هذا هو المراد بالحديث
لان ما قاله الكرخي رحمه الله غير مكروه كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على الاول تنزيهية
على الثاني قال في النهر انما كانت تنزيهية على الثاني بناء على ان الفعل ليس باقعا وانما الكراهة لترك الجلسة
المسنونة كما علل به في البدايع وفسر الاقعا بقول الكرخي تعاست الاحكام انتهى وكره ايضا افتراش
ذراعيه اي بسطهما في حالة السجود لما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها وكان نعني النبي صلى الله عليه
وسلم نهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع والتقييد بالرجل مخرج للمراة فانه ينبغي لها ان تفترش
ذراعيها كما مر قيل وانما نهي عن ذلك لانه اظهار التكاسل والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبيه
بالسباع والكلاب قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور من غير صارف وكره ايضا رد السلام
بيده لانه ليس من افعال الصلاة لكن جعله في المجمع مفسدا اخذا من قولهم لو صافح المصلي غيره بنية السلام
فسدت قال حسام الائمة فعلى هذا تفسد اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد قال الحلبي في شرح
المنية صريح كلام الطحاوي يفيد ان عدم الفساد في الرد باليد هو قول الثلاثة وحينئذ فيحتاج الى
الفرق بينه وبين المصافحة وقول الزيلعي رحمه الله اذ المصافحة كلام معنى يرد عليه ان الرد باليد
كلام معنى قالاولى في ان يعلل الفساد في المصافحة بانه عمل كثير بخلاف الرد باليد وكره ايضا الترنح بلا
عذر لانه فعل ترك سنة الجلوس مع منافاته الخشوع قال في النهر وهذا يفيد انها تنزيهية انتهى
وما قيل انه من افعال الجبابره رد بانه صلى الله عليه وسلم كان جل جلوسه مع اصحابه الترنح في

غيبي الصلاة وكذا كان عامة جلوس عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكره غير واحد
ولا شك ان فعله عليه الصلاة والسلام مبرا عن فعل الجبابرة وقيد بلا عذر يفيد انه ليس بمكروه مع العذر
لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وكره ايضا كف ثوبه وهو رفعه بين يديه او من خلفه
اذا اراد السجود وفي المغرب عن بعضهم ان منعه الا ثوار فوق القميص فيكره اذ يصلي مشد وذ الوسط وبه
صرح في العناية معللا بانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة بعد مرها كذا في شرح المنية قال
في الفتح ويدخل فيه تشمير الكمين وقيده في الخلاصة ان يكون الى المرفقين قال في البحر والظاهر
الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل ثم قال وذكر في المجتبى في كراهة تشمير الكمين قولين انتهى وفي النهر
معزيا الى القنية انه ان شمر كيلا يعمل كان يعمل قبل الصلاة اختلفوا في الكراهة وهو ظاهر في الكراهة
فيما لو شمر لها انتهى وكره ايضا اسدال ثوبه بان ارسله من غير ان يضم جانبيه واسدل خطا قال
نهي عنه يقال سدل ثوبه سدلا من باب ضرب ارسله من غير ان يضم جانبيه وفي فتح القدير هذا يصدق على
في البيت وهو ان يجعل ثوبه على راسه ويكتفه ويرسل اطرافه من جوانبه وفي فتح القدير هذا يصدق على
اذ يكون المنديل مرسلا بين كتفيه كما يفعله كثير فينبغي له ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس
القباء من غير ادخال اليدين فيه وقد صرح بالكراهة بعد انتهى لكن في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لابس
شقه او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره قال في البحر وظاهر ما في
الفتح ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة
فانه عين الوضع انتهى قال في النهر ثم ظاهر كلامهم انه لا فرق بين كون الثوب محفوظا من الوقوع اولا وعليه
فيكره الطيلسان الذي يجعل على الراس كما في شرح الوقاية ولا كراهة في البرنس لانه مخيط ثم قال واختلف
في كراهة السدل خارج الصلاة والاصح انه لا يكره كما في كراهة القنية اي تحريما والا فمقتضى ما مر
انه يكره تنزيها انتهى ويكره اشتمال الصماء وهو ان يلف راسه وسائر بدنه بثوب واحد
فلا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد نعم وعن غيره لا وستره المنكبين في الصلاة
مندوب يكره تركه تنزيها كذا في شرح المنية ويكره تغطية القدمين في السجود كما في الخلاصة ويكره
التلثم وتغطية الانف والفم في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران وكره ايضا
التثاوب بالهمز وهو التنفس الذي يجد عند دفع البخار وهو ينشأ من امتلاء المعدة
لحديث الصحيحين التثاوب من الشيطان واذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع ولذا يندب
حبسه ما استطاع فان لم يقدر وضع يده او كمه على فيه كذا في الزيلعي لكن في الخلاصة ان امكنه
ان يأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او كمه كره كذا عن الامام رحمه الله ووجهه
ان التغطية مكروهة الا لضرورة وهي منتفية ثم المذكور في مختارات النوازل انه يضع ظهر يده قال
الحلبي وهل يفعل ذلك باليمين او اليسرى لم اقف عليه وافاد في البحر عن المجتبى انه يغطي في القيام باليمنى
وفي غيره باليسرى قال في النهر بعد نقله له والذي رايته فيه انه يغطي باليمين وقيل ان كان في القيام
او في غيره فباليسرى انتهى وفي ملا مسكين ويكره التثاوب مطلقا سواء كان في الصلاة او في غيرها
انتهى وكره ايضا التمطي اي التمدد واصله التمطط قلبت الطاء ياء كما لتقضي وانما كره لانه من
التكاسل وكره ايضا تغميض عينيه اي اطباق اجفانهما ولو في حالة السجود كما هو ظاهر الاطلاق
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه لانه يفوت النظر للمحل
المندوب ولكل عضو وطرف حظ من العبادة قال في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية
اذا لم تكن لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات الخشوع بسبب رؤية ما يشغل الخاطر فلا يكره

غمضها

غمضها بسبب ذلك بل ربما يكون اولى لانه حينئذ لكمال الخشوع انتهى والصلاة معقوص الشعر
وهو في اللغة جمع الشعر على الراس وقيل لبده وادخال اطرافه في اصوله كذا في المغرب واختلف
الفقهاء فيه على اقوال فقيل ان يجمعه وسط راسه ثم يشده وقيل ان يلف دوابيد حول راسه
كما يفعله النساء وقيل ان يجمعه من قبل القفا ويمكنه بخيط او خرقة وكل ذلك مكروه اذا فعله
قبل الصلاة وصلى على تلك الهيئة اما لو فعل ذلك شيئا من ذلك وهو في الصلاة فسدت لانه عمل
كثير قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحريمية لورود النهي عنه بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمده للصلاة اولا انتهى
اوحاسر الراس اي كاشف الراس تكاسلا لترك الوقار لانذ للا اي خضوعا فانه غير مكروه لانه المقصود
في الصلاة والاولى ان لا يفعله لانه قد ترك اخذ الزينة المامور بها مطلقا في الظاهر كما في شرح المنية او في
ثياب البذلة بكسر الباء والذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه وقيل ما يلبس في
البيت ولا يذهب به الى الكبراء ورأى عمر رضي الله عنه رجلا فعل ذلك فقال ارايت لو كنت ارسلتك
الى بعض الناس اكنت تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر رضي الله عنه احق ان تتزين له وكراهة الصلاة
معها مختصة بما اذا كان له ثوب اخر فان لم يكن له ثوب اخر فلا كراهة كما في حاشية اخي زاده وكره ايضا
مسح جبهته اي المصلي فيها اي في خلال الصلاة من التراب لانه نوع عبث وهذا اذا لم يضره فان
ضره فلا باس به في الصلاة وبعد الفراغ وكذا مسح العرق وكره ايضا نظره اي المصلي الى السما لقوله
صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون روسهم الى السما في الصلاة ولانه كالالتفات ويكره ان
يطأطئ راسه وان يتمايل يمنة او يسرة كما في الجوهرة وكره ايضا عد الاي جمع اية وكذا السور وعد
التسبيح في الصلاة بيده فرضا كان او نفلا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وخلافا لهما اي لابي يوسف
ومحمد في غير ظاهر الرواية وقيل الخلاف في الفرايض والكراهة في النوافل وقيل لا خلاف في الكراهة في الفرايض
وصرح ابن امير حاج رحمه الله بان كراهة العد تنزيهية قال في البحر فظاهر قوله في النهاية الصحيح انها
لا تباح اصلا يفيد انها تحريمية قال في النهر وفيه نظر اذ المكروه تنزيها غير مباح اي غير مستوي الطرفين
قيد العد باليد لانه لو احصى بقلبه او عجز بانامله فلا كراهة اتفاقا وعليه يحمل ما جا عن صلاة التسبيح
ولو لم يمكنه ذلك او كان مضطرا قال في الاسلام يعمل بقولهما ولو عد باللسان فسدت اتفاقا وقيدنا بالصلاة
لان العد خارج الصلاة لا يكره وقيل هو بدعة في ظاهر الرواية وهو الاصح وكرهه بعضهم وقيد بالاي
والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كما في بعض شروح الهداية وكره ايضا قيام الامام
بحلقة في طاق المسجد اي محله لان قيامه فيه يشبه صنيع اهل الكتاب هكذا علل به في الهداية
واقتصر عليه وقيل لاشتباه حاله على اهل اليمين واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشتبه قال
الرحمتي والاولى وجيه لانه المناسب لاطلاق الكتاب انتهى والمراد بالكتاب الجامع الصغير
قال في البحر بعد ذكره الابحاث تتعلق بما نحن بصدده فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية
كراهة قيامه في المحراب مطلقا سوا اشتبه حال الامام ام لا وسوا كان المحراب من المسجد ام لا
وكره ايضا انفراده اي الامام على الدكان للتشبه ايضا واراد به المكان المرتفع قدر ذراع
وقيل ما يقع به الامتياز وهو الاوجه كما في الفتح وانفراده على الارض لما فيه من الازدرا بالامام
وهذا هو ظاهر الرواية وروى الطحاوي عدمها لانتفا التشبه قال في الخانية وعليه عامة المشايخ والخلاف
في عدم الكراهة مع الحاجة كما في المجتبى والعبدين يعني لعذر الزحمة قيد بالانفراد لانه لو كان بعض
القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في غالب الامصار
كذا في البحر معزيا الى المحيط وكره ايضا القيام خلف صف فيه فرجة بالضم اي موضع

خالي للامر بسد فرجات الشيطان ولقوله صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف كتب
له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيات ورفع له عشر درجات وكره في الصلاة ايضا لبس ثوب تصاوير
جمع تصوار وهو ما يتصور من ذوات الارواح سواء كان نقشا او نسجا لانه يشبه حامل الصنم
وفي الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى اهر لم يصل ولو كان الباب معقد لما يكره في الصلاة
لامكن اجراء كلامه على عمومه اعني سواء كان في الصلاة او خارجها قال في البحر وفي المحيط صلى بالناس
وفي يده تصاوير لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير
مستبين انتهى وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي ومعه
صورة اوكيس فيه دنانير او دراهم فيه صور صغار لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه
صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب الاخر انتهى وكذا يكره ان يكون
فوق راسه اي راس المصلي في السقف او بين يديه اي قدامه قريبا او بحذائه يمنة او يسرة صورة
حيوان مرسومة في جدار او غيره لانه يشبه عباده تها وانما لم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا كانت خلفه
للاختلاف في ذلك ففي رواية الاصل لا تكره لانه لا يشبه العباده بل اهانة لها وفي رواية الجامع الصغير
تكره ومشى عليها في الخلاصة الا ان تكون الصورة صغيرة جدا لا تبدو واي لا تبين تفاصيل اعضائها
للناظر على بعد اذا كان قائما وهي على الارض لانها لا تعبد عاده في هذه الحاله والكراهة باعتبارها
وفي كراهية الخلاصة صلى ومعه دراهم فيها تمثيل ملك لا باس به لصغرها انتهى او تكون الصورة لغير
ذي روح كالشجر والثمر والبحر ونحوها لا فرق في الشجر بين المثمر وغيره في قول الكافة خلافا لمجاهد
او تكون الصورة مقطوعة الراس من الاصل او كان لها راس ومحي اما بنحت او بخيط منسج على جميع الراس
حتى طمست هيئته او بطليه بغبرة ونحوها او بغسله لانها لا تعبد بدون الراس عادة لقوله
صلى الله عليه وسلم ايكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا قبرا الا سواه ولا صورة الا
لطختها ومحو وجه الراس لمحو الراس كذا في الخلاصة بخلاف ما اذا قطعها بخيط من الملقوم حيث لا تنتفي
الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك قيد بالراس لان قطع الحاجبين او العينين
او اليدين او الرجلين لا يعدمها تنبيه جوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان ينزلها قال في
النهر وينبغي ان يجب عليه ولو استاجر مصورا فلا اجر له لان عمله معصية كذا عن محمد رحمه الله تعالى ولو هدم بيتا فيه
تصاوير ضمن قيمته خانيا عنه كما في التفاريق لا يكره قتل الحية والعقرب لخبر اشيخين اقتلوا
الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وأد في مراتب الامر الا اباحة وهذا قيده في النهاية بما اذا مرت
بين يديه وخاف الاذي والا فيكره اطلق في الحية فشمل سائر انواعها وصححه في الهداية وجميع المواضع
والعمل الكثير قال السرخسي وهو الاظهر لانه عمل رخص للمصلي فصار كالمشي بعد الحدث
والاستقاء من البيوت والتوضي وفيه كلام مذكور في فتح القدير والبحر الرائق قيد بالحية والعقرب
لانه قتل جنس القمل والبرغوث وغيرهما مما يفر فيه اختلاف قال في الظهيرية فان اخذ قملة
في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وروي عنه انه اذا
اخذ قملة او برغوثا فقتله او دفنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها
واي ذلك فعل فلا باس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى قال في النهر قال الحلبي ولعل الامام
انما اختار الدفن لما فيه من التنزه عن اصابة دم ما ليد القاتل او ثوبه وان عفي عنه عفي عنه هذا اذا
تعرضت له بالاذى فان لم تتعرض له كره الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد اما في المسجد
فلا باس بالقتل بالشرط المذكور ويطرحها في بطريق الدفن ولا عبرة اذا غلب على ظنه انه يظفر بها

بعد الفراغ منها وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام رحمه الله تعالى انه يدفنها في الصلاة
وبين ما عند لو دفنها في المسجد اساء انتهى ولا يكره ايضا قيام الامام في المسجد حال كونه ساجدا في
طاقه اي طاق المسجد الذي هو المحراب وانما لم يكره ذلك لان العبرة للمقدم في مكان الصلاة حتى
تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دارا فقام
بحنث بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان في الحرم وراسه خارجها
منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء كذا في البحر وكذا لا تكره الصلاة الى ظهر شخص قاعد او قائم يتحدث
بعيدا كان او قريبا وفي قوله يتحدث ايما الى انه لا كراهة لو لم يتحدث بالاولى قيد بالظهر لان الصلاة
الى الوجه مكروهة اتفاقا وكذا قال في الدخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي واذا كان بينهما صفوف في ظاهر
المذهب يعني اذا فرغ من صلاته للزوم الصلاة الى وجهه وبه علم ان الاستقبال ان كان في
المصلي فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل كذا في النهر ثم قال قال الحلبي وصرحوا انه لو صلى
الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره كانه للفاصل وقياسه انه لو صلى
الى وجه انسان هو على مكان عال ينظره اذا قام لا اذا قعد لا يكره وخرجوا به لهم انتهى وكذا لا تكره
الصلاة الى مصحف او سيف معلق او موضوع بين يديه لانهما لا يعبدان او شمع بفتح الميم
على الاوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قال ابن قتيبة او سراج هذا هو المختار كافي
غاية البيان وقيل تكره كما لو كان بين يديه جمر او نار توقد قال التمرتاشي والصحيح عدم
الكراهة لانهما لا يعبدان احد وفي القنية المجوسي يعبد وفي الجمر لا النار الموقدة حتى لا تكره
النار الموقدة انتهى قال في البحر وينبغي ان الشمع لو كان الى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان
فلا كراهة اتفاقا ولا تكره الصلاة على بساط ذي تصاوير اذا لم يسجد عليها هكذا قيده
في الجامع الصغير واطلق في الاصل الكراهة لان المصلي يعظم ووضع الصورة فيها تعظيم لها
سجد عليها ام لا قال تاج الشريعة والاصح ما في الجامع لان القيام عليها اهانة والساجد عليها
شبيه بالعابد قال في النهر ولو حمل المطلق على المقيد لارتفع الخلاف ولم يلح ما المانع لهم من ذلك
انتهى تكميل بقي من المكروهات وضع الدراهم ونحوها في فيه غير ما تعد من القراءة والعمل القليل ومدافعة
الاخشبين او الريح وحمل الصبي والصبية بلا عذر فلا يكره بعذر خوف النار او الماء او حمل صلى
الله عليه وسلم لامامة بنت زينب فقيل منسوخ والصلاة في مطان النجاسة كمعاطن الابل والمجزرة
والمغتسل والحمام والمقبرة والكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه نجاسة وصلى
فيه لا باس به انتهى وكذا لو صلى في موضع نزع الثياب وجلوس الحمامي كما في زاد الفقهي وكره تحريما
البول والتخلي اي التغوط والوطي فوق مسجد لانه مسجد الى عنان السما بفتح الهمزة يعني
السحاب ويروى ان عنان السما نواحيها قاله ابن الاثير ولذا تترتب الاحكام من حرمة
مكث الحايض والجنب فيه ونحو ذلك ودل كلامه ان ادخال النجاسة فيه لا يحل ومن هنا قيد
بعض المتاخرين قولهم يجوز الاستصباح بالدهن النجس بغير المساجد وفي التجنيس ينبغي
لمن دخل المساجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة واختلف في كراهة اخراج الريح فيه
وكره ايضا غلق بابه اي المسجد لانه يشبه المنع من العباده والاصح جوازه عند الخوف
على متاعه اي متاع المسجد وعليه الفتوى قالبه في البحر وهذا احسن من التقييد بزماننا
كما في عبارة بعضهم فالمدار حسبما يظهر الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات
ثبت كذلك في اوقات الصلوات اولا فلا او في بعضها ففي بعضها كذا في الفتح ثم قال وفي

العناية والتدبير في الخلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا علي رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي
يكون متوليا انتهى ويجوز نقشه اي المسجد بالجص بالفتح والكسر معرب بج وتسميه العرب القصة
وما الذهب ونحوه وهذا في غير المحراب اما هو فيكره نقشه لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره
قال في الخاني وهذا اذا فعله من ارادة نفسه من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما
يحكم به النقاد وان النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما قيد من تضييع المال ثم قال بعد ذلك فان اجتمعت اموال
المسجد وخاف الضياع يطرح الظلمة فيها لاباس به حينئذ انتهى واراد بالمسجد داخله لقولهم انه في
التزيين ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس لانتظار الصلوات فيه فلو زين خارجه كره وفي البحر
معزيا الى الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولي ثم قال ولا يخفى ان محله
ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما اذا كان كذلك فله فعل البياض لقولهم انه يعمر الوقف كما كان
وقيد بكونه للنقاء لانه لو كان لاحكام البناء فلا ضمان عليه وفيه ايضا معزيا الى النهاية وليس بحسن
يستحسن كتابة القرآن على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان تنوطا انتهى وكذا يكره
كتابة الرقاع والصاقها بالابواب لما فيه من الاهانة ويجوز ايضا البول ونحوه كالوطئ والتخلي فوق بيت
فيه مسجد اعد للصلاة وان ندب اتخاذه لامره صلى الله عليه وسلم بذلك لانه ليس مسجدا حقيقة والتقييد
بفوق وقع اتفاقا فالجواز للجماع ودخول الجنب والحايض فيه من غير كراهة كذا في ملا مسكين نقلا عن الذخيرة
واختلف في مصلى العيد والجنازة قال في النهاية والمختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلاة العيد
والجنازة انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وما عدا ذلك ليس
له حكم المسجد قال في البحر وظاهره جواز البول ونحوه في مصلى العيد والجنازة ولا يخفى ما فيه فان الباني
لم يعده لذلك ينبغي ان لا يجوز فعل ذلك فيه وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فايدته
في بقية الاحكام ومن ثم حل دخوله للجنب والحايض انتهى واختلف ايضا في المساجد التي عند الاسواق
والخيام والاصح انها ليس لها حرمة فانه لا باس بادخال الميت فيها مع اننا امرنا بتجنيب مساجد
الموتى كذا في النهر معزيا الى النهاية

باب الوتر والنوافل

آخرهما عن الفرايض ايما الى انحطاط
درجتهما وجمع بينهما لان الوتر نياب النفل من حيث انهما زيادة على الفرايض ولانه نفل عندهما
وقد مر لغته وهو في اللغة الفرد خلاف الشفع بالفتح والكسر واوتر صلى الوتر وفي الشرع صلاة
مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل لغة الزيادة وشرعا زيادة عبادة شرعت لنا
لاعلينا وصفة الوتر واجب هذا احد اقوال الامام رحمه الله وهو الظاهر في مذهبه وهو الاصح وقال
اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو سنة مؤكدة وهو رواية عنه وعند الائمة الثلاثة فريضة ويباح ذر فرض وقيل
بالتوفيق فمن رض اي عملا واجب اي اعتقادا وسنة اي ثبوتا واجمعوا انه لا يكفر جاحده وانه لا يجوز
بدون نية الوتر وان القراءة تجب في كل ركعاته وانه لا يجوز اداؤه قاعدا او على الدابة من غير عذر
كما في المحيط قال في البحر وصرح في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فاته بالاجماع وصححه في التجنيس وعلل
له في المحيط بقوله اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن وتره او
نسيه فليصله اذا ذكره وصرح في الخاني بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عندهما وروي عنهما عدمه ثم قال
بعد سرد كلام لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما فوجوب القضاء محل نزاع وقد
علمت دفعه بما في المحيط انتهى ولو اجتمع قوم على تركه اديبهم الامام وحبسهم فان لم يمتنعوا قاتلهم كذا
في النهر نقلا عن التجنيس وغيره وهو اي الوتر اي كيفيته ثلاث ركعات بقعود وسلام واحد
عندنا لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرط الشيخين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قال في النهر فلو اقتدى حنفي فيه بمن يسلم على
راس الركعتين وسلم فسد اقتداؤه على الاصح وقيل لا لانه لم يخرج بسلام الامام لما انه مجتهد فيه
قلت شرح الارشاد لا يجوز الاقتداء بالشافعي في الوتر اجماعا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل وهذا
مخالف ما مر لاقتضاء صحة الاقتداء اذا لم يسلم قال الزيلعي وهو الاصح لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب
على الحنفي وكل منهما يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف بينهما قال في الفتح وقد يشكل هذا الاطلاق بما في التجنيس
وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه وعلى هذا فينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي
بناء على انه لم يصلح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر ولا يتادى الواجب بنية النفل
وحينئذ فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدي نعم لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة من التنفل وغيرها
بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس تقتضي انه لا يجوز وهو غير بعيد للتامل انتهى
وقال بل ان يقول لا نسلم ان بنية الوتر انما نوى نفلا بل صلاة مخصوصة عينها بالوتر به وهذا كاف
في صحة الاقتداء ويدل عليه ما في باب الوتر من التجنيس لو اقتدى في الوتر بمن يراه سنة او تطوعا جاز
الاقتداء بمنزلة من صلى الظهر خلف اخر وهو يرى الركوع سنة او تطوعا وان كان افتتح الوتر بنية التطوع او
بنية السنة لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل انتهى فقوله ولان الفرض لا يتادى بنية النفل
معناه حينئذ اذا نوى صريح النفل كالسنة او التطوع وبنية الوتر ليست نية له كما قدمناه واذا تحققت
هذا ظهر لك ان قوله في البحر ما في التجنيس اولا في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك غير صحيح اذ معناه ان
الوتر يتادى بنية النفل وهو خلاف الواقع فتدبر انتهى كلام النهر يقرا وجوبا في كل ركعة بعد الفاتحة
وسورة اي سورة كانت الا انه لو قرا في الاولى بالاعلى وفي الثانية بالكافرون وفي الثالثة بالاخلاص تبوكا
بالماثور كان حسنا وهذا يعني ايجاب القراءة في جميعه بالاجماع اما على قولهما فظاهر واما على قول الامام
رحمه الله فلان وجوبه لما كان بالسنة وهي لا تفيد القطع وجبت القراءة في جميع ركعاته احتياطا قال في النهر
معزيا الى التجنيس الوتر بمنزلة النفل في حق القراءة الا انه يثبت المغرب من حيث انه لو استتم قائما
في الثانية قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة واحدة وينبغي ان تفسد لو عاد انتهى ويقنت اي
المصلي وقد تقدم ان القنوت واجب الا انه في تعيينه خلافا فقيل هو طول القيام لا الدعاء وقيل
انه الدعاء دون تطويل القيام قال في البحر وينبغي تصحيحه والمراد من الدعاء مطلقه ويصلي فيه على
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل الاستغفار بما في آخر التشهد وبالاول يفتى ومن لا يحسن دعاء القنوت
المشهور عندنا وهو اللهم انا نستعينك الخ بالعربية او لا يحفظ قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات او يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
وقال في التجنيس او يقول يارب يارب يارب ثلاثا وهذه الاقوال الثلاثة مختارة قال في البحر والظاهر
ان الاختلاف في الافضلية لا في الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقييد بكونه لا يحسن العربي ليس بشرط
لا يجوز لمن يعرف الدعاء المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكر انتهى وفي ثالثة اذا كذا او قضاء وكذا شك انه في
الثانية او الثالثة ام الركعة وقنت فيها ثم ضم اخرى وقنت فيها وهو المختار كما في النهر نقلا عن التجنيس
ثم قال وفي المحيط لو شك انه في الاولى او الثانية او الثالثة جلس في كل ركعة بعد القنوت فيها هو الاصح
وقيل لا يقنت اصلا لانه في الاولى والثانية بدعة وترك السنة اولى من ارتكاب البدعة وجوابه منع
كونه سنة بل واجب كما تردد فيه بين بدعة وواجب اي به احتياطا انتهى دايما في جميع السنة قبل الركوع
بيان لمحله من الثالثة فلو تذكره بعد الرفع منه لا يقنت كذا روي عن الامام رحمه الله ولو فيه فروايتان
والاصح انه لا يفعل ولو فعل ولو بعد الركوع لم تفسد كذا في الخانية زاد في الخلاصة وعليه سجود السهو

قنت اولم يقنت بعد ما كبر ورفع يديه هذا اذا نبه الا اذا اقتضاه فانه لا يرفع حتى لا يري تهاونه فيه يرفع يديه عند من يراه وسكت المصنف رحمه الله عن صفته من الجهر والاخفا لانهما لم تذكر في ظاهر الرواية وقد قال ابن الفضل يخفيه الامام والمقتدي قال في الهداية تبعا للسرخسي انه المختار وفي المفيد قال مشايخنا للمؤتم يخفي حتما لان الامام واما المنفرد ففي البدايع انه مخير وهل يرسل في هذا الدعا او يعتمد اختار الطحاوي والكرخي الاول وغيرهما الثاني وهو قول الامام والثاني وهو الاصح كذا في النهر ثم قال وفي المحاوي لم ير بعض اصحابنا الشافعيين الارسال قال في البنايه ومعني الارسال هنا ان يبسطهما كما يفعله الداعي ولو مسح بهما وجهه بعد فراغه قيل فسدت كذا في جوامع الفقه انتهي فرع لو وقعت العياذ بالله نازلة قنت الامام في الصلاة الجهريه كذا في البنايه ونقل في العنايه عن جمهور اهل الحديث انه يقنت في كل الصلوات ولا يقنت في صلاة غيرها اي غير صلاة الوتر كالفجر وما روي من قنوته عليه الصلاة والسلام فيه فانما كان شهرا يدعو علي قوم من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك ويتبع المؤتم قانت الوتر في قنوته ولو بعد الركوع قيل هذا عند ابي يوسف وهو الاصح وعند محمد يسكت او يؤمن وفي الفتح يتابعونه اي بالكفار يلحق واذا دعي بالتهم اهدني او غيره هل يتابعونه ذكر في الفتاوي خلافا بين ابي يوسف ومحمد في قول لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاء واسكتوا ولا يتبع المؤتم قانت الفجر عندهما خلافا لابي يوسف فانه يتابعه وفا بحق الاقتدا وبهما اذ منسوخ ولا متابعة فيه فصار كما لو كبر في الجنازة خمسا ثم قيل يقعد تحقيقا للمخالفة وقيل لا يقف ساكتا في الاظهر ولو كبر الامام في الجنازة خمسا قبل يتم المؤتم والاصح انه يقف ساكتا ايضا ويتابعه في السلام قال في النهر قال في البنايه ولم يذكروا انه يقعد تحقيقا للمخالفة كما في القنوت اقول مخالفته في الجنازة ليست بالقعود بل بالسلام لما انه بعد تمام الاركان وقد ذكره ثم قال ودلت المسيلة علي جواز الاقتدا بالشافعي وذلك لان الاختلاف في اذيتابعه او لا بل يقف ساكتا او يقعد اتفاق علي انه لو كان مقتديا وهذا فرع صحة الاقتدا لكنه مشروط بان يحتاط في موضع الخلاف بان لا يتوضا من قلتين فيهما نجاسة وان يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك اليابس وان يراعي الترتيب بين الفوايت وان يمسح ربع ناصيته وان يتوضا من القهقهة والفصد وان لا يكون الامام صلي الوقتية قبل الاقتدا به وقول العيني هذا عجيب لان الشافعي يقول بمثله في حق الحنفي تعجب في غير محله لان هذا لا يصلح مانعا لقول الحنفي به والجامع لهذه الامور ان لا يتحقق منه ما يفسد صلاته في اعتقاده بناء علي ان المعتبر هو راي المقتدي وهو الصحيح الذي عليه الاكثر وقيل راي الامام وعليه الهند واني وجماعة قال في النهايه وهو الاقيس وعليه فيصح قاذا لم يحتط ثم علي الاول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم راه يصلي فالاصح صحة الاقتدا به لكن قولهم لو علم منه عدم لا يصح الاقتدا به قد يعكر علي هذا فانه سوا علم حاله في خصوص ما يقتدي به اولا كذا في الفتح وما قيل وان لا يكون منحرفا عن القبلة ولا متعصبا ولا شاكا في ايمانه رد بان الانحراف ليس مذهب الشافعي وغاية التعصب بلا استحلال ان يوجب فسقا وهي خلف الفاسق صحيحة كذا في البنايه قال في الفتح ولو سلم يشك في ايمانه فالمشيئة في الايمان اما للتبوك او باعتبار ايمان الوفاة نسال الله ثبتنا عليه في ذلك الاوان انتهي والسنة المؤكدة قبل فريضة الفجر وبعد فريضة الظهر كذا بعد فريضة المغرب وبعد فريضة العشا ركعتان بدا بسنة الفجر لقوتها حتي روي عن الامام رحمه الله وجوبها وروي الحسن ان اداها قاعدا بلا عذر لا يجزه وجعله في الخلاصه مجمعا عليه قال في النهر وفي التجنيس لو صلي ركعتين تطوعا

علي ظن بقا الليل فاذا الفجر طالع اجزاته عن ركعتي الفجر هو الصحيح وما في الخلاصة الاصح انهما لا تجزيه فخرج اما علي رواية الوجوب او علي ان السنة لا تصاب بنية النفل لكن قد يشكل عليه ما فيها ايضا صلي اربع ركعات تطوعا فتبين ان الاخريين بعد الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما خلافا لمحمد وبه يفتي اذا حتسابهما في الاولي اولي الا انه في التجنيس قال الاصح عدم احتسابهما كما اذا صلي الظهر ستا وقعد علي الرابعة حيث لا تنوب الركعتان عن سنة الظهر هو الصحيح لان سنته هي ما واظب عليها النبي صلي الله عليه وسلم بتحريمة مبتداة وتصحيح التجنيس في الميلتين اولي ثم قال وقالوا العالم اذا صار مرجعا في الفتوي جاز له ترك كل السنن الا سنة الفجر وصرحوا بانه يأثم بتركها علي الاصح كما في المحيط بل في النوازل لو ترك سنن الصلوات الصحيح انه يأثم لانه جا الوعيد بالترك هذا اذا كان مع رسوخ وادب فان لم يكن دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة انتهي وقبل فريضة الظهر وقبل فريضة الجمعة وبعدها اي بعد فريضة الجمعة اربع اي اربع ركعات هذا هو ظاهر الرواية كما في البدايع وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ كما في عيون المذاهب وفي المنية والسنة فيها ان يصليها اربعا ثم ركعتين والاربع بتسليمة واحدة قال الزيلعي حتي لو صلاها بتسليمتين لا يعتد بها عن السنة انتهي اقول ولعله بدون عذر لقوله صلي الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شي فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت رواه الجماعة الا البخاري واختلف في افتوي هذه السنن بعد ركعتي سنة الفجر ففي المنية قبل الكل سوا والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد وعليه جري في النهايه والعنايه وقال الحلواني ركعتا المغرب اكد التي بعد الظهر ثم التي بعد العشا ثم التي قبل الظهر وصححه الحسني وهو احسن كذا في فتح القدير قلت وفي الزيلعي والافضل في السنن اداوها في المنزل الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كلما كان ابعد من الرياو اجمع الي الخشوع والاخلاص فهو افضل انتهي وفي التتارخانية من الفصل الحادي عشر من كتاب الصلاة قال عليه السلام من صلي سنة الفجر في بيته يوسع له في رزقه وتقل المنازعة بينه وبين اهله وختم له بالايمان انتهي ولو تكلم بعد الفريضة قيل تسقط السنة وقيل لا لكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم وفي القنيه ولو تكلم بعد الفريضة لا تسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكذلك كل عمل ينافي التحريمة وهو الاصح وفيها ايضا صلي الفريضة وجي بالطعام فان ذهبت حلاوة الطعام او بعضه يتناول ثم ياتي بالسنة وان خاف فوت الوقت ياتي بالسنة ثم يتناول الطعام انتهي وفي الخلاصة لو صلي ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشرا او الاكل فانه يعيد السنة اما بالاكل لقمة او شربة ماء لا تبطل انتهي وندب الاربع قبل فريضة العصر او ركعتان والكل مروي من فعله صلي الله عليه وسلم وندب الست بعد فريضة المغرب بثلاث تسليمات كما في التجنيس وبتسليمتين كما في الغزنوي وبتسليمة واحدة كما في الدرر وندب الاربع قبل فريضة العشا وبعدها اي بعد فريضة العشا كالظهر من حيث انه لا يكره التطوع قبلها ولا بعدها وقيل هو مخير ان شا صلي ركعتين وان شا اربعا وقيل الاربع قول ابي حنيفة والركعتان قولهما بنا علي اختلافهم في نوافل الليل كما سيأتي ان شا الله تعالي كذا في الزيلعي وغيره قال في النهر وهذا بظاهره ربما افاد ان الركعتين علي قولهما افضل من الاربع ولا يشك شاك ان الاربع بتسليمة افضل من الركعتين فقط عند الكل انتهي وسكت المصنف رحمه الله عن ندب الاربع بعد الظهر وندصرح بعض المشايخ بحديث رواه ابو داود وفي بعض الشروح هل السنة المؤكدة محسوبة من المندوب في الاوقات الثلاثة اولا وعلي الاول هل تودي معها بتسليمة واحدة او لا

اختلف علما العصر فيه فنعه قوم لانه اذا نوى السنة لم يصدق في الشفع الثاني والمذ
لم يصدق في السنة قال في الفتح ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة
وقع عن السنة والمندوب سوى احتسب المصلي الرواتب منها وكلا والحال فيه واطاب انتهى
هل الاولى وصل السنة التالية للفرض بعدها ولا قال في البحر معزيا الى شرح الشهيد القيام الى السنة
متصلا بالفرض مسنون انتهى وصرح في الاختيار بان كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها
وفي الشافي كان عليه الصلاة والسلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام
تباركت ياذا الجلال والاكرام وقال الحلواني في لا باس بان يقول بين الفريضة والسنة الاوراد واختاره في
فتح القدير لان الثابت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يوخر السنة عن الاذكار قال بعضهم الافاضل فان
قلت لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعده قلت اجيب عنه بان التي قبل الفرض
قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكن عليه كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه
والتي بعده جبرا للنقصان لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير تكميل بقي من
المندوبات صلاة الضحى واقلها اربع ركعات واوسطها ثمان ركعات واكثرها اثنتي عشرة ركعة
وافضلها اوسطها ووقتها بعد الطلوع الى الزوال وصلاة الاستخارة ذكرها الزيلعي وغيره ودعاوها
معروف مشهور وصلاة الحاجة ذكرها ابن امير حاج وغيره ولها حديثا مذكورة في الترغيب والترهيب
قال في النهر وكان الفارق بينهما ان الاستخارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به وحل انتهى وقيام
الليل واحيا العشر الاخير من رمضان والاول من ذي الحجة وليلتي العيدين وليلة النصف من شعبان ومن
المعلوم كراهة النفل بجماعة الا التراويح لورود الاثر في التراويح دون غيرها من النوافل وعلم من هذا
كراهة الجماعة في اول جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الرغايب قال في البزازية ولا يخرجون
عن الكراهة بنذرها وكره الزيادة في العدد على اربع ركعات بتسليمة واحدة في نفل النهار
باتفاق الروايات لانه لم يرو انه عليه الصلاة والسلام زاد على ذلك ولو لا الكراهة لزاد تعليما
للجواز كذا قالوا وهذا يفيد انها تحرم تحريمة والكره الزيادة على اربع ركعات في نفل الليل الى
ثمان ركعات عند ابي حنيفة خلافا لهما اعلم ان المضر رحمه الله تبع صاحب الهداية في جعل
الثمانية بالليل جايزة من غير كراهة عنده خلافا لهما فانهما قالا تكره الزيادة تا لليل
على ركعتين بتسليمة لكن ذكر في النهاية لا فايدة في تخصيص ذكر ابي حنيفة لان الشافعية في الليل
الى الثمانية جايزة بغير كراهة اتفاقا ولا يزاد على الثمان اختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة
واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام الرخصي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة
بالعبادة وهو افضل ورده في البدايع بانه يشكل بالزيادة المذكورة على الاربع في النهار
قال والصحيح انه يكره لانه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة
مكروهة بالاجماع اي باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وقد يضعف قول الرخصي وتمامه في
البحر الرايق والافضل فيهما اي في الليل والنهار رباع غير منصرف للعدل عن اربعا ربع
والوصف ولا خلاف في النهار لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى اربعا لا يفصل
فيهن بسلام وهكذا جاء عنه في سنة الظهر والجمعة واما في الليل فهذا قول ابي حنيفة
وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الليل المثنى افضل لقوله صلى الله عليه وسلم
صلاة الليل مثنى مثنى واعتبارا بالتراويح قال في العيون وبقولهما يفتى اتباعا
للحديث كذا في المعراج ورده الشيخ قاسم بما استدل به الشايخ للامام من حديث

التصحيح

الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره
على احدى عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن
ثم يصلي ثلاثا الحديث فقد صح ان التراويح ركعتين ركعتين بتخفيف وقوله مثنى يحتمل ايضا ان يراد به شفع لا وتر وتر جمعت بزيادة مفصلة
لما انها اكثر مشقة على النفس ولذا قال عليه الصلاة والسلام انما اجرك على قدر نصبك متفق عليه هل الافضل
صلاة الليل صلاة النهار اجيب بان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لانا تشف على النفي قال تعالى
تتجافى جنوبهم عن المضاجع وطول القيام في الصلاة ليلا كان او نهارا افضل من كثرة الركعات كذا عن محمد
وهو الصحيح كما في البدايع لما في مسلم افضل الصلاة طول القنوت اي القيام وعند ان كثرة الركعات
افضل لقوله صلى الله عليه وسلم لذلك السايل كما في مسلم عليك بكثرة السجود قال في النهر وظاهر ما في المعراج
ان افضلية القيام هو قول الامام رحمه الله حيث قال طول القيام افضل وقال ابو يوسف ان كان له
ورد بالليل فكثرة السجود والا فطول القيام وقال محمد كثرة الركوع والسجود افضل واختاره
في البحر لان القيام وسيلة الى الركوع والسجود ولذا سقط عن من لا يقدر عليهما فلا يكون افضل من المقصود وقولهم
ان كثرة القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود انما يكثر التسبيح لا يفيد الافضلية لانها ركن زائد
مع اختلاف في ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان اصليان اجماعا مع ان القيام قد يتخلف
عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين وتمامه ينظر ثمه والقراءة في الصلاة فرض عملي في ركعتي الفرض
اما في خصوص الاوليين فقد سبق انها واجبة وهذا ظاهر المذهب واليه اشار في الاصل وهو الصحيح
وقيل فرض في الاوليين وصححه في التحفة وغيرها واجمعوا انه لو قرا في الاخريين فقط صحت وانه يجب عليه السهو
وعلى هذا فاثر الخلاف انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تاخير الفرض عن محله كذا في البحر لكن
سياتي في باب سجود السهو ان الفرض منه ترك واجب ايضا قال في النهر ويمكن ان يظهر في اختلاف مراتب الاثم
فعلى الاول ياثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك الفرض العملي الذي هو اقرب نوعي الواجب انتهى وفي
كل النفل لان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان
في المشهور عن اصحابنا ويستفتح في الثالثة كذا في البدايع قال في البحر وزاد في الفتح ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى الا انه لا يشمل السنة الرباعية كسنة الظهر القبلية فان القراءة
فرض في جميع ركعاتها صحاح القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي صلاة على حدة ولهذا لا يستفتح
في الشفع الثاني فان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس سنة موكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة
الموكدة وان لم تكن القعدة على راس كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس لانها التحرج من الصلاة فاذا
قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تقع القعدة فريضة بخلاف الفرض فانها
ركن مقصود بنفسه فاذا ترك تفسد صلاته انتهى وفي كل الوتر لوجود علامة الامرين فاحتاطوا له بايجاب
القراءة في جميع ركعاته لاحتمال ان يكون نفلا ولا يستفتح في الثالثة منه ولا يتعوذ ولا يحمل تشهده الاول لتشهد الفرض
وانما افرد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب كما تقدم وليس بفرض ولا نفل ويلزم الشخص اتمام نفل شرع فيه
قصدا حتى يلزم عليه القضا ان افسده ولو كان شرع فيه عند الطلوع اي عند طلوع الشمس
والغروب اي غروبها وكذا عند استوايها في ظاهر الرواية عند ابي حنيفة رحمه الله قال في البحر معزيا الى البدايع
والافضل قطعها وان اتمها فلا قضا عليه لان اساءته قال وينبغي القطع خروجا عن المعصية انتهى
وعن الامام انه لا يلزم مد بالشروع في هذه الاوقات الثلاث اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات
المكروهة والفرق على الظاهر صحة تسميته صايما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالسجود ولذا احتفت بمجرد
الشروع في لا يصوم بخلاف لا يصلي والمراد بالشروع المشروع الصحيح فلا يلزم بالشروع غير الصحيح حتى لو شرع

في صلاة امي او امراة او جنب او محدث فافسدها لا قضاء عليه كما في البدايع وفيها ايضا اقتدى بمتنفل ثم
فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء خرج عن العهدة ولو نوى تطوعا اخر وذكر في الاصل انه ينوب ايضا
في محل الامام والثاني وفي الزيادات لا ينوب كذا في النهر لا يلزم اتمام نفل اذا شرع ظانا انه عليه كما اذا ظن
انه لم يصل الظهر مثلا فشرع فيه فذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو افسده
لا يجب عليه القضاء ولو نوى الشخص اربع ركعات وافسده اي المنوي بعد القعود الاول يعني بعدما
قام الى الثالثة او قبله اي قبل القعود الاول قضى ركعتين يعني يلزمه قضاء الشفع الثاني اذا فسده بعد القعود
الاول والشروع فيه والشفع الاول فقط ان افسده قبل القعود بناء على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من
ركعتين فاذا نوى اكثر منهما وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا الا بعارض الاقتداء وقال ابو يوسف يقضي
اربعا لو افسد قبله وهذا قول الاول وصحح في الخلاصة رجوع ابي يوسف الى قولهما فهو بالتفاقهم لان
الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدي وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بالاضافة
فيد بنية الاربع لانه لو لم ينو شيا قضى ركعتين فقط اتفاقا واطلاقه يعم سنة الظهر مثلا فاذا افسدها
بعد القعود او قبله قضى ركعتين ايضا في ظاهر الرواية وجزم غير واحد بانه على قول ابي يوسف يقضي اربعا وهذا
بعض للشارح لانها صلاة واحدة وانت قد علمت رجوعه فالخلاف ليس بنا على قوله بل باختيار البعض للشارح
وعزاه في الدراية للفضلي وعليه فينبغي ان لا فرق في وجوب الاربع بين نيتها اولا لانها صلاة واحدة فقيد
بقوله بعد القعود الاول لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها لزمه اربع ركعات على الصحيح وقيدنا
بقولنا الا بعارض الاقتداء لان للمتطوع لو اقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فانه يقضي اربعا سوا اقتدى به في
اولها او في القعدة الاخيرة لانه بالاقتداء التزم صلاة الامام وهو اربع كذا في التحفة نقلا عن البدايع وكذا الظاهر
جار بين الامامين وبين ابي يوسف فيما لو وجود الاربع ركعات من القراة اوقرا في احدى الاخريين لحسب
ولو قرا في الاولين او الاخريين فقط قضى اربعا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد رحمه الله يقضي ركعتين وهذه المسايل الثلاث من المسايل الملقبة بالثمانية لانها تنقسم الى ثمانية
اقسام وكلها في الحقيقة اقسام في ترك القراة لاني نفسها واذا لم يكن منها ما اذا قرا في الكل مع ان القسمة
العقلية تقتضيه وقد تصل الاقسام الى سبعة عشر تداخل منها سبعة لاتحاد الحكم فعادت ثمانية
تعليك بتمييز التداخل بالتفتيش في الاقسام وهي مبنية على اصول ايمتنا رضوان الله عليهم
وقد نظم هذه الاصول العلامة النسفي في قيد اوايله فقال

تحرمة النفل لا تبقى اذا تركت ... فيها القراة اصلا عند نعمان
والترك في ركعة قيد عنها رفر ... كالترك اصلا وابقاها شيخ شيبان
وقال يعقوب تبقى كيفما تركت ... فيها القراة فاحفظه باتقان

تنقل وبالله التوفيق الى ارشد طريق الاصل عند الامام تعمده الله بالرحمة والاكرام ان ترك
القراة في ركعتي الشفع الاول يبطل التحريمة فلا يصح عنده بنا الشفع الثاني على الاول وترك
القراة في ركعة واحدة منه لا يبطل التحريمة لان فساد الصلاة بترك القراة في ركعة واحدة مجتهد
فيه لان الحسن البصري كان يقول لا تفرض القراة الا في ركعة واحدة فقط بناء على ان الامر لا يقتضي
التكرار كما عرف من مذهبه فقضينا بالفساد اي في الاداء مع في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة
في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا في محل واحد من المحكمين لكن لا يلزمه الشفع الثاني في هذه الحالة عنده بمجرد
القيام بل حتى ياتي فيه بركعة كاملة قراة والاصل عند محمد رحمه الله تعالى وزفر ان ترك القراة في
ركعة واحدة من الشفع الاول يبطل التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراة فرض

او تركها في احدى الاولين او احدى الاخريين فقط قضى ركعتين اتفاقا ولو قرا في احدى الاولين او احدى الاخريين صح

في كل الركعتين فكما يفسد الشفع الاول بترك القراة في ركعته يفسد بتركها في احداهما
واذا فسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تنعقد للافعال كلها وسيلة اليها وقد فسدت
بترك القراة فيفسد ما عقد لها والاصل عند ابي يوسف ان ترك القراة في الشفع الاول
لا يبطل التحريمة سوا كان في الركعة الواحدة او الركعتين بل يفسد الاداء فقط لان القراة ركن زايد الا تري
ان للصلاة وجودا بدونها حقيقة كما في الاخرسي والامي وحكما كما في المقتدي لكن لا صحة للاداء الا بالقراة
وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة فاذا فسد الشفع الاول بترك القراة في ركعة او ركعتين لزمه
الثاني بمجرد القيام عنده فاذا تمهدت هذه الاصول الثلاثة فلنذكر ما يتفرع عليها من الفروع المختلف فيها
والمتفق عليها من المسايل الثمانية فمقوله المسيلة الاولى ما اذا صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيا يلزمه قضاء
ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يلزمه قضاء اربع المسيلة الثانية ما اذا قرا في الاوليين لا غير
يلزمه قضاء ركعتين بالاجماع المسيلة الثالثة ما اذا قرا في الاخريين لا غير يلزمه قضاء ركعتين بالاجماع وهما الاوليان
المسيلة الرابعة ما اذا قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين يلزمه قضاء اربع عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد قضاء ركعتين المسيلة الخامسة ما اذا قرا في الاوليين واحدى الاخريين لزمه قضاء ركعتين
وهما الاخريان بالاجماع المسيلة السادسة ما اذا قرا في الاخريين واحدى الاوليين قضى ركعتين
وهما الاوليان بالاجماع المسيلة السابعة ما اذا قرا في احدى الاوليين لا غير يلزمه قضاء اربع عند ابي حنيفة وابي
يوسف وعند محمد قضاء ركعتين المسيلة الثامنة ما اذا قرا في احدى الاخريين لا غير يلزمه قضاء ركعتين عند ابي
حنيفة ومحمد وهما الاوليان وعند ابي يوسف يلزمه قضاء اربع واني هنا تمام الكلام على ارجاع هذه المسايل الى
اصولها المبنية عليها وفاقا وخلافا وبيان وجه كل قول يطلب من المطولات وقد علم مما قدمناه لك ان اربعا
من هذه المسايل الثمان مجمع عليها واربعا مختلف فيها وذكر المصنف منها ثلاثا كما راى وقد نظم حاصل ذلك
بعض علما اليمن فقال

اذا المرء لم يقرا باربع نفله ... ففيها جوابات ثمان تنظم
او اخفى شفعا اخر بقراءة ... او اخفى شفعا في ركعتين فاعلم
ولكن في وجهين يعفو وحده ... باربع ركعات يقول ويحكم
زايدة في الكل منهن تعدم ... بمذهبي الاركعتين فاحكموا
بفرقين من هذا وذا فتعلموا ... واذكر يعقوب رواية اربع
ومرقتي شيبان والله اعلم ... عن الشيخ في الفتوى الاخيرة فاعلم

فاربعة منها اتفاقا شيوخنا ... وثالثة ان حقق شفعا وركعة
اذا اخفى احدى الاوليين وهي ... عند ها
وقالوا قضا الركعتين مسلم ... وربعها ان جا فرده وتقدم
اذا اخفى احدى الاوليين واذا تلا

يوسف رحمه الله خلافا لمحمد فانه قال ببطلان الكل اذ كل شفع من النفل كصلاة المسافر ولهذا وجبت القراة في كل
شفع وفساد الشفع الثاني لا يسري الى الاولى اذا وجد فيه ما يتم به الخروج والتحلل والمتنفل لما ترك
منهما فرضا فيفسد تركهما ولهما ان القعدة انما فرضت اذا وجد بها الخروج والتحلل ولو تذر صلاة
القعدة وقام الى الثالثة صار الكل صلاة واحدة كصلاة الظهر فلم تصر القعدة فرضا ولو تذر صلاة
في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا فاداها اي صلاها في مكان ادنى اي اقل شرفا منه جاز عند
ايمتنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز وكذا الصوم والصدقة لقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم
فيجب الايتان بما قيد به ولهم ان تخصيص العبد عبادته بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان من
قبل الله تعالى فيبقى النذر مطلقا فيصلي في اي مكان شا ولو نذر صلاة او صوما في غد فمضت فيه اي في الغد
لزمها القضاء عند ايمتنا الثلاثة رحمهم الله وقال زفر لا يلزمها قضاء ذلك قيد بالغد لانها لو قالت علي ان
اصلي او صوم يوم حيضتي لا يلزمها شي اتفاقا لانها اضافت الصلاة والصوم الى يوم لم يصلح لفعل النذور

كما لو قالت يوم حيضي وكذبهم ان للعذر في ذاته قابل للاداء فصرف عنه مانع سماوي فيجب القضا بخلاف
يوم حيضي لانه لقارنته ما ينافي المنذور لم يصر به المخالف للمنذور فلم يجب ولا يصلي بعد صلاة مظلها
هذا اللفظ اثر مروي عن عمر رضي الله عنه وغيره وذكره الزيلعي وغيره حديثا ولا شك ان ظاهره غير
مراد اجماعا اذ الظهر يصلي بعد سنته فوجب حمله على احد الخصوص فعي الجامع الصغير اراد
لا يصلي بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين منها بغير قراءة لتكون مثل الفرض وقال
فخر الاسلام لو جمعوا على تكرار الجماعة في مسجد له اهل وعلى قضا الصلاة عند توهم الفساد لكان
صحيحا وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام لان باب النفل اوسع من الفرض اطلق فشمل
التراويح اذ الاصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر وقد سبق ما فيها وغيرها بالجواز اولى
ولم يبين للقعود كيفية لما ان الكلام في الجواز ولا شك في حصوله على اي حال كان وبه سقط
ما قيل انه للاختلاف فيه لان الاختلاف انما هو في تعيين ما هو الافضل والمختار ما قاله
زفر وهو رواية عن الامام انه يقعد كما في التشهد قال ابو الليث وعليه الفتوى والاخلاق اذا ا
جاء اوان التشهد جلس كذلك سواء سقط القيام بعذر ام لا قيد بالقعود لان تنفل المضطجع
بلا عذر غير صحيح ولو قعد بعد ما افتتحه قائما جاز عند ابي حنيفة وهذا استحسان وكذا
يكره لو فعله بلا عذر وقالا لا يجزيه يا ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز الا بعذر وهو قياس لان الشروع
يعتبر بالنذر وله انه لم يات بما شرع القيام فيما بقي ولما ما شرع صح بدونه بخلاف النذر لانه
التزمه نصا حتى لو لم ينص عليه لا يلزمه في الصحيح كما في المحيط وقال فخر الاسلام انه الصحيح من
الجواب وقيل يلزمه واختاره في الفتح ولا خلاف انه لو شرع قاعدا ثم قائما انه يجوز ويتنفل
المكلف حال كونه راكبا قيد به لان تنفل الماشي غير صحيح اجماعا وكذا في حالة السباحة لانه كالمشي
ذكره في الجوهرة خارج المصر مريدا سفرا او لا قيد بخارج المصر لان التنفل راكبا في المصر لا يجوز وقال ابو يوسف
لا باس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة ولو افتتحه خارج المصر راكبا ثم دخل المصر كذلك بطلت
تحريمته حتى لو قهقه لا وضوء عليه وهذا عند ابي حنيفة وفي المرغيناني ينبغي ان يتمها على الدابة ما لم
يبلغ منزله وقيل ينزل ويتمها نازلا كذا في الجوهرة واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز
في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه موميا بالركوع والسجود فلو سجد على نحو السرج لا يجوز لانها شرعت
بالايما كذا في المبسوط اي اي جهة توجهت به دابته لنسبة التوجه اليها يومي الى ان محل الجواز اذا سارت
بنفسها اما اذا ساروها فلا يجوز حتى الفرض للعذر لكن قالوا وينبغي ان يقيد بما اذا كان بعمل كثير اما اذا حركه
رجله او ضرب دابته فلا باس به اذا لم يكن كثيرا وقولنا الى اي جهة توجهت دابته ينفي
اشتراط الاستقبال عند التحريمة ايضا لانه لما جاز الى غير القبلة جاز الافتتاح ايضا كذا في
النهر معزيا الى غاية البيان ثم قال وقيل يشترط الاستقبال فيه ووجهه قوي ولا كلام في السقوط بعده
لانا لا نعلم لما سقطت فالشرائط اولى ومن ثم قالوا لو كان على الدابة او السرج او الركاب
نجاسة صحت في ظاهر المذهب وهو الصحيح وقياس هذا ولو على المصلي ايضا مع ان ظاهر
كلامهم المنع في هذا والفرق يعسر قد بدون انتهى قيد بالنفل لان الفرض ولو صلاة الجنازة
والواجب وما لزم بالشروع لا يجوز الا لعذر كخوف عدو وكون الدابة جموحا لا يقدر اذا نزل
على ركوبها الا بعين لكونه شيخا او امراة ومن ثم قال في الخانية وغيرها حمل امراته من القرية
الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة لانها لا تقدر على الركوب والنزول اي بنفسها وهذا مقيد
بما اذا لم يكن معها محرم كذا في منية المصلي وخرجه في البحر على قولهما والعجلة كالدابة

اذ طرفها

ان طرفها على الدابة بسير او لا وان لم يكن طرفها على الدابة فكالسير بيده وبنى على صلاته
بنزوله بعد افتتاحه راكبا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف
رحمه الله فان عنده يستقبل اذا نزل وبركوبه بعد ما افتتحها نازلا لا يبني اتفاقا
والفرق ان في الاول بنى ديدنه اكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقد احرامه موجبا للركوع والسجود
فلا يجوز اداوه بالايما وهذا التعليل اولى مما قاله بعضهم من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب لانه لو
رفع ووضع على السرج لا يبني مع ان العمل لم يوجد **فصل** في صلاة التراويح لما كررها مع
السنن المؤكدة قبل النوافل لكثرة شعبها ولاختصاصها بحكم من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء
بجماعة والتراويح جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة
لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها التراويح سنة عين مؤكدة على الرجال والنسا
ثبتت سنيتها بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجد وقد واظب عليها عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين
وقال صلى الله عليه وسلم في حديث افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وفيه رد لقول بعض الرافضة
هي سنة الرجال دون النسا وقول بعضهم سنة عمر لان الصحيح انها سنة النبي صلى الله عليه وسلم روى سعيد بن
عمرو عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن التراويح وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم
يتخرصه عمر من تلقا نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله
صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من شهر رمضان ووقتها ما بعد صلاة العشا قبل الوتر على ما
صححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان وعليه عامة مشايخ بخارى واختار اسماعيل الزاهدي وجماعة من
بخارى ان الليل كله وقت لها قبل العشا وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم ار من
صححه واختار في الكفن ان وقتها بعد العشا قبل الوتر وبعده وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية
والخانية والمحيط واثر الخلاف يظهر فيما لو فاتته ترويحة لو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة يشتغل
بالتراويح على قول مشايخ بخارى وبالوتر على قول عزهم قال في النهر وهذا يخرج على من جعله بالجماعة
افضل وسيأتي ما فيه ان شا الله تعالى ولا خلاف ان آخر وقتها اذا طلع الفجر هذا وقت الصحة اما
المندوب فالى ثلث الليل او نصفه واختلف في اديها بعد النصف فقال بعضهم يكره لانها تبع
للعشا فصارت كسنة العشا وقال بعضهم لا يكره وهو الاصح لانها صلاة الليل واقضل صلاة الليل اخرها
في حد ذاتها ولكن الاحب ان لا يوخرها اليه خشية الفوات وسن اديها بجماعة في مسجد او غيره لانها
في المسجد افضل على ما عليه الاعتماد وهو ظاهر في انها على الاعيان وهو قول المرغيناني والصحيح الذي عليه
العامة انها على الكفاية حتى لو تركها كل اهل المسجد اثموا وان ترك البعض فلا اثم عليهم كذا في النهر
وهي عشرون ركعة باجماع الصحابة رضي الله عنهم بعشر تسليمات كما هو المتواتر يسلم على راس كل ركعتين
فلو صلى اربعا بتسليمة ان لم يقعد نابت عن واحدة في الصحيح قال الزاهدي وعليه الفتوى وان
قعد قعن ثنتين على ما عليه العامة وعن هذا قال في المحيط لو صلاها كلها بتسليمة واحدة اجزات
عن الكل في الاصح وهل يكره فيه منية المصلي لا يكره والصحيح انه مع التعمد يكره كما في الخانية وقالوا
الحلي وجلسة بعد اداء كل اربع ركعات بقدرها اي بقدر الاربع ركعات وهي مستحبة للتواتر
وكذا تندب بين الخامسة والوتر لكن قال في الخلاصة اكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح ثم هم
يخيرون في هذه الجلسة بين القراءة والتسبيح والسكوت واما الصلاة فرادى فقيل مكروهة
وقيل حسنة وهو ظاهر ما في السراج واهل مكة يطوفون واهل المدينة يصلون اربع

ركعات فرادى والسنة فيها اي التراويح الختم مرة واحدة في الشهر على الصحيح وهو قول الاكثر فلا يترك
الكسل القوم قال في النهر واختلف في قدر المقروء في كل ركعة قال في مختارات النوازل والصحيح اذ عشر
ايات لان بها الختم اذ ركعات الشهر ستمائة واي القران ستة الاف فلو ختم قبل تمام الشهر قيل يترك
وقيل يصلي بما شاء وفي الخلاصة الختم سنة والختمان فضيلة لكن في المحيط الافضل في زماننا اذ لا يقرأها
ليلا يؤدي الى تنفير القوم لان تكثير الجماعة اولى من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتاخرون كانوا يفتون
في زماننا بثلاث ايات قصار او اية طويلة كيلا يمل القوم ويلزم تعطيلها وهذا احسن فقد روي
الحسن عن ابي حنيفة انه لو قرأ ذلك في الفرض بعد الفاتحة فقد احسن ولم يسئ فما ظنك بغيره وفي
التجنيس واختار بعضهم سورة الاخلاص في كل ركعة وبعضهم سورة الفيل اي الدعاء منها ثم يعيدها وهذا
احسن لانه لا يشغل قلبه بعدد الركعات لعدم اشتباهها عليه فيتفرغ للتفكر والتدبر انتهى واما ادعية
التشهد فاذا علم انها تثقل على القوم يتركها بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يتركها
في كل تشهد ولو علم بانها تثقل على القوم لانها فرض عند الامام الشافعي فيحتاط كذا في الخلاصة
ويحذر من الهدرمة وترك الترتيل وترك تعديل الاركان وكذا ترك الثناء والتسمية والتسبيحات
كما يفعله من لا خشية له لان هذا افراط يؤدي الى التفريط ولو سأل القوم من ذلك على المختار قيل ويكره فاعلم
ان يصليها فاعلم ان مع القدرة على القيام لزيادة تاكدها كذا في الاختيار قلت وفي المحيط البرهاني في الفصل
الثالث عشر من كتاب الصلاة يكره للقاري ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان قيد اظهار
التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين انتهى ويؤيد على صيغة المجهول بجماعة في رمضان فقط على وجه
الاستحباب لاجماع المسلمين على ذلك واما في غيره فيكره ولا خلاف في صحة الاقتداء اذا لامانع واختلفوا
فيما هو الافضل وفي الخانية الصحيح ان الجماعة افضل وفي الزيلعي وغيره المختار ان الانفراد في المنزل
افضل وفي القنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو ترك الجماعة في الفرض ليس
لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر معه
ثم لو بعده انه لو صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح والافضل في الوتر المنزل لقوله
صلى الله عليه وسلم افضل صلاة الرجل في بيته الا التراويح لانها شرعت في جماعة وقد بيناه تمهيد
لا تقضى التراويح اصلا بفوتها عن وقتها لا منفردا ولا بجماعة على الاصح لان القضاء من خصائص الواجبات
فمن صار اهلا للصلاة في اخر اليوم يسن له التراويح كما يقضي اذا طهرت والمسافر والمريض

هذا فصل في صلاة الكسوف والخسوف والافزاع يصلي امام الجمعة او من امره السلطان
اذ يصلي بهم هذه الصلاة دفعا للفتنة بالناس في المسجد الجامع او في مصلى العيد وكل صلوا
في غيرهما اجزاهم والاول افضل ولو صلوا وحدانا في بيوتهم اجزاهم عند كسوف الشمس
ركعتين بلا اذان ولا اقامة لكن ينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا وقوله ركعتين
بيان لاقل مقدارها وان شاء اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع كذا في النهر معزيا الى
المجتبى والبدايع وهي سنة وقيل واجبة واختاره في الاسرار كذا في العناية في كل ركعة ركوع واحد كسائر
الصلوات وعند الائمة الثلاثة صلاة الكسوف في كل ركعة ركوعين ويطيل القراءة فيهما لما
روي انه صلى الله عليه وسلم قام في الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران
قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففهما جاز ولا يكون مخالفا
للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء اذا خفف احدهما طول الاخر ويخفيها

اي القراءة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجهر لما روت عائشة رضي الله عنها من انه صلى الله عليه
وسلم جهر بالقراءة في صلاة الكسوف ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء وذلك
محمول على الجهر بالاية والايتين وفي البدايع عامة الروايات على انه يخافت مع الامام ثم يدعو الامام
بعدهما الان السنة تاخيره عن الصلاة اطلق فافاد ان الداعي مخير ان شاء دعى جالسا مستقبل
القبلة وان شاء قائما يستقبل الناس بوجهه قال شمس الائمة الحلواني وهو الاحسن من استقبال القبلة
ولو قام ودعا معتمدا على عصى او قوس كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج واذا دعى يؤمن الناس
على دعائه ويستمرون كذلك حتى تنجلي الشمس اي تنكشف اتم الانكشاف لقوله صلى الله عليه وسلم
ان الشمس والقمر لا يكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فصلوا وادعوا حتى تنجلي الشمس
ولا يخطب لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالصلاة وسكت عن الخطبة وللقيام مقام البيان وخطبته
صلى الله عليه وسلم لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهم انها كسفت
لموته فان لم يحضر امام الجمعة صلوا اي الناس فرادى ركعتين او اربعا في منازلهم تحرزا عن الفتنة
لما انها تقام بجمع عظيم كاداء صلاة الخسوف فرادى لان القمر خسف مرارا في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم ينقل الينا انه عليه السلام جمع الناس لدفع الفتنة وكسوف القمر ذهاب ضوئه والخسوف ذهاب
بعضه والحكم اعم وكذا الصلاة فرادى لحصول الظلمة الهايلة نهارا والريح الشديد ليلا كان او نهارا والفزع
بالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهايل ليلا والثلج والامطار الدايمة وعموم الامراض
والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لانها ايات يخوف الله بها عباده ليتركوا المعاصي
ويرجعوا الى طاعة الله تعالى التي بها فوزهم وصلاحهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه
الصلاة قال في النهر ولم ار صفة الصلاة في الخسوف ونحوه قال العيني اطلق صاحب الكنز الحكم
في الكسوف والخسوف والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية
انتهى هذا فصل في صلاة الاستسقاء طلب العباد السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع
اليه والاستغفار لديه وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى حكاية
عن نوح عليه الصلاة والسلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان
غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا واما السنة فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
استسقى مرارا وكذا الخلفاء بعده والائمة اجمعت خلفا عن سلف من غير نكير لا صلاة بجماعة في
الاستسقاء عند ابي حنيفة رحمه الله بل دعاء واستغفارا لما تلونا فان صلوا فرادى جاز بلا كراهة
وليست سنة ولا يصلي الامام او نايبه بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة وهما سنة عندهما
يجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد الا انه ليس فيهما تكبيرات كتكبيرات العيد كذا في الجوهرة
وروى ابن كاس عن محمد انه يكبر كتكبير العيد لما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد وقال ابو يوسف لا يكبر وهو المشهور لرواية عبد الله بن عامر
بن ربيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فصلى بالناس ركعتين لم يكبر الا تكبيرة الافتتاح وقياسا
على الصلاة في سائر الافزاع كذا في الاختيار شرح المختار ويخطب بعدها اي بعد الصلاة خطبتين
كالعيد عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع
للجماعة ولا جماعة فيها عنده ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار ويقوم على الارض لا على
المنبر ويتكئ على قوس او سيف او عصا ولا يقلب القوم ارديتهم بالتشديد كما في السراج عند عامة
العلماء خلافا لمالك رحمه الله ويقلب الامام مرة اه عند محمد رحمه الله ولا يقلب عند ابي حنيفة واختلفت

الروايه عن ابي يوسف مع الامام فيما ذكره الحاكم ومع محمد فيما ذكره الكرخي وصفة قلبه على قول محمد
ان يجعل اعلاه اسفله ان كان مربعا وان كان مدورا كالجبة يجعل اليمين يسارا لانه عليه الصلاة
والسلام فعله كذلك ولابي حنيفة انه دعا فيعتبر بسائر الادعية وما روي من فعله عليه الصلاة
والسلام كان تفاولا واعترض بانه لم يقال انا نفعل ذلك تاسيا به صلى الله عليه وسلم فاجيب بانه علم
بالوحي ان الحال ينقلب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتاتى في غيره صلى الله عليه وسلم فلا فايدة في التاسي
ظاهر كذا في بعض الكتب وفيه بحث اذ الاصل في افعاله عليه الصلاة والسلام كونها شرعا عاما حتى
يثبت دليل الخصوص وقول بعضهم يحمل انه تغير عليه فاصلحه فظن الراوي انه قلب البعد من البعيد
ومن هنا جزم القدوري بقول محمد رحمهما الله ويخرجون للصحراء ثلاثة ايام متتابعات فقط استحبابا
وكم يفعل اكثر منها وفي الاختيار وروي اكثر من ذلك الا في مكة وبيت المقدس فانهم يجتمعون في المسجد الحرام
والمسجد الاقصى اقتداء بالسلف والخلف لشرف المحل وزيادة نزول الرحمة به ولا شك وينبغي لاهل
المدينة المنورة ان يجتمعوا ايضا في مسجده صلى الله عليه وسلم وهذا مرجلي اذ لا يتغاث وتنزل
الرحمة في مدينته بغير حضرته ومشاهدته صلى الله عليه وسلم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وهو المشفع في المذنبين فينبغي سل اليد بصاحبه وينبغي سل بالجميع الى الله تعالى فلا مانع من الاجتماع
عند حضرته الشريفة وينبغي لهم ان يخرجوا مشاة في ثياب خلقة غسيلة غير مرقعة او مرقعة
وهو اولى اظهارا للصورة كونهم متذللين متواضعين خاشعين لله تاكيدا لرجوعهم
بعد تقديم التوبة والصدقة وفي النهر مغربا الى الخلاصة الغزالية يستحب للامام ان يامرهم
بصيام ثلاثة ايام قبل الخروج ثم يخرجون في اليوم الرابع حيل مولانا العلامة شيخ الاسلام
الغزي فيما اذا امر في الامر الناس بصيام ثلاثة ايام للاستسقاء عند الحاجة الله كما هو مقرر
في كتب الفقه هل يكون الصوم واجبا على من بلغه الامر اجاب بنعم يكون واجبا ومن احل
به اثم لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول والامر للوجوب انتهى ويستحب اخراج الدواب
والشيوخ لان نزول الرحمة بهم قال صلى الله عليه وسلم هل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم
رواه البخاري وفي خبر لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع واطفال رضع لصب
عليكم العذاب صبا والاولى ان يخرج الامام معهم ولو امرهم بالخروج او حرجوا بغير اذنه جاز كذا
في النهر مغربا الى المجتبى وغيره ولا يحصره اي لا يستوفه اهل الذمة لان الناس يخرجون للدعا
ولا فايدة في دعائهم لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال نعم الراجح انه يجوز ان يقال
ان دعاءهم يستجاب اي يجوز عقلا وان لم يقع ولا يمكنوهم من فعله ايضا لاحتمال ان
يسقوا فيفتتن بذلك ضعفة العوام

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسايل شتى تتعلق بالفرايض في الاداء الكامل وكلها من مسايل الجامع الصغير شرع شخص
في اداء الفرض منفردا في محل فاقيم ذلك الفرض بالجماعة حقيقة لا مجرد الشروع في الاقامة في محل
اداية لا في غيره ان لم يسجد للاولى اي الركعة الاولى يقطع ما شرع فيه على الصحيح بتليتي
واحدة قايما لان القطع للاكمال لا يعد قطعا او بعد القطع يقتدي بالامام تحصيلا لفضيلة الجماعة
وقيل لا يقطع حتى يتم ركعتين من رباعية وان سجد للركعة الاولى وهو في الفرض الرباعي كما لظهر مثلا يتم
تلك الركعة استفعالا وهو بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم على راس الركعتين صيانة للمودي عن البطلان
وفي هذا تصريح بان الركعة باطلة لا مكروهة فقط فما توهمه بعض حنفية العصر كذا في البحر قال في النهر

وبطلان

وبطلان هذا التوهم غني عن البيان انتهى والشفع يصير له نافلة ثم يقتدي بالامام مفترضا لاحراز
فضل الجماعة وعلم بما ذكر ان القطع للابطال لا يجوز الا لعارض كما ان ندت دابته او فار قدرها او خاف
ضياع درهم من ماله وكذا فيما دونه في الاصح لانه يحبس في دانق ومنه ما لو كان في نافلة فجي بجنازة
وخاف فوتها لو لم يقطعها فانه يقطعها الا ان قضاياها بخلاف الجنازة وقد يجب كما اذا كان لا تجاء من
خوف غرق او حرق وقالوا لو دعاه احد ابويه لا يجيب في الفرض الا ان يستغيث وفي النفل ان علم انه في
الصلاة فدعاه لا يجيبه والا اجابه ولو سجد للركعة الثالثة من رباعية يتم اربعا منفردا حكما للاكثر قيد
بالسجود لها لانه لو لم يسجد لها قطعها قايما بتسليمة واحدة على الاصح كما في المحيط وغيره كذا في النهر لان القعود
مشروط للتحليل وهذا قطع وليس بتحليل وعن محمد رحمه الله انه يتم صلاته جالسا لتنقلب نفلا فيجمع بين ثواب
النفل والفرض بالجماعة ولو بعد الاتمام يقتدي بالامام حال كونه متطوعا ان شا وهو افضل لعدم الكراهة
فانما يقتدي متطوعا لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد قال في البحر معزيا الى الحاوي القدسي ان ما يوديه مع الامام يدرك
به فضيلة الجماعة انتهى والتطوع بالجماعة في غير التراويح انما يكره اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام
الفرض والقوم النفل فلا كراهة كذا في مسكين الا في العصر للنهي عن التنفل بعده ولو في الفجر والمغرب فاقيم للجماعة
يقطع ما نواه ويقتدي بالامام وقوم الى الثانيه وان لم يتم شفعا في المغرب ويقتدي للزوم التنفل قبل المغرب
وقد مر انه مكروه ما لم يقيد الركعة الثانية بسجدة فان قيدها بها يتم صلاته ولا يقتدي بعد ذلك بالامام لكراهة
التنفل بعد الفجر وكذلك بعد المغرب في ظاهر الرواية وعلله في الكافي بانه ان وافق الامام فقد خالف السنة
بالتنفل ثلاثا وان وافق السنة بان يجعلها اربعا فقد خالف الامام كل ذلك بدعة فان دخل معه فيها اربعا
آتيا بركعة واحدة ويقعد ويقعد ولو لم يقعد جازت صلاته استحسانا ولو سلم معه قيل فسدت وعن بشر لا
شي عليه وبه اخذ السرخسي رحمه الله وقام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال
ابن الفضل فسدت صلاة المقتدي قال في الخلاصة المختار فسادها فعد الامام اولا او لو كان شرع في سنة
الظهر او شرع في سنة الجمعة فاقيم للجماعة او خطب الامام يقطع بعد الجلوس على شفع وقيل يتمها اربعا
في الصحيح كما في السراج قال في الفتح والاول اولى لانه يتمكن من قضايها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على ركعتين فلا
يفوت الا اداء وفرض الاستماع على الوجه الاكمل بلا سبب ومنعه في البحر بان فيه ابطال وصف السنية لا لانها
وكره خروجه اي الشخص من مسجد قد اذن فيه اجري على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه او لا لان بين
ما اذا اذن وهو فيه او دخل فيه بعد الاذان تلازما عليه الا طلاق قبل ان يصلي ما اذن لهم مع الجماعة لما اخرج الجماعة
الا البخاري عن ابي الشعثا كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن فقال ابو هريرة رضي الله عنه
اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع ومقتضاه كون الكراهة تحريمية الا لخروج من اقام به
جماعة اخرى زاد في النهاية او كان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه والا فضل ان لا يخرج وزاد في
البنايه الا ان الخروج لاستاذه وقد خرج لدرسه او لسماع الوعظ وكهو ذلك كذا في النهر ثم
قال وينبغي ان يكون من ذلك ما اذا خرج لحاجة ومن عزمه ان يعود لحينه لا يخرج من المسجد بعد الاذان الا
منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع لان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن اجابة داعي الله تعالى فاذا كان
الخروج اعراضا كان عدم الصلاة مع الملك حين الاقامة بالاعراض اولى وان صلى فهو تلك الصلاة التي اذن
لها وحده لا يكره له الخروج لانه اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا واذ كره له لترك الجماعة وهذا وان
علم مما مر الا انه ذكره توطئة لقوله الا استثنا من قوله وان صلى لا يكره في صلاة الظهر والصلاة
العشا ان شرع المؤذن في الاقامة فيكره له الخروج وان صلى وحده لانه مخالف للجماعة عيانا والتنفل
بعدهما غير مكروه وبه اقيد بالظهر والعشا لانه لا يكره في غيرهما كراهة التنفل بعد الفجر

والعصر ولزوم احد المحذورين السابقين لواقتدى في المغرب قال في النهر قال في المحيط ولو لم يخرج مع عدم كراهة الخروج ومكث ولم يدخل معهم كره لان مخالفة الجماعة وزر عظيم وهذا يقتضي انها اشد كراهة من النفل وعلى هذا فينبغي اي يجب خروجي في هذه الحالة انتهى ومن خاف فوت ركعتي الفجر بجماعة وعلم منه ما اذا غلب على ظنه بالاولى اذا ادى سنة اي الفجر يتركها اي السنة ويقتدي بالامام ولو قيد الثانية منها بالسجدة لان فوات الجماعة اعظم والوعيد بالترك فيها اكثر وعلم من كلامه انه لو كان يرجو ادراكه في التشهد قطعها لفوات الركعتين وقيل انه يأتي بهما عندهما خلافا لمحمد لان ادراك القعدة عندهما كادراك ركعة في الجمعة خلافا له وظاهر المذهب هو الاول كما في الخلاصة وغيرها ونقل في الخلاصة ترجيحه عن البدايع وان رجا ادراك ركعة منها لا يترك السنة بل يصليها اي السنة لا فرق بين ما اذا شرع المؤذن في الاقامة اولا ثم انما يأتي بهما بشرط ان يجد مكانا عند باب المسجد فان لم يجد تركهما لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفي فصلاتها في الشتوي احق من صلاته في الصيفي وعكسه واشدها كراهة ان يصليها مختلطا بالصف كذا في الفتح وحكي في المحيط فيما لو صلاها في الخارج والامام في الداخل قولين في الكراهة فقيل لا يكره لعدم تصوره بصورة المخالف للقوم باختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لانه يحكم مكانا واحدا فاذا اختلف للشارع فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى وفيه افادة انها تترتب كذا في النهر ويقتدي بالامام ولا تقضي سنة الفجر الا تبعا للفرض اي لقضائه لان الاصل في السنة عدم القضاء لاختصاصه بالواجب الا انه صح انه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس وكلامه يعطي انه لا فرق بين ما اذا قضي الفرض قبل الزوال او بعده ولا خلاف في الاول واختلف المشايخ في الثاني والاصح انها لا تقضي لان ما ورد على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص قيد بالسنة لانها لا تقضي لو فاتت وحدها عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا وعند محمد تقضي بعد الطلوع اي وقت الزوال ويترك سنة الظهر في الحال اي في حال ادراك الفريضة ان ذلك القطع ليس لاكمالها فيبقى ابطالا حقيقة وابطال القربة حرام كذا في يعقوب باشا ويقضيها اي سنة الظهر في وقته اي وقت الظهر هذا قول الجمهور لما عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها ومن المعلوم انه تسمية قضاء مجازا وكذا لا يبني القضاء فيها على الاصح كما في الكافي اقبل شفعه اي قبل شفع الظهر وهما الركعتان اللتان بعده قال في النهر قيل هذا قول الثاني وذكر في المحيط قول الامام معه والمذكور في المنظومة وشرحها انه قول محمد وعندهما يقدم الشفع قال في المجمع وهو الاصح قال الاتقاني ويحتمل ان يكون عن كل روايتان الا انهم جازمون بترجيح تقديم الاربع وانما اختلفوا في خصوص القايل ففي فتاوى العتابي هو قول ابي يوسف في تقديم الاربع هو المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام انه الاصح كذا في البناية وفي الغرائب قول محمد في تقديم الاربع اصح وعليه الفتوى وهذا الخلاف بناء كثير من الشارحين على ان الاربع المقضية اهي سنة ام نفل مبتدا عن قدمها حكم بالاول ومن اخرها جزم بالثاني قال في الفتح وعندي ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور في وضع المسيلة الاتفاق على القضاء انما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاق على السنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة او لا حكوا الخلاف في انها تقضي او لا انتهى وحكم الاربع قبل الجمعة كما لاربع قبل الظهر كذا في البحر قال بعض الفضلا من مشايخنا ولا مانع من قضا التي قبل العشا بعده انتهى وغيرهما اي غير سنة الفجر والظهر وغير الفرايض الخمس والوتر لا يقضي اصلا لا في الوقت ولا بعده ومن ادرك ركعة واحدة من صلاة الظهر بجماعة لم يصلها اي الظهر بجماعة اتفاقا حتى لو قال ان صليت الظهر بجماعة فعبدي حر فادرك ركعة منه لا تحنث عليه وكذا لو ادرك ركعتين ولو ادرك ثلاثا فظاهر

الجواب انه كذلك واختار السرخسي حنثه لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول قال في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه فيما لو حلف لا يأكل هذا الرغيف فانه لا يحنث الا باكله كله لكن في الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها الا اية لا يحنث انتهى بلا ادرك فضلها اي الجماعة باتفاقهم ايضا لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه وكذا لو حلف لا يدرك الجماعة حنث بادراك الامام في اخر الصلاة ولو في التشهد ومن اتى مسجدا وثم يدرك جماعة اقيمت فيه وكان الوقت واسعا له ان يتطوع قبل الفرض ما شاء من سنة او غيرها من النوافل مقيما كان او مسافرا غير انه ان صلى الفرض بجماعة سن في حقهم ان يأتي بالرواتب وان منفردا اختلفوا والاصح انه يسن ايضا ويخير فيما زاد عليها ما لم يخف فوتها اي فوت الفرض لضيق الوقت لاداية الى تفويت الفرض قيد بفوت الفرض لانه لو خشي فوت الجماعة لو اتى بالسنة المؤكدة اختلفوا والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضي خان في شرحه وهو مشكل كيف والجماعة واجبة كما مر ومن ادرك الامام حال كونه راكعا فكبر المدرك ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع فلم يدرك المقتدي تلك الركعة وكذا لو لم يقف بل لحق بمجرد احرامه فرفع الامام راسه قبل ركوعه خلافا لزفر فيهما كذا في الفتح الا انه في المصفى قيد خلافه بما اذا امكنه وبهذا ظهر نكتة التقييد بقوله ووقف له انه ادرك الامام فيما لو حكم القيام ولما ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع واثر الخلاف في محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه مسبوق وعنده قبله لانه لاحق واجمعوا انه لو ادركه في القيام كان مدركا لتلك الركعة وانه لو اقتدى به في قومة الركوع لا يصير مدركا ولا يشترط تكبيرتان للاحرام والركوع ولو كبر ينوي الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته ومن ركع قبل امامه فاتته ركعة امامه فيقيد اي في الركوع صح ركوعه عند نا مع الكراهة وقال زفر لا يصح اذا لم يعده لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجدت قال في النهر والخلاف مقيد بما اذا قرأ الامام اما لو ركع قبل ان يأخذ الامام في القراءة وادركه في الركوع لا يجزيه قال في الذخيرة ولو ركع بعد ما قرأ الامام ثلاث اياث ثم ادركه فيه صح ولو نسي الامام السورة فركع فعاد ولم يعد المقتدي اجزاه انتهى والتقييد بثلاث بعدد اياث يفيد انه لو عاد بعد الواجب وكان ينبغي اعتبار الاية وانه لو ركع بعد ما قرأها الامام فادركه فيه انه يصح انتهى ويتفرع على هذا الخلاف ما اذا سبق في غير من الاركان قيد بادراكه لانه لو لم يدركه فيه بان رفع المقتدي قبله لم يصح اتفاقا

باب كيفية قضاء الفوائت

لا يخفى عليك حسن تاخير القضا عن الاداء لانه فرعه وقد قسم على الاصول المامور به الى اداء واعاده وقضاء فالاداء ايقاع الفعل الواجب في وقته المقيد به سواء كان ذلك الوقت العمر او غيره والاعاده فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلاة ادية مع كراهة التحريم فسبيلها الاعاده فخانت واجبة فلذا ادخلت في اقسام المامور به والقضاء فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضى فيقال هو فعل العباده بعد وقتها ولا يكون خارجا عن القسم لان المندوب مامور به ايضا لقوله تعالى وافعلوا الخير كلمة مجاز ومما يجب ان تعلمه ان تاخير العباده عن وقتها لا يجوز الا لعذر كخوف عدو ومنه خوف القابلة موت الولد لو اشتغلت بالصلاة وجزم في الولوالجيه بان قضا الصلاة على الفور والصوم على التراخي قال الزاهدي والاصح ان تاخير الفوايت لعذر السعي على العيال والحوايج جايز التربيب بين الصلاة الفايتة مع تذكرها وبين الصلاة المتسع وقتها لو فتيه وكذا بين نفس الفوايت القليله وهي ما دون ست على ما سياتي شرطه كما صرح به في المحيط نص عليه في البحر لكنه

ليس بشرط حقيقة لان بترك لا تفوت الصحة اصلا بل الامر موقوف عليها تي وكو كان شرطا لم يسقط بالنسيان
كغيره من الشروط والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليذكرها الا وهو يصلي
مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقضي التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام وهو خبر مشهور
تلقته العلما بالقبول فيثبت به الفرض العملي ورتب النبي صلى الله عليه وسلم الفوايت يوم الخندق
فلو صلى شخص فرضا حال كونه ذاكرا فايتة عليه فسد اصل فرضه فساد اموقوفا فيحتمل تقرر الفساد
ويحتمل رفعه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله استحسانا وعندهما فسد فسادا لا جواز له بحال وهو القياس
باتا ثم بين الاختلاف الواقع بينهم بقوله فلو قضاها اي الفايتة قبل اداء ست صلوات بطلت فرضية
ما صلى قبل الفايتة والا اي وان لم يقضها حتى صارت الفوايت ستا او اكثر صحت جميعها عنده اي عند ابي
حنيفة رحمه الله لا عندهما اي لا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا ما يقال واحدة تفسد خمسا وتصحح خمسا
فالمتروكة تفسد للخمس بقضايها في وقت الخامسة من المؤديات بتقرير الفساد والسادسة من المؤديات تصح
الخمس قبلها وفي الحقيقة خروج وقت الخامسة هو المصحح لها ولكن لما كان من لازم الخروج دخول وقت
وتاديتها فيه غالبا ذكر اداؤها مقام ذلك واطلق المصنف رحمه الله في الفساد فهم ما اذا ظن وجوب الترتيب او لا
لكن قيده في المحيط عن المشايخ بما اذا لم يظنه فان ظنه كان الفساد باتا اتفاقا ورده في الفتح بان التعليل للامام
يقطع بالملا في الجواب ظن عدم الوجوب اولا وفي مجمع الفتاوي اذا قضى الفايتة فينبغي ان لا يطلع عليه غيره
بان يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها وفي البزازية ولا يقضي الفوايت في المسجد وانما
يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى قال بعض الافاضل وظاهره يعطي كراهة
قضايها في المسجد لما يخفى وما في مجمع الفتاوي اعم فايدة لان الممنوع هو قضاؤها مع الاطلاع عليه
سواء كان بالمسجد او بغيره لكن مال العباد تبين واحد لان من منع قضاءها في المسجد انما منعه
لانه يطلع عليه غالبا لا لكونها في المسجد انتهى والوتر عند ابي حنيفة كالفرض عملا فذكره مفسد
لصلاة الفجر لانه تذكر فرضا في فرض خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد لانه تذكر سنة في فرض ولا ترتيب
بين الفرايض والسنن ولو صلى شخص صلاة العشا بلا وضوء حالة كونه ناسيا ثم صلى السنة والوتر بعد
اي بالوضوء ثم علم انه صلى العشا بلا وضوء يعيد السنة لا اعادة صلاة العشا لان اداء السنة بدون الفرض غير
صحيح ولا يعيد الوتر عند ابي حنيفة لانه فرض مستقل عنده فصح اداوه لان الترتيب وان كان فرضا بينه
وبين العشا لكنه اداه بزعم انه صلى العشا بالوضوء فكان ناسيا ان العشا واجب عليه فسقط الترتيب خلافا لهما
اي لابي يوسف ومحمد فانه يقضي الوتر عندهما ايضا لانه سنة وبطلان ~~ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله~~
الفرضية لا يبطل اصل الصلاة خلافا لمحمد رحمه الله فانه قال بالبطلان لان التحريمة عقدت للفرض فاذا
بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا وقلنا انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم
يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كذا في الهداية وفايدته تظهر في انتقاض الطهارة
بالقهقهة كذا في العناية ويسقط استحقاق الترتيب بين الفايتة والوقتية لا بين الفوايت
بضيق الوقت اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفايتة وكو قدمها صح واثم وظاهره
اعتبار اصل الوقت في الضيق وهو قياس قول الامام رحمه الله والثاني قاله الطحاوي بل قال الوحيي اكثر المشايخ على
ان هذا قولهما ايضا والثلاثة ونسب لمحمد اعتبار الوقت المستحب وصححه في المحيط وفي البنايه انه المختار
وايده في الظهيرية بما في المنتقى افتتح العصر في وقتها ناسيا للظهر فلما احرم تذكر الظهر
مضى في العصر فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب وعلى اعتبار اصل الوقت يقطع وفيه
يظهر اثر الخلاف وكذا لو كان بحيث لو شرع ونعني الضيف على احد القولين ان يكون الباقي لا يسعهما عند

الشروع

الشروع في نفس الامر لا بحسب ظنه ومن ثم قال في المجتبى ظن من عليه العشا ضيق وقت الفجر فصلاها وفي
الوقت سعة يكرهها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع واختلف فيما اذا كان الباقي
لا يسع الا بعض الفوايت مع الوقتية وظاهرها في الفتح عدم جواز الوقتية مالم يقض ذلك البعض وقيل عند
الامام يجوز اذ ليس الصرف الى هذا البعض اولى منه للاخر قال الزاهدي وهو الاصح كذا في النهر ويسقط
ايضا الترتيب بين الفايتة والوقتية وبين الفوايت بالنسيان لعدم قدرته على الترتيب لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ثم قال في ايضاح الاصلاح توسعوا في عبارة النسيان حيث اراد به ما يعم الجهل المستتر
ويسقط ايضا الترتيب بين الفايتة والوقتية وبين الفوايت بصيرورة الفوايت ستا اي ست صلوات وذلك
بخروج وقت السادسة على الاصح لدخولها حينيذ في حد التكرار الموجب للسقوط دفعا للحرج حديثة اي
جديدة كانت او قديمة قيل الست وما دونها حد بينة وما فوقها قديمة كذا في فتح القدير
معزيا الى فوايد الجامع الصغير الحسامي ولا يعود الترتيب بعودها اي الفوايت الى القلة بقضا بعضها
لان شان الساقط ان لا يعود وهو اختيار شمس الايمة رحمهما الله تعالى وفخر الاسلام وعليه الفتوى
وقيل يعود لان المسقط قد زال قال في الهداية وهو الاظهر فمن ترك ستا اي ست صلوات
او اكثر منها وشرع يودي الوقتيات مع بقا الفوايت ثم فاتته فرض جديد فصلى وقتية بعده اي بعد الفرض
الجديد حال كونه ذاكرا له اي للفرض الجديد صحت وقتيته وكذا لو قضى تلك الفوايت الا فرضا او فرضين فصلى
وقتية حال كونه ذاكرا لذلك الباقي فان الوقتية التي صلاها صحيحة تكبيته انما قال ولا يعود الخ مع قوله
ويسقط وقد علمت ان شان الساقط ان لا يعود تنبيها على اختصاص هذا النوع بعدم العود وانه اذا اسقط
بالنسيان او للضيق ثم تذكروا واتسع الوقت يعود الترتيب قال في الدراية اتفاقا وما قاله الزاهدي من انه لو سقط
للضيق لا يعود على الاصح وكذا اذا اسقط للنسيان جزم في البحر بانه خطا مستدلا بما مر عن الدراية قال في النهر
والاولى ان يحكم بضعفه لا بانه خطا واذ من حكى الاتفاق لم يلتفت اليه لشذوذه انتهى ولا يقتل تارك الصلاة عمدا
كسلا بل يضرب ويحبس حتى يصليها اما لم يجحد اي ما لم يجحد ويستخف بوجوبها ولو ارتد عقيب اداء فرض
صلاة الوقت ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته اي اعادة الفرض الذي اداه وقال الشافعي لا يلزمه لقوله تعالى
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فعلق احباط العمل على الموت
لا على الردة فلم يوجد وقلنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اقصار كما تقدم يصل وتاويل
الآية كما ذكره العيني في شرح المجمع ان الله اخبر بعملين عن العند الردة والموت وذكر حكما من احباط
العمل والخلود في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت على الردة ولا يلزم قضا ما فاته من الفرايض
في زمان الردة وقال الشافعي يلزمه كما لو لم يرتد واشتغل بفسق اخر وبه قال احمد في رواية ولنا قوله
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو بعمومه يتناول المرتد ولا يلزم قضا ما فاته
بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته يعني اذا اسلم كافر في دار الحرب ولم يعلم فرضية الشرايع اصلا
ثم علم بعده بزمان لا يلزمه قضاؤها وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرايع لا يمنع وجوبها كما ان
الجهل بالايمان لا يمنع وجوبه وكما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع ولنا ان الانسان عاجز عن
الايمان بالشرايع قبل العلم بها فكيف تلزمه بخلاف الايمان لان الدلايل على وجوب الصانع ظاهرة
وبخلاف من اسلم في دار الاسلام لانها دار العلم وتشرع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلم

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الاداء والقضا شرع فيما يكون جابرا
لنقصان يقع فيهما كذا في العناية قال في البحر والاولى ان يقال لما فرغ من ذكر الصلاة فرضها ونفلها
اداء وقضا شرع فيما يكون جابرا لنقصان يقع فيهما فان السجود لا يختص بالفرايض بل في مطلق

الصلاة قال في النهر قال في صدر الشريعة ان الاداء يقال على النفل ايضا وقد افصح عن ذلك في الدراية
فقال لما ذكر الفرايض اتبعها النوافل لانها من الاداء والقضاء لا تدخل شرع في بيان نقصان يتمكن فيهما
انتهى ولما كان سجود السهو للاصلاح اشبه قضاء الفوايت فاولاه به انتهى وهذه الاضافة من
قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لانها للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص
اختصاص المسبب بالسبب والسهو والنسيان لغة عدم تذكر الشيء وقت حاجته وظاهر كلام الجمهور
انه لا يجب السجود في العمد وانما يجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبرا للنقصان وبه صرح
الوالوالجي في فتاواه ولان الملايمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عباده
فلا تصلح سببا لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب وما في المجتبى من انه لا سجود عمدا لا في
مسئلتين اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله عن اداء ركن وكذا ما في
الينابيع عن الناطفي لا سهو الا في موضعين اذا خر احدى سجد في الركعة الاولى الى اخر الصلاة او ترك القعدة
الاولى مشكل وذكر ابن الشحنة في الغاية ارجحة وهي ما اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى
وجعله بديع الدين سجود عذر لا سجود سهو قال في البحر وكانهم نظروا الى هذه الواجبات هي ادنى
الواجبات فصلح السجود جابرا لها مطلقا وفيه ما لا يخفى اذ اسمها المصلي بزيادة اي زيادة فعل من
افعال الصلاة واقع في غير محله او مستلزم لترك ماوجب وتلك الزيادة نقصان او نقصان كان ترك
ماوجب فعله في الصلاة سجد سجدتين بعد تسليمتين وهو الاصح وبه قال العلامة كما في البدايع
واختار فخر الاسلام انه يسلم واحدة تلقاء وجهه فرقا بين سلام القطع والسهو وجعله في المحيط قول
عامة المشايخ وفي الكافي قول الجمهور وهو الصواب واليه يشير في الاصل وفي المجتبى وهو الاصح وقيل
بعد تسليمة واحدة عن يمينه وصححه في المجتبى ايضا قال في البحر وهو الذي ينبغي اعتماده
لانه عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة لغيره انتهى قال خواهر زاده ولو في تسليمتين
سقط عنه السجود وجعله في البحر قولا رابعا الا ان الظاهر انه تفريع على القول بالواحدة فيد بقوله
بعد تسليمتين لانه لا يجب قبل السلام فلو اتى به قبله لا يعتد به ويعيده وهو مروي عن اصحابنا كذا في
المحيط لكن ظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة كما في الخزانة وان البعدية انما هي اولى فقط وانما كان بعد التسليم
لانه اخر عن سايرواجبات الصلاة والسلام منها ولانه لا يتكرر فاخر عن السلام لانه لو سهى عنه كان جابرا له ايضا
وصورة السهو عند بان قام الى الخامسة ساهيا او استمر قاعدا ظانا انه سلم ثم تبين انه لم يسلم وتشهد
وسلم فيه اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف
السجدة الصلبية لانها اقوى من القعدة فترفعها وكذا التلاوية على المختار لان محلها قبل القعدة وعلى هذا
لو سلم بمجرد رفعه من السجود كان تاركا للواجب قال في الحواشي السعدية وفي الاشارة كلام بل لا يبعد ان تدعي
الاشارة الى رفع القعدة ايضا لان التشهد لا يوجد الا فيها انتهى قال في النهر وفيه نظر اذ لا يلزم من
توقف عليها افتراضها بل وجوبها ولا يضرنا ذلك وباقي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء في قعدة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلاة وتحمل
بعضهم هذا قول محمد وعندهما يأتي بهما في الاولى بناء على ان سلام من عليه السهو يخرج منها
عندهما لا عنده قال في العناية وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت المسئلة جبنية على ذلك
كما هو الصحيح مذهبهما انتهى واجاب بعض المتاخرين بانه يخرج عندهما خروجا موقوفا فان
قال في المحيط البرهاني وعندهما يخرج خروجا موقوفا فان عاد الى سجود السهو تبين انه لم يخرج
والا خرج وهذا يقتضي ان يفصل بين ما اذا عزم على العود فيوخرا ولا فلا ورجح الزيلعي رحمه الله

فولهما

قولهما حيث قال وعندهما يصلي في الاولى بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه فكانت الاولى هي
القعدة للختم فيصلي فيها قال في المفيد وهو الصحيح وعند محمد يوخر بناء على انه لا يخرجه واختار
الطحاوي انه يدعو ويصلي فيهما وهو احوط تتمة في الخانية كذا في النهر ويجب اي سجود السهو لانه
ضمان فايت وهو لا يكون الا واجبا وهو الصحيح وقيل يسن قال في البحر وظاهر كلامهم انه لو لم
يسجد اثم لترك الواجب ولترك سجود السهو قال في النهر وفيه نظر بل انما يأثم بترك الجابر فقط اذ لا
اثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع هذا الاثم باعادتها وهذا الاطلاق مقيد
بما اذا كان الوقت صالحا حتى لو لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول اواحرمت وقد كان
بقضي فايتة او خرج الوقت في الجمعة او وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط عنه كذا في الفتح وفي
الغنية لو بنى النفل على فرض سهى فيه لم يسجد انتهى ان قراءته في ركوع او رفع منه او سجود او قعود ان بدا
بالقراءة قاء بدا بالتشهد ثم قرا فلا سهو عليه كما في المحيط وفي البدايع لو قرا القرآن في ركوعه او سجوده لا سهو
عليه لانه ثناء وهذه الاركان محل الثناء انتهى قال في البحر ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول اوقدم ركنا او اخره
او كرره او غيره واجبا او تركه كركوع قبل القراءة مثال لتقديم الركن لان تقديم القراءة على الركوع واجب لا فرض
خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض كما حقق في موضعه وتاخير القيام
الى الثالثة كما ذكره ملا خسرو وفي الزيلعي في بحث ما يجب به سجود السهو قال وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود
السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال اخرون لا يجب حتى يقوله وعلى آل محمد والاول اصح وهذا مثال لتاخير ركن
وركوعين مثال لتكرير ركن والجهر فيما يخفى ان كان اماما والاسرار لكل مصل والاصح في مقداره
ما تجوز به الصلاة في الفصلين مثال لتغيير الواجب سواء كان من الفاتحة او غيرها لان الاقل من
المقدار يسير لا يمكن الاحتراز منه والمنفرد لا سهو عليه بالجهر لانه من خصايص الجماعة كما تقدم وترك
القعود الاول مثال لترك الواجب قيد بالاول لان ترك الثاني يبطل الصلاة وقيل كله اي كل هذه يؤول
الى ترك الواجب لان الصور المذكورة داخلة قال صاحب المحيط هذا جميع ما قيل فيه وان فيه وان تشهد
في القيام او الركوع او السجود لا يجب سجود السهو لانها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيص القيام
بالاولى ومن ثم قال في الظهيرية انه في الاولى فلا شيء عليه واختلف المشايخ في الثانية والصحيح انه لا يجب
وقيده الزيلعي بما قبل الفاتحة اما بعدها قبل السورة فيجب على الاصح لتاخير السورة ومقتضاه
نفي الوجوب فيما لو اتى به بعد السورة وان سهى مرتين او مرارا في صلاة واحدة لا يكفيه سجدتان
لقوله صلى الله عليه وسلم سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان فان قلت اذا سبق لو
سجد مع الامام ثم سهى فيما يقضي فعليه السهو ثانيا فقد تكرر سجود السهو في صلاة واحدة قلت
اجاب عنه في البدايع بان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهاهنا صلاتان حكما واذا كانت التحريمة
واحدة قلت يتكرر لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد او يلزم المقتدي السجود مع الامام بسهوه امامه
ان سجد الامام لا يلزم المقتدي بسهوه هو ولا يلزم الامام ايضا لانه ان سجد وحده اي قبل السلام فقد
خالف الامام ولو تابعه انعكس الموضوع ولو اخره الى بعد ما سلم الامام فات محله فخرج بسلامه
لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه قال صلى الله عليه وسلم الامام كلكم ضامن يوفع عنكم سهوكم وقراءته
والمسبوق يسجد مع امامه لالتزام متابعته سواء كان مقتديا به وقت سهوه او لا حتى لو اقتدى به بعد
ما سجد سجدة واحدة تابعه في الثانية ولو اتى بعد ما اتى به بان اقتدى به في تشهده لا يقضيها

وباعلس ٢ اجهر ح

ثم يقضي ما سبق به ويتبغي ان يمكث المسبوق بقدر ما يعلم انه لا سهو عليه ولكن ان يقوم الى قضاء ما
سبق به قبل سلام الامام بعد قعوده قدر التشهد ولا ينتظر سلامه في مواضع خوف مضي سدة
المسح وخروج الوقت لذي عذر وجمعة وعيدين وفجر ومرور الناس بين يديه واما الاحدث
فانه يلزمه سجود السهو بسهو امامه بان سهى في حال نومه او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي
خلفه غير انه اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو او جاء اليه من الوضوء في هذه الحالة
لا يتابعه بل يبدأ بما فاته ثم يسجد في اخر صلاته فلو تابعه فيه لم يعتد به لانه في غير محله بخلاف
المسبوق حيث يتابعه كما تقدم ثم يشتغل بالاتمام وقالوا لو تابع المسبوق ثم تبين ان لا سهو على
الامام حيث تفسد صلاة المسبوق كونه اقتدى به في موضع الانفراد لازيادة السجدتين وقيده في المحيط
بما اذا علم ان لا سهو عليه ولو لم يتابع المسبوق امامه وقام الى قضاء ما فاته سجد اخر صلاته استحسانا
ولو سهى المسبوق فيما يقضيه سجد للسهو ايضا لما مر ان ذلك اداء سهوين في صلاتين حكما فلم يكن
تكرارا ولو سهى اللاحق في القضاء لا يسجد لانه موتم كما لو خلف الامام ولو سهى المسبوق فيما يقضيه
ولم يسجد لسهوه الامام كفاه سجود امامه ولو سلم المسبوق مع الامام او قبله ساهيا فلا سهو
عليه لانه في حال اقتدائه ولو سلم بعده يلزمه السهو لانه منفرد ولو قام المسبوق الى قضاء ما
فاته ثم تذكر الامام سهوا وقع منه فسجد للسهو فعليه ان يعود ان لم يقيد الركعة بالسجود
ولو قيدها بسجدة لا يعود لانه انفرد عن امامه بزيادة ركعة والاقتداء في فعل في موضع الانفراد يفسد
الصلاة واختلف في القيم خلف المسافر والمذكور في الاصل انه يسجد مع امامه وصححه في البدايع لانه
انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وقال الكرخي لا يسجد معه لانه لاحق بدليل انه لا يقرأ واجيب بانه انما
لا يقرأ لانها فرض في ركعتين وقد اتى بهما الامام وبهذا علم انه كاللاحق في حق القراءة فقط فسهي المصلي
عن القعود الاول في الفرض ولو عمليا كما لو تركه وهو اي الحال انه اليه الى القعود اقرب بان لم
ينتصب النصف الاول منه على الاصح كما في الكافي وفي كلامه تقديم مفعوله افعل التفضيل وهو ممتنع وجوزه
صدر الافاضل توسعا عاد اليه وجوبا ولا يسجد للسهو على الاصح لان ما قرب من الشيء اعطي حكمه ولا اي
وان لم يكن الى القعود اقرب لا اي لا يجوز لان يعود لانه كالقيام معنى وهذا التفصيل يروى عن الثاني
قال في الكافي واستحسنه مشايخنا لكن ظاهر المذهب انه ما لم يستتم قايما يعود وهو الاصح كما في
التبيين والبرهان والفتح لصريح قوله صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان
يستوي قايما فليجلس وان استوى قايما فلا يجلس ويسجد سجد في السهو رواه ابو داود وان
عاد الساهي عن القعود الاول فيما لا يجهر له القعود فيه اختلف التصحيح في فساد صلاته وعدم الفساد
وارجحها عدم الفساد لان غاية ما في الرجوع الى القعدة زيادة قيام في الصلاة وهو وان كان لا يحل
كذا بالصحة لا يخل لان زيادة ما دون ركعة لا يفسد ويقال انه نقص للاكمال فهو كمال لانه
لم يفعله الا لاحكام صلاته وقال صاحب البحر والحق عدم الفساد وهذا كله في حق الامام
وللمنفرد واما المأموم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة كذا في السراج معللا بان القعود فرض
عليه بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى قال في النهر وافاد الولوالجي ان
قراءة المصلي قاعدا كالقيام لكن لا يأتي فيه ما مر من التفصيل ثم قال اعلم انه في الذخيرة وغيرها
صور ذلك في الفرايض كالظهر ونحوه ومقتضاه انه في النوافل يعود وبه صرح ابن وهبان مستدلا
بان كل شفع من صلاة على حدة لا سيما على قول محمد رحمه الله تعالى من ان القعدة الاولى من التطوع
فرض فكانت كالاخيرة وفيها يقعد وان قام وفي شرح المنية لو نفض الى الثالثة

في التطوع بالاربع فاستتم قايما قيل لا يعود وقيل يعود وذكر الشهيد عن محمد انه يعود والا وجه ان
لا يعود وفي الوتر الصحيح انه لا يعود وفي الخلاصة الاربع قبل الظهر حكمه حكم التطوع وكذا الوتر عند
محمد وعند ابي حنيفة فيه قياس واستحسان في الاستحسان لا يفسد وفي القياس يفسد وهو المأخوذ
به انتهى وفي المعراج اما النفل فيعود على كل حال انتهى ويسجد للسهو راجع الى قوله والا لا لما مر من انه لا يسجد
فيما اذا كان الى القعود اقرب وان سهى عن القعود الاخير الذي هو اخر الصلاة سبق بالوجي اولم يسبق
كالفرض الثناء عاد اليه وقعد وتشهد ما لم يسجد اي ما لم يقيد ركعة بسجدة لعدم استحكام خروجه
من الفرض لاصلاح صلاته وبه ورد الثناء عاد صلى الله عليه وسلم بعد قيامه الى الخامسة وسجد للسهو
لتاخيره فرضا وهو القعود الاخير وعلل في الهداية بانه اخر واجبا فقال اراد به الواجب القطعي وهو الفرض
قال في البحر والاولى اذ يقال اراد به الواجب الذي يفوت الجواز بفوته اذ ليس دليلها قطعيا ولم يفصل المصنف
هنا بين ما اذا كان الى القعود اقرب او لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في القعود
الاول كما سبق قال في الحواشي السعديه ويمكن ان يفرق بينهما بان القريب من القعود وان جاز ان
يعطى له حكم القاعد الا انه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سهى عن القعود الاخير
واعطى له حكم القاعد في السهو عن القعود الاول اظهارا للتفاوت بين الفرض والواجب فان سجد للتي
قام اليها ابطل فرضه لانها استحكم شروعه في النفل قبل كمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه
عن الفرض برفعه اي برفع جبهته من السجود عند محمد رحمه الله تعالى وهو المختار للفتوى
لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده وبوضعه اي بوضع جبهته
عند ابي يوسف رحمه الله لان سجوده كامل وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احدث في السجود فانصرف
وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود ويطل فرضه وقال
محمد يعود ويتم فرضه وقالوا اختبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها
الحدث وزه بمجموعه مكسوره بعدها ها كلمة تعجب اريد بها التهكم وقيل الصواب ضمها والزاي
ليست بخالصة كذا في المغرب قال في الفتح وهذا اغنى صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر
في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبيه من صلاته فان تذكر فسدت اتفاقا قال في البحر ولا يخفى ما فيه
بل لا يصلح هذا التقييد لانه اذا سبقه وهو ساجد لم يخلط النفل بالفرض قبل كماله عند محمد سواء
تذكروا عليه سجدة صلبيه اولا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة
اولي وهي لو قيد الخامسة بسجدة فتذكر صلبية من صلاته لا تنصرف هذه السجدة اليها
لما انه يشترط النية في السجدة وصلاته فاسدة انتهى قال في النهر وما في الخلاصة ليس على اطلاقه
بل فسادها انما هو قول ابي يوسف فقط انتهى ثم قال في البحر واذا ابطل فرض الامام بركعة
بطل فرض المأموم سواء كان قعد اولا ولذا ذكر قاضيخان في فتاواه ولو ان الامام لم يقعد على
راس الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة
بالسجدة ثم قيدها بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا انتهى وسواء كان المأموم مدركا او
مسبوقا كما في الظهيرية واذا لم يبطل فرض الامام لعوده قبل السجود لم يبطل فرض المأموم وان سجد لما
في المحيط لو صلى امام ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد الامام
الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجد واسجدة لا تفسد صلاتهم لانه لما عاد الامام الى القعدة
ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم ايضا تبعا لانه بنا عليه فيبقى لهم زيادة سجدة
وذلك لا يفسد الصلاة انتهى وهذا مما يلغز به فيقال مصل ترك القعدة الاخيرة وقيد

الخامسة بسجدة ولم تبطل صلاته وقيد بقوله ولم يعلم القوم لما في المجتبى انه لو عاد الامام
الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا تفسد وفي السهو خلاف والاحوط الاعادة انتهى ثم اذا
بطل الفرض هل تنقلب نفلا ام لا فيه خلاف اشار اليه بقوله وصارت الفريضة المذكورة نفلا
لما تقرر من انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد فيصير سادسة اذ شاء
ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه لم يشرع في النفل قصدا ليلزمه اتمامه بل يندب تمامه في الكافي تبعا
للمبسوط الا ان قوله في الاصل وكان عليه اذ يضم سادسة يشير الى الوجوب فاعلمه في البحر
والاول اظهر لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد اما عند عدمه فلا واطلاقه
يفيد الضم في سائر الاوقات قال في النهر قال الحدادي الا في العصر فانه لا يضم لانه يكون تطوعا
قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضيخان الا الفجر لان التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وانت
خبير بان ما اقتضر عليه قاضيخان من الفجر هو الصواب وذلك ان موضوع المسئلة حيث كان
فيما اذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في العصر ولا كراهة في التنفل قبله ثم بعد مده عن
في حين قرات هذا المحل في الجامع الازهر انه يمكن حمله على ما اذا كان يقضي عصرا وظهرا
بعد العصر فانه لا يضم كما هو ظاهر وعليه فيصح التوجيه انتهى ولم يذكر سجود السهو هنا
ايما الى انه لا يسجد وهو الاصح لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود كما في الزيلعي وان
قعد في الركعة الرابعة ثم قام الى الركعة الخامسة عاد للقعود لان ما دون الركعة محل للفرض وسلم
من غير اعادة التشهد لعدم بطلان بالقيام والتسليم في حالة القيام غير مشروع ومع ذلك
لو سلم فايما صح كما في الخلاصة ما لم يسجد واختلفوا في متابعة القوم له في هذا القيام والاصح لا بل ينتظرهم
فان عاد قبل ان يقيد الركعة الخامسة بسجدة تبعوه في القيام والا سلموا للحال وان سجد تم
فهمه لانه لم يبق عليه الا واجب وهو السلام ويسجد للسهو الظاهر رجوعه الى كل من المسئلتين
فان كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر واجبا وهو السلام وكذا لو شك في صلاته
فلم يدر انه ثامنة ام رابعة فاشتغل بفكره حتى اخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية
وهي ما اذا لم يعد حتى سجد ففيه ثلاثة اقوال فعند ابي يوسف سبب سجوده النقصان
المتمكن في النفل بالدخول فيه لاعلى وجه المسنون لانه لا وجه لانه يجب لجبر النقصان في الفرض
لانه قد انتقل منه الى الفرض النفل ومن سهى في صلاته لا يجب عليه ان يسجد في اخرى وعند
محمد لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام والفتوى على قول محمد وقال
الماتريدي الاصح انه يجعل السجود جابرا للنقص المتمكن في الاحرام فيجبر النقص المتمكن في
الفرض والنفل جميعا قال في البحر واختاره في الهداية ويضم الى الركعة الخامسة ركعة
سادسة استحبابا وقيل وجوبا وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة
فان كان لم يندب ولم يجب وهل يكره الاصح لا قال في المجتبى وغيره وعليه الفتوى
وعليه هذا فالاولى ان يكون معنى يضم اي يجوز كذا ان يضم ليعم كل وقت والا يخرج عن كلامه
بتقدير حمله على الندب او الوجوب وقت الكراهة وجزم الزيلعي بالكراهة في الفجر دون
العصر مما لا وجه له والركعتان اللتان نفل لانه صح شروعه في النفل بعد اتمام الفرض ولا عهدة
لو قطع لانه مظنون الوجوب ولا تثنى بان عن سنة الظهر وقيل تثنى بان والاول اصح
لان المواظبة عليها انما كان بتحريمة مبتداة ومن اقتدى به فيهما صلاهما اي
الركعتين فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لانه اقتدى به في النفل بعد

حروجه

خروجه عن الفرض فلا يلزمه موجب هذا التشفع ولو افسد قضاهما عندهما ايضا وعند محمد رحمه الله يصلي
ستا لانه لما شرع في تحريمة الامام يلزمه ما ادى الامام بهذه التحريمة وقد ادى الامام ست ركعات فيلزمه
ذلك ولو اقتضا لو افسد لان تلك الصلاة لم تكن مضمونة على الامام فلا تكون مضمونة على المقتدي اذ التبع
لا يخالف الاصل وانما ان السقوط بعارض الامام فلا يتعداه والفتوى على قولهما كما في السراج ولو سجد
للسهو في شفع التطوع لا يبني شفعا اخر عليه لما فيه من نقض السجود لوقوعه وسط الصلاة وظاهر
كلامه انه مكروه تحريما وكذا لو بنى صح لبقاء التحريمة واعاد السجود على الاصح قيد بالتطوع لان المسافر
لو نوى الاقامة بعده لم يكره ويعيد سجود السهو لانه لو لم يبن لبطلت ومن بيليتين وجب اذ يختار
اقلهما مخدورا واذا امتنع البناء في التطوع ففي الفرض الذي سجد لسهوه اولى لكراهة البناء عليه بدون السهو
وسلام عليه السهو يخرج من الصلاة موقوفا ان سجد عاد اليها فيصح اقتدا من اقتدى به بعد سلامه ويصير
فرضه اربعا بنية الاقامة ويبطل وضوء بقهقهة ان سجد والا فلا اي المصلي الذي عليه سجدة السهو ان
سلم في اخر صلاته قبل ان يسجد للسهو يخرج عن الصلاة خروجا موقوفا فينظر ان سجد للسهو بعد ذلك
السلام يحكم بانه لم يخرج من الصلاة وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان من اقتدى به
انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتدا صحيحا واذ لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتدا ولو سلم ثم نوى الاقامة
ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض الصلاة
لم يصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلاة واذا سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوءه اذ
القهقهة وجدت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يبطل وضوءه وهذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا يخرجه اي السلام عن الصلاة اصلا فتثبت الاحكام المذكورة سجد
الامام او لا ولو لم يسلم من عليه سجود السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته وله ان يسجد لان هذا
السلام منه قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا واما عندهما فلا يخرجه
خروجا باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا فلو نوى ان لا يسجد تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت نيته كنية
الاباحة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا قيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة صلبية حيث
تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يوتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يوتى بها في حقيقتها وقد
بطلت بالسلام العمد كما في التبيين وان شك المصلي في صلاته كم صلى ثلاث ركعات ام اربعا ان كان ذلك اول
ما عرض له من الشك بعد بلوغه في صلاة ما وهذا قول اكثر المشايخ وقال فخر الاسلام اول ما عرض له في هذه الصلاة
واختاره ان الفضل وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان السهو ليس عادة له وليس المراد انه لم يسه قط وهو
الاصح كما في العيني وانما الخلاف يظهر فيما لو سهى اول مرة فاستقبل ثم سهى بعد سنين استقبل على الاول
الاخير لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى العبارتين الاوليين
يتحري في ذلك كذا في السراج قال في البحر وفيه نظر بل يستانف على قول فخر الاسلام ايضا كما لا يخفى انتهى استقبل صلاته
بالسلام او غيره مما ينافي التحريمة والسلام قاعدا اولى لانه عهد محللا شرعا وبمجرد النية تلغو لانه لا يخرج
به من الصلاة لخبر اذا شك احدكم في صلاته كم صلى استقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط ما عليه
من الفرض بيقين فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى او لم يصل والوقت باق فانه يجب عليه ان يصلي فكذا
هذا قيد بالشك في صلاته لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام لا يعتبر شكه
ولا شيء عليه حملا لحاله على الصلاح الا اذا وقع الشك في التعيين بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه
فانه يسجد سجدة ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو كذا في الفتح قال في البحر ولا
حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر ترك ركن يقينا غير انه شك في تعيينه

ولو اخبره عدل بعد السلام انه نقص ركعة وعند المصلي انه اتم لا يلتفت الى اخباره واذا اخبره عدلان
لا يعتبر شكه وعليه الاخذ بقولهما ولو اختلف الامام والمقتدون وكان الامام على يقين لا ياخذ بقولهم
والا اخذ به وان كان معه بعضهم اخذ بقوله والا اي وان لم يكن اول ما عرض له الشك بل عرض له
كثيرا بان عرض مرتين في عمره على ما عليه الاكثر او في صلاته على ما عليه فخر الاسلام وقيل عرض له مرتين
في ستتين كما في المجتبى وكانه على قول الرحيني تحري اي طلب احرى الامرين والتحري بذل المجهود
لنيل المقصود وعمل اي اخذ بغلبة ظنه والظن تساوي الامرين وجهة الصواب ارجح والوهم تساوي
الامرين وجهة الخطا ارجح فان لم يكن له ظن بنى على الاقل لانه المتيقن به فيجعلها واحدة لو شك انها ثانية
وثالثة لو شك انها ثالثة وعلى هذا وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود فرضا كان القعود او
واجبا ولم يذكر المصنف سجود السهو في هذا المقام تبعا للكنز والهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله وقد
قالوا انه يسجد في جميع صور الشك عمل بالتحري او بنى على الاقل كما في الفتح قال في البحر وقد ترك في
الفتح قيد الابد منه وهو ان يشغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح
لكن في السراج ان بنى على الاقل سجد مطلقا وان تحري ان شغله ذلك قدر اداء ركن سجد والا لا انتهى وكانه
في فصل البناء على الاقل لحصول النقص مطلقا باحتمال الزياده فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني لم
يحصل النقصان الا بطول التفكر لا بمطلق انتهى توهم مصلي الظهر مثلا انه اتمها فسلم على الوهم
ثم علم بعد ذلك انه صلى ركعتين فقط اتمها اي الظهر اربعا وسجد للسهو لانه عليه الصلاة والسلام فعل
كذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة كونه دعا من وجه بخلاف ما اذا سلم على ظن
انه مسافر وانها للجمعة او ان العشا تراويح او ان فرضي الظهر ركعتان لقرب عهده بالاسلام حيث تبطل
صلاته في هذه المسايل لانه سلام عمد كذا في الزيلعي ودخل في المجتبى لو سلم المصلي عامدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا
حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى وعلى الثاني لا تفسد في هذه المسايل كذا في البحر بخلاف السهو
في صلاة الجمعة والعيد والمكتوبة والتطوع سواء كما في بعض المعتبرات وقال بعضهم لا يسجد للسهو
في الجمعة والعيدين وممن قال به ملا خسرو ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب
والتخليط مهمة شك في الحدث وتيقن الطهارة فهو متطهر وبالعكس محدث شك في
بعض وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كثر شكه لا يلتفت اليه وكذا لو شك
انه كبر للافتتاح وهو في الصلاة او انه اصابته نجاسة او احدث او مسح راسه فان كان
اول ما عرض له استقبل وان كثر بمضي وفي العتابية لو شك هل كبر قيل ان كان في الركعة الاولى
يعيده وان كان في الثانية لا انتهى

كل من السهو والمرض

عارض سماوي الا ان السهو اعم موقعا لتناوله حالة المرض ايضا فقدم واضافته من اضافة الفعل
الى الفاعل او الى المحل قيل مفهومه ضروري اذ لا شك ان فهم المراد منه اجلى من قولنا انه معنى يزول
بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع قيل الى التعريف بالاخفى عجز المريض عن فعل القيام قيدنا
بكلمة كل لانه لو قدر على التحريمه او اية كاملة لزمه ذلك ولو انتفا الضرر بالتكايه على
عصا او حايط تعين على الاصح وكذا اذا عجز عن القعود مستويا وقدر على الاتكا والاستناد الى
انسان او حايط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه وقيد المضي بالعجز عن القيام
لانه لو اشتبه عليه اعداد الركعات او السجدات لم يلزمه اعادة او نوى اداءها بتلقين غيره ينبغي
ان تجزيه كذا في القنيه او خاف زيادة المرض او ابطا البرء ودوران الراس بسببه اي بسبب
القيام صلى قاعدا كيف شا فيما روي عن الامام رحمه الله قال في البدايع وهو الصحيح لانه المرض

اسقط عنه الاركان فلان يسقط الهيئات اولى وقال زفر يجلس كما في التشهد وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وغيرها والخلاف في غير حالة التشهد وقد سبق في المتفرقات يركع ويسجد لما اخرجه الجماعة الا النسائي من
حديث عمران بن حصين قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قايما
فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النساء فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وان تعذر الركوع والسجود وقدر على القعود ولو مستندا او مي لهما براسه اي
امالها الى اسفل حالة كونه قاعدا وجعل ايماوه سجوده اخفض من ايماوه ركوعه تمييزا بينهما ولا يلزمه
ان يبالغ في الانحنا اقصى ما يمكنه بل يكفيه ادنى الانحنا فيهما ففي التحفة لو كان بجبهته وانفه عذر يصلي
بالايما ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه كذا في المجتبى فان لم تخفض ايماوه السجود عن
ايماوه الركوع بل جعلهما على حد سوا لا تصح صلاته لفقد السجود حقيقة وحكما مع القدرة ولا يرفع الى جبهته
شيا للعود اووسادة للسجود عليه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك كذا في المحيط قال في البحر وهذا
يوذن بان الكل واهية تحريميه اتنيي فان فعل ذلك وهو اي والحال انه يخفض راسه للركوع والسجود
صح على انه ايما الا سجود على الاصح كذا في السراج وغيره وقيل هو سجود كذا في الغايه وقال الزيلعي وكان ينبغي
ان يقال لو فعل ذلك الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على انه سجود وان لم يجز للصحيح
ان يسجد عليه فهو ايما فيجوز للمريض ان لم يقدر على السجود قال في النهر وعندي فيه نظر لان خفض الراس
بالركوع ليس الا ايما ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه اتنيي والا اي
وان لم يخفض راسه بل وضع الموضوع على جبهته فلا يصح احدم الايما وان تعذر القعود فلم يقدر عليه متكيا
ولا مستندا الى حايط او غيره او مي اي جاز له الايما مستلقيا على ظهره واضعا وسادة تحت كتفه ليتمكن
من الايما وليصير وجهه الى القبله لانه الى السما والحقيقة الاستلقا تمنع الصحيح منه فكيف بالمريض ورجلاه
الى القبله لكن ينبغي لمن يقصب ركبتيه ان قدر تحاميا على مد رجليه الى القبله اي الى القبله والحالة الاولى عندنا
جنبيه والايمن افضل من الايسر كذا ورد به الاثر ووجهه اليها اي الى القبله والحالة الاولى عند الامام الحالة
الثانيه اولى وما في القنيه لو اضطجع الى جنبه قادرا على الاستلقا قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز شاذ وان
تعذر الايما براسه اخرت اي الصلاة عنه اداء وقيه ايما الى انها لا تسقط فيجب عليه القضا ولو
كثرت بشرط ان يفهم مضمون الخطاب قاله في الهداية وهو الصحيح لكن قاضيخان وصاحب البدايع على
عدم لزومه اذا كثرت وان كان يفهم وفي الخلاصة انه المختار وجعله في الظهيريه ظاهر الرواية قال
وعليه الفتوى واستشهد له قاضيخان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة
عليه قال الزيلعي لا دليل فيما ذكره محمد على سقوط القضا لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا
صح المريض حتى لو مات المريض قبل القدرة على القضا لم يجب عليه ولا الايصا كالمسافر والمريض
اذا افطر في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة قال في النهر وهذا الفرق انما يحتاج اليه على ان لا صلاة عليه
لكن تقدم في الطهارة ترجيح الوجوب عليه بلا طهارة اتنيي وفي المجتبى وقيل ان هذه المسالة على اربعة
اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة
وهو يعقل قضى اجماعا وان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل ففيه اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه
القضا وهو اختيار صاحب الهدايه ومنهم من قال لا يلزمه وهو اختيار البزدوي الصغير وقاضيخان انتهى
وابو مي عند عجزه عن الايما براسه بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه لحديث عمران
واذ عمر فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه بنا على ان مسمى الايما لغة خاص بالراس

وانه بغيرها اشارة وقد جا مفسرا في قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض فاوم برأسك واجعل سجودك اخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين ونحوها وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود او السجود فقط يومي اي يجوز له الايما للركوع والسجود حال كونه قاعدا وهو افضل من الايما قايما لانه اشبه بالسجود وركنية القيام المتوصل اليه فلا يجب دونه وهذا اولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذ يفترض عليه ان يقوم للقرأة فاذا جا اوان الركوع والسجود اومى قاعدا قال في البحر وفي المجتبى فان اومى بالسجود قايما لم يجز وهذا احسن وافيس كما لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايما بهما قايما وقاعدا كما لا يخفى انتهى ولو مرض في اثنا صلاته بنى على صلاته قاعدا ايما اي بالذي قدر عليه من ركوع وسجود او ايما ان تعذر اعلى ما مر وعن الامام رحمه الله انه يستقبل والصحيح المشهور هو الاول لان بنا الضعيف على القوي اولى من الاتيان بالكل ضعيفا ولو افتتحها اي افتتح المريض الصلاة حال كونه قاعدا يركع ويسجد فصح فقدر على القيام في اثنايها بنى على ما مضى حالة كونه قايما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يستانف بنا على عدم صحة اقتدا القايم بالقاعد عنده وقد مر والاول اصح كما في مسكين وان افتتحها بايما فصح فقدر على الركوع والسجود استانف للزوم بنا القوي على الضعيف قيد بكونه بايما لانه لو افتتحها فقدر قبل ان يومي للركوع والسجود بنى لكن يرد عليه ما لو كان يومي مضطجعا فقدر على القعود فانه يستانف على المختار وللمتطوع اي المتنفل ان يتكي على شيء اي شيء كان كعصا ونحوها ان اعيا اي تعب قيد بكلا عيا لان الاتكا بدونه مكروه وقيل لا يكره عند ابي حنيفة وعندهما يكره وان قعد بغير عذر يكره القعود وتجوز الصلاة عند الامام رحمه الله ولا تجوز عندهما ولو صلى فرضا في فلك جاز حال كونه قاعدا بلا عذر صح عند الامام ابي حنيفة رحمه الله استحسانا مع الاساءة كما في البحر معزيا الى البدايع خلافا لهما فانهما قالا بعدم الجواز وهو القياس وجه الاستحسان ان الغالب دوران الراس وهو كالمتحقق فيجد بعدم العذر لانها معه جايزة اتفاقا وبترك القيام لان ترك الاستقبال لا يسقط اتفاقا وفي المربوط على الشط لا يجوز قاعدا بلا عذر اتفاقا واما المربوطة في لجة البحر ان كانت الريح تحركها تحريكا شديدا فكما تسايره والا فكما لو واقفه وهو الاصح وظاهر ما في الهداية وغيرها الجواز قايما في المربوطة على الشط مطلقا استقرت على الارض او لا لكن صرح في ايضاح الاصلاح بمنعه في الثاني حيث امكنه الخروج لحاقا لها بالدابة وكواحد بي احدهما بالاخر في فلكين فان مربوطتين صح والا لا ومن اغمي عليه اي غطي على عقله او جن اي سلب عقله بما وليلة قضى ما فات اذا افاق وان زاد ساعة لا يقضي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يقضي ما لم يدخل وقت سادس وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اغمي او جن عليه قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وافاق قبل دخول وقت العصر لم يقض عندهما لانه من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وعند محمد يقضي ما لم تمتد الى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا والتسوية بين الاغما والجنون هو الاصح وقيد بالاغما والجنون لانه لو نام اكثر من يوم وليلة قضى اتفاقا وان شرب البنج فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط القضا وان اكل البنج فاغمي عليه قال محمد يسقط عنه القضا متى كثر وقال ابو حنيفة يلزمه القضا فمحمد اعتبر البنج بالاغما وابو حنيفة اعتبره بالخمر وان اغمي عليه بسبب الفزع من اد مي او سبع اكثر من يوم وليلة لا قضا عليه بالاجماع كذا في الجوهرة

باب سجود التلاوة

حق هذا الباب ان يقرن بالسهو لان كلا منهما عارض سماوي فتاخره هذا ضرورة

في بيان السجود لكنه قدم المرض لمجامعته للسهو لان كلا منهما عارض سماوي فتاخره هذا ضرورة وهو من اضافة الحكم الى سببه وكم يقبل والسماع مع انه سبب ايضا لان التلاوة سبب للسماع ايضا فكان ذكرها مشتملا على السماع من وجه كذا في البحر تبعا للشراح الهداية وفي بعض المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع كما في فتح القدير وعليه فلا اشكال لانه يكون من اضافة السبب الى المسبب الخاص انتهى وفي ذكر التلاوة ايما الى انه لو كتبها او تهجاها لم تجب وركنها وضع الجبهة على الارض او الركوع او ما يقوم مقامهما من الايما للمريض او التالي على الدابة وشرايطها شرايط الصلاة لانها جزء منها الا التحريمة قال في النهر وينبغي ان يزاد والا نية التعيين ففي القنية انه لا يجب اي تعيين انها سجدة ايه كذا وتفسدها ما يفسدها يجب سجود التلاوة وجوبا متراخيا على المختار وقيل على الفور والخلاف في غير الصلاة يديه الاتية وينبغي ان يكون محله في الام وعدمه حتى لو ادى سجدة التلاوة بعد مدة كان مودیا اتفاقا لا قاضيا وصرحوا بانها لو اخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها كذا في الخانية على من تلى اية اشتراط اهلية التالي لوجوب الصلاة اداء وقضاء فخرج الحايض والنفسا والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء لا بالتلاوة ولا بالسماع وقد خلل النايم وفي السراج فيه روايتان والسكران لان عقله اعتبر حاضرا زجرا له من اربع عشرة اية وهي في الاعراف عند قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وفي الرعد عند قوله وسجد ما في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وفي النحل عند قوله ويسجد ما يومرون وفي الاسرا عند قوله ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي مريم عند قوله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرايل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفي الحج اولى دون ثانيه عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشا وفي الفرقان عند قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا وفي النمل عند قوله الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبا في السموات والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وهذا على قراة العامة وعند قوله الا يسجدوا على قراة الكسايي بالتخفيف وينبغي ان لا يجب بالتشديد لان معناها ازين الشيطان ان لا يسجدوا والاصح هو الوجوب على القراتين لانه كتب في مصحف عثمان كذا في الدراية وفي الم تنزيل السجدة عند قوله انما يومن بايتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وفي ص عند قوله وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له وان له عندنا لزلفى وحسن ماب وفي فصلت عند قوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون من قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون وهذا مذهبنا وهو المروي عن ابن عباس ووايل ابن حجر وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر ورجح ايمتنا الاول اخذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة وفي النجم عند قوله اغنى هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون فاسجدوا لله واعبدوا وفي الانشقاق عند قوله فما لهم لا يومنون واذا قري عليهم القران لا يسجدون

وفي العلف عند قوله كلما لا تطعه واسجد واقترب ويجب علي من سمع اية السجدة او لو كان
غير قاصد للسماع بشرط كون المسموع منه ادميا وجبت عليه الصلاة او لا حتى لو سمعها من طير
لا يجب عليه وفي السراج لو سمعها من مغمى عليه او نايم ففيه روايتان اصحهما عدم الوجوب
لكن صحح في الخلاصة والخانية وجوبها من النايم واطلاقه يقتضي عدم اشتراط الفهم وهذا
في العربية بالاجماع لكن لا تجب علي الاعجمي ما لو يعلم كذا في الفتح وعبارته في الخلاصة لكن يعذر
في التاخير ما لم يعلم بها واما الفارسية فقيل هو قول الامام وشرطاه والاصح عدم اشتراط احتياطا
كذا في المحيط الا انه في السراج حكي رجوع الامام الي قولهما في الاشتراط قال وعليه الاعتماد ويجب علي
الموتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها منه اولم يكن حاضرا واقتدى به قبل السجود للتابع
ولا تجب بتلاوته اي الموتم حتى لو تلاها لا يسجد هو ولا الامام ولا من سمعه من المقتدين
بامامه اصلا اي لا في الصلاة ولا بعدها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجد فيها
بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع ولهما انه مجبور ولا حكم لتصرفه الا علي سامع ليس
معه في الصلاة لان المجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم كذا في الهداية وتعقب بان كونه مجبورا
يقتضي ان لا حكم لتصرفه مطلقا واجيب بان تصرفه لغيره صحيح هذا اذا لم يدخل معهم
فاذا دخل سقطت كذا في السراج قال الزيلعي رحمه الله ولو تلي اية السجدة في ركوعه او سجوده
او تشهده لم تجب للمجر عن القراءة في هذه الاماكن قال المرغيناني وعندي انها تجب وتتادى
فيه ولو سمعها اي اية السجدة المصلي مطلقا ممن ليس معه في الصلاة لا يسجد في الصلاة لانها
ليست بصلاته فيكون ادخالها فيها منهيا عنه وهي وجبت كاملة فلا يتادي بالناقص
ويسجد بعدها اي بعد الصلاة لتحقق السبب في حقه وهو التلاوة التي هي خارج الصلاة
فان سجد تلك السجدة فيها اي في الصلاة لم تجز اي السجدة لانها ناقصة لمكان النهي فلا
يتادي بها ما وجب كاملا ولا تبطل الصلاة لانها من جنسها وما في النوادر من البطلان
قيل هو قول محمد رحمه الله بناء علي ان السجدة الواحدة يتقرب بها عنده لكن الاصح عدمه اتفاقا وقيد
في التبيين وغيره بما اذا لم يتابع المصلي السامع القارئ في سجوده فان تابعه فسدت صلاة التابع
ولا تجزيه السجدة عما سمع كذا في البحر ولو سمعها اي اية السجدة من امام فاقتدي به اي بذلك الامام قبل
ان يسجد الامام لها سجد الموتم معه اي مع ذلك الامام تحقيقا للمتابعة وان اقتدي به بعد ما سجد
فان كان اقتداوه به في تلك الركعة لا يسجد اصلا لا في الصلاة ولا بعد الفراغ منها باتفاق الروايات لانه
لا يمكنه ان يسجدها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلوية وان كان
في غير ها سجدها خارج الصلاة لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها وليست صلاته
تقتضي خارجها وهو ظاهر ما في الهداية وقيل هي صلاته فلا تقتضي خارجها وهو ظاهر اطلاق الاصل
لان بالاقتداء صارت صلاته فلا تقتضي خارجها كما لو لم يقتد بالامام لتقرر السبب في حقه مع عدم
المانع ولا تقضي السجدة الصلوية خارجها لانها مؤدية في الصلاة فلا تتادي بالناقص ولانها صارت
جزءا من افعال الصلاة وافعالها لا تتادي خارجها وعليه التوبة لاثمه بتعمد تركها وهذا اذا لم
تفسد الصلاة اما اذا تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها لما
فسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاته وكواداها قياما ثم فسدت الصلاة لا يعيد السجدة لان
بالمفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد لجزء المقارن فيمنع البناء عليه كذا في القنية لكن
قال في الخانية مصلي التطوع قرا اية السجدة وسجد لها ثم فسدت صلاته وجب قضاؤها

دون السجدة قال في النهر وهذا بالقواعد اليق لانها بالافساد لم تخرج عن كونها صلاتية وبهذا
التقرير استغنى عن قوله في البحر ويستثني من فسادها اذا افسدت بالحيض الاتي بحمل ما في الخانية
علي ما اذا كان بعد سجودها انتهى قيد بخارجها لانها تقضي داخلها لما انها واجبة علي الفور
واذا اخرها حتى طالت القراءة صارت قضا لانها لما وجبت لما هو من افعال الصلاة وهو القراءة
التحقت بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب اداؤها مضيقا كسائر افعال
الصلاة كذا في البدايع تلاها اي اية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها بعد ما تلاها خارج
الصلاة ثم دخل في الصلاة واعادها اي اعاد تلاوة تلك الاية فيها واتحد المجلس واختلف
كما في النهر نقلا عن البدايع وسجد سجدة واحدة كفته تلك السجدة عن التلاوتين وجعلت الخارجية
تبعا للصلوية لقوتها حتى لو لم يسجد للصلوية لم يات بالخارجية ايضا واثم وعلي هذا اطلاق ظاهر الرواية
وفي رواية النوادر لا تكفيه تلك السجدة ومنشا الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس ام لا وان سجد للاولى
بعد ما تلاها خارج الصلاة ثم شرع في الصلاة واعادها اي اعاد تلاوة تلك الاية في الصلاة يسجد
سجدة اخري لان الصلوية اقوي فلا تكون تبعا للاضعف ولو سجد للصلوية ثم اعادها بعد اللام تجب
اخري في ظاهر الرواية لعدم بقا الصلوية حكما قال الزيلعي رحمه الله وهذا يويد رواية النوادر وقيل لا يجب
وقف الفقيه بحمل الاول علي ما اذا تكلم لان الكلام يقطع حكم المجلس والثاني في علي ما اذا لم يتكلم وهو
الصحيح وعليه فلا تاييد وافرد هذه المسالة بالذكر مع دخولها في قوله ولو كرر اية واحدة
في مجلس واحد كفته سجدة واحدة لا فترقهما في انه لو سجد للخارجية اولا لم تكفه للصلوية
بخلاف ما اذا لم تكن صلوية حيث يكتفي بالسجود الاول لان مبناه علي التداخل ما امكن وذلك باتحاد المجلس
حقيقة كالبيت والمسجد الا اذا كان كبيرا كدار السلطان او حكما كمشي خطوتين او اكل لقمتين الفارسية وان بدلها
اي اية السجدة او المجلس بان تلا في مجلس اخر او فصل بين التلاوات بعمل كثير كثلاث كلمات او اكل
تبع او نحوهما لا يكفيه واحدة بل تجب لكل تلاوة سجدة وتسديد الثوب بان يذهب ويجيء السدا
ويلقي علي اعواد مغروزة في الحائط او الارض لا الذي يدير ولا بما يسمي دوران يلقي عليه السدا
وهو جالس او قايم بمحل والدياسة والانتقال من عصن بشجرة الي عصن منها اخري والسباحة
في نهر او حوض كبير والدوران حول الرحي تبديل للمجلس ولا يتبدل المجلس بركعة تكررت فيه
التلاوة اتفاقا وكذا بركعتين عند ابي يوسف وهو القياس خلافا لمحمد مقيدا بما اذا صلي بغير الايما ما به
من المسايل التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان الي القياس وقول محمد مقيد بما اذا صلي بغير الايما ما به
فان لم يرض فلا وان تكون علي الدابة اختلفوا علي قوله قال بعضهم يتبدل واخرون لا وكذا الواعادها
في الثالثة والرابعة ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالي
لان السبب في حقه السماع علي ما قيل وان تبدل مجلس التالي واتحد مجلس السامع اي السامع لا يتكرر
الوجوب عليه علي الاصح وفي السراجية لو اتحد مكان التالي وتعدد مجلس السامع يتعدد الوجوب ولو كان
علي القلب لا وعليه الفتوي انتهي وهذا يفيد تصحيح ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة
اما علي القول بان السبب في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط ينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه
تبدل مجلس السامع وعدمه والله اعلم وكيفيته اي السجود ان يسجد سجدة واحدة بشرايط الصلاة
للمتقدم الا التحريمة ونية التعيين علي ما مر مكانية بين تكبيرتين من غير رفع يد اي من غير تحريم لها
والتكبير للانحطاط ولا تشهد لعدم وروده ولا سلام لانه يتدعي سبق التحريمة وهي منعدمة
والمراد من قوله بين تكبيرتين ان تكون اولاهما عند الوضع والاخري عند الرفع وعن الامام رحمه الله انه

يقتصر على الاولى وعند الثانية والاولى هو الظاهر ويرفع صوته بالتكبير وكل من التكبيرتين سنة
كما صححه في السراج ويندب ان يقوم ويخر ساجدا ولو كان عليه سجدات كثيرة روي ذلك عن عايشة
رضي الله عنها وما في المعراج من انه لا يقوم فشاذ وفي المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد
ويندب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة اماما فيها
كذا في النهر نقلا عن المجتبى قال الزيلعي ويقول في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلاة سبحان
ربي الاعلى ثلاثا على الاصح قال في الفتح وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه بل اذا كانت السجدة في صلاة
الفرض قال سبحان ربي الاعلى وفي صلاة النفل قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه وصوره
وشق سمعه وبصره بحوله وقوته اولى لهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعل
لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وفي خارج الصلاة قال كلما ائتمر من ذلك
واذا اراد السجود ينوي بها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي
لله تعالى صلاة كذا كذا في السراج الوهاج وكره ان يقرأ سورة فيها سجدة ويدع اي يترك اية السجدة
قال محمد في الجامع الصغير لان فيه هجر شيء من القرآن وذلك ليس من اعمال المسلمين ولانه فرار من السجدة
وذلك ليس من اخلاق المؤمنين وفي البدايع لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغييرا للتاليف وايقاع
النظم والتاليف مامور به وهذا يرشد الى ان الكراهة تحريمية لا يكره عكسه وهو ان يقرأ اية
السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها وندب ان يضم اليها اي اية السجدة اية او ايتين
قبلها لدفع توهم تفضيل اي السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة
وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفات الحق جل وعلا منقول ذلك عن محمد
لكن بقيد القبلية وفي الخانية ان قرأ معها اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من الاول وانما كان
اعم لان قوله معها يقتضي ان يكون قبلها او بعدها والاكذلك الاول وهو قوله قبلها والمحسن
اي المتاخرون اخفاها اي اية السجدة عن السامعين شفقة عليهم وقيده في البدايع بما اذا لم
يكونوا متاهبين فان كانوا متاهبين جهر بها وقيل ان وقع في قبلة انهم يودونها ولا يشق
عليهم جهر بها ليكون مثالهم على الطاعة وينبغي انه اذا لم يعلم بحالهم ان يخفيها وتقضي
بكمال الوجوب كذا في الاختيار وفي التتارخانية عن المجتبى ويستحب للتالي او السامع اذا لم يمكنه
السجود ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير اذا تلي يعني ثم يقضيها

باب صلاة المسافر

السفر عارض يكتسب كالتلاوة الا انها عارض هو عبادة في نفسه
لا بعارض والسفر عارض مباح الا انه بعارض فاخر وهذه الاضافة من اضافة الشيء الى شرطه
او محله ويجمع على اسفار سمي بذلك لانه يسفر اي يكشف عن اخلاق الرجال وسافر بمعنى
سفر وهو لغة قطع المسافة مطلقا وليس كل قطع به تتغير الاحكام بل هو خاص وهو ما ياتي
ان شاء الله تعالى من جاوز بيوت مصره من جانب خروجه اي من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها
من الجانب الاخر كما في الاصل ويدخل في بيوت المصر بعده وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن
واما القرية المتصلة بالربض فظاهر كلامه انه لا يشترط مجاوزتها وصحح الزيلعي رحمه الله وغيره
الاشتراط وعليه ففي كلامه ارسال غير واقع لكن في كلام الولوالجي لو كانت القرية المتصلة بقرب
المصر لا بقصر والا فقصر والمختار انه يقصر فيما لا نداء جاوز الربض ومتى جاوز الربض فقد جاوز
البلد وكلامه يعطي عدم اشتراط مجاوزة الفناء وكان ينبغي اشتراطه لانهم لما جوزوا الجمعة فيه
فقد الحقوه بالمصر اجيب بانه انما الحق بالمصر فيما هو من حوائج اهل المقيمين لا مطلقا وفي

الخانية ان كان بينه وبين المصر اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة اشترطت مجاوزتها والا فلا والفناء
الملحق المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى والقاء التراب والعلوفة ثلاثة امتار ذراع الكرباسة
ذراع هو الاصح حال كونه مريدا اي قاصدا به بذلك علي انه لو طاف الدنيا بغير قصد الى قطع المسافة
لا يترخص وعلي هذا قالوا لو خرج الامير في طلب العدو وجيشه ولم يعلم اين يدركهم لا يقصر في الذهاب
وان طالت المدة اما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر والا فلا واذا اسلم حربي فلما علم به اهل داره هرب
منهم يريد مسيرة ثلاثة ايام لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به اوعلموا ولم يخشهم فهو على اقامته لان الارادة
انما تكون من الاهل فلو خرج صبي ونصراني قاصدين مسيرة سفر فلما سارا بعض الطريق بلغ الصبي
واسلم النصراني والباقي اقل من ثلاثة ايام قصر النصراني دون الصبي بنا على اعتبار نيته في المختار كما في
الخلاصة وفي التجنيس لو افتتح الصلاة في السفينة حال اقامته في طرف البحر فقلعها الريح وهو في السفينة
ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند ابي يوسف خلافا لمحمد سيرا وسطا كما ينبغي في ثلاثة ايام في ظاهر المذهب
وعامة مشايخنا قدروه بالفراسخ ثم اختلفوا فقيل يعتبر احد عشر فرسخا وقيل خمسة عشر والفتوى
على ثمانية عشر كذا في النهر نقلا عن الدراية وعلى التقدير بالايام فيعتبر كونها من اقصر ايام السنة ولهم
يقل وليالها كما في الجامع الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بازائها من الليالي وقوله في الينابيع المراد بالايام
النهار لان الليل للاستراحة فلا يعتبر لا يريد به انه لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه
وفي المحيط وغيره ان المسافر لابد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر
من الفجر الى الفجر لان الدابة لا تطيق ذلك فالاداء في اوقات اوفى فالتحقت مدة الاستراحة بمدة السفر
ضرورة اذ لو لم يشترط قصدها لما احتيج الى الحاقها واختلف في اشتراط استغراق النهار والاصح
عدمه حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم الثاني كذلك والثالث كذلك قصر وهذا يؤيد
ما قلنا قصر الفرض الرباعي ركعتين لكان اولى قيد بالفرض لانه لا قصر في الوتر
والسنن كذا في البحر وهذا يومي الى ان المراد الاعتقادي وذلك ان تقول اراد به العملي وخرج
بالرباعي الثلاثي ولو وترا والثنائي واختلف فيما هو الاولى في السنن فقيل الاتيان بها وقيل
عدمه والمختار انه ياتي بها ان كان على امن وقرار لا على عجلة وفرار كذا في النهر نقلا عن
التجنيس ثم قال ولو جعلت شقي هذا القول محمل القولين لارتفع الخلاف واعتبر السير في
الوسط في السهل اي البسير الابل ومشي الاقدام لان البريد سريع وسير العجلة بطيء
وخير الامور اوسطها واعتبار السير في الوسط في البحر اعتدال الريح على المفتى به لانه هو
الوسط وهو ان لا تكون الريح غالبة ولا ساكنة فينظر كم تسير في مثله ثلاثة ايام فيجعل اصلا
واعتبر السير في الوسط في الجبل ما يليق به لانه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا وعرا
فيكون مشي الابل والاقدام فيه دون سيرهما في السهل فلو ائتم المسافر بان صلى اربعا
اذ قعد قدر التشهد في الركعة الثانية صحت صلاته لوجود الفرض في محله وهو الجلوس
على راس الركعتين وتصير الاخريان نافلة له واسالنا خير الاسلام عن محله ان كان عامدا وان
كان ساهيا يسجد للسهو والا اي واذا لم يقعد هذا القدر لا تصح صلاته لانه خلط الفرض
بالنفل قبل اكماله اذ بقي عليه القعدة الاخيرة ولا يلزم المسافر الذي استكمل سفره بمضي
ثلاثة ايام على حكم السفر حتى يدخل وطنه اطلقه فعم ما اذا نوى الاقامة فيها اولا وما
اذا كان في الصلاة كما اذا احدث وليس عنده ما فدخله للما الا اللاحق اذا احدث ودخل

وصار فرضه فيه ركعتين ح

مصره لايلزمه الاتمام ولا يصير مقيما بدخول المصر كما في البحر معزيا الى فتاوى الظهيرية او ينوي
مدة الاقامة ببلد اخر او قرية بعده وفيها اطلق في النيه فهم الحقيقية والحكمية هي كما لو وصل
الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد مدة الاقامة وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كنوى
الاقامة كذا في المحيط وغيرها اذا نواها في خلال الصلاة في الوقت فانه يتم سواء كان اولها
اووسطها او اخرها وسواء كان منفردا او مقتديا او مدركا او مسبوقا اما اللاحق اذا ادرك
اول الصلاة والامام مسافر فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم
يتم لان اللاحق في الحكم كما لو خلف الامام ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت فانه يتحول
فرضه اربعا ولو خرج الوقت وهو في الصلاة فنوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في
حق تلك الصلاة كذا في الخلاصة وقيد بالبلد والقريه لان نية الاقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في
مفازة وجزيرة ولا بحر ولا سفينة وفي المحانية والظهيرية والخلاصة ثم نية الاقامة لا تصح الا في موضع
الاقامة ممن يتمكن من الاقامة وموضع الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب كالخيام
والاخبية والبيوت التي هي من الشعر كذا في التبيين وهي اي مدة الاقامة التي تمنع القصر خمسة عشر يوما او اكثر لما روي عن ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم انهما قدراها بذلك والاثر في المقدرات كالخبر ولو نواها اي مدة الاقامة
بموضعين كل واحد منهما اصل بنفسه كمكة ومنا لا يصير مقيما لانها لو جازت في مكانين لجازت في اماكن
فيودي الى ان السفر لا يتحقق الا اذا نوى ان يبيت باحدهما فانه يصير مقيما بدخوله قيد بالاقامة
المرء تضاف الى مبيته يقال فلان يسكن في محارة كذا او ان كان في النهار بالاسواق بخلاف ما اذا كان
احدهما تبعا للاخر كالقرية اذا قربت من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما
فيتم بدخوله ايهما كان لانهما في الحكم كموضع واحد وقصر المسافر ان نوى اقل منها اي من الخمسة
عشر يوما او كم يتوشيا وبقي سنتين بان اضمر الخروج في غد وبعده لان علقمة بن قيس مكث
بخوارزم سنتين يقصر الصلاة وهذا تصريح بمفهوم ما سبق فكان حذفه من الكتاب اليق وكذا
الحكم ان نوى عسكر الاقامة خمسة عشر يوما بارض الحرب سواء كان العسكر لهم اولا لان حالهم يناقض
عزيمتهم لتردده هم بين الفرار والقرار حتى لو غلبوا على المدينة واتخذوها وطنا اتموا كلهم في الهر تقلا عن
التجنيس وقيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لو نوى الاقامة خمسة عشر يوما اتم وان كانوا
حاصروا مصرا من امصار اهل الحرب او حاصروا عطف على ان نوى ايضا اي او حاصروا
المسلمون اهل البغي وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام في دارنا اي دار الاسلام في غيره
اي غير المصر قيد به لانه لو كانت في المصر اتموا ويتم اهل الاجنة وهم الاعراب والترك والاكراد
الذين يسكنون المفاوز جمع خباء بغير هز مثل كساء واكسيه وهو بيت من وبر او صوف كذا في غاية
البيان زاد في ضياء الحلوم فان كان من شعر فليس بخباء وقصره في المغرب على الصوف وقول العيني
وهو بيت الشعر فيه نظر نعم لا فرق في ساكن المفاوز بين ان يكون بيته من صوف او غيره لو نووها
اي مدة الاقامة وان كانوا في المفازة في الاصح قال في المحيط وعليه الفتوى لان الاقامة اصل
فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا انتقلوا من موضع الصيف قاصدين مكان
الشتاء وبينهم مسيرة سفر حيث يقصرون ان نووا سفرا قيد بهم لان غيرهم من المسافرين
لو نوى الاقامة معهم لا يصير مقيما عند الامام وهو الصحيح وعن الثاني في روايتان ولو اقتدى
المسافر بالمقيم في الوقت سواء اقتدى به في جزء من صلاته وتكلما صح اقتداؤه به ويتم صلاة
المقيمين بقي الوقت او خرج قبل اتمامها لتغيير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو

الوقت واذا لزمه الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها لاتمام
ولو عامدا وتابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد كما في السراج قال في النهر
ولا وجه لد يظهر اثره ولو افسده يصلي ركعتين لان لزوم الاربع للمتابعة وقد زال بخلاف ما
لو اقتدى به بنية النفل ثم افسده حيث يلزمه الاربع بالشروع ولو اقتدى به بعده اي بعد خروج
الوقت لا يصح اقتداؤه به لان فرضه لم يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية
الاقامة فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراة او التحريمة كذا في الزيلعي وفي
البحر كلام طويل هنا فراجعه ان شئت واقتدا المقيم به اي بالمسافر صحيح فيهما اي في الوقت
وبعده اذا اتفق الفرضان لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض
في حق المقتدي وبنا الضعيف على القوي جايز ويقصر هو اي المسافر ويتم المقيم فرضه لانه
التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي بلا قراة في الاصح لانه ادرك مع الامام اول صلاته
وفرض القراة قد تادي بخلاف المسبوق وفي الخانية لا قراة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم
اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالاخر انتهى ويجب له اي للامام ان يقول لهم اي للمقتدين بعد تسليمتين
في الاصح وقيل بعد التسليمة الاولى اتموا صلاتكم فاني مسافر لانه لما سلم على راس الركعتين في الرباعية
ظهر انه مسافر حملا لامره على الصلاح فيكون قوله بعد هذا زيادة اعلام بكونه مسافرا
وقد صح انه صلى الله عليه وسلم اتم اهل مكة وهو مسافر ثم قال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر جمع
مسافر كركب جمع راكب وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا لحاله لجواز السوال
قبل الصلاة او بعد اتمام صلاتهم قال بعض الافاضل وينبغي ان يقول لهم ذلك قبل شروعه في الصلاة
لدفع الاشتباه ابتداء ويبطل الوطن الاصلي وهو مولد الانسان او البلدة التي تاهل بها ومن قصده
التعيش لا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد قبل يصير مقيما وقيل لا اي بالوطن الاصلي
لان الشي يبطل بمثله قيد بذلك لانه لو انتقل منه قاصدا غيره ثم بدا له ان يتوطن في مكان اخر قبل الاول
اتم لانه لم يتوطن بغيره ولو نقل اهله ومتاعه وله دور في البلدة لا يبقى له وطنا وقيل يبقى كذا في
النهر معزيا الى المحيط وغيره لا يبطل الوطن الاصلي بانشاء السفر لانه دونه والشي انما يبطل
بما هو مثله او فوقه لا بوطن الاقامة ولو صرح به لعلم السفر بالاولى ويبطل وطن الاقامة وهو
الموضع الذي نوى المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما بمثله اي بوطن الاقامة لظريانه عليه وبانشاء
السفر لما قالوا ان الاقامة لا بوطن الاصلي لانه فوقه وتقديم السفر ليس بشرط لبطلان الاصلي بالاجماع
وهل هو شرط لبطلان وطن الاقامة فيه روايتان عن محمد في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى
يشترط وقد استفيد من كلامه ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن السكنى وحذفه لان المحققين على
انه لا فايدة له وهو الصحيح قال في النهر وقول الزيلعي على ان عامتهم على انه يفيد وتصور
تلك الفايدة فيمن خرج الى قرية لحاجة ولم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها اقل من نصف
شهر فانه يتم فيها لانه مقيم فلو خرج منها للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره
وقبل ان يقيم يوما وليلة في موضع اخر قصر ولو عاد ومر بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله
مما فوقه او مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد مر ان محل الاقامة يبطل بالسفر فوطن السكنى
اولى انتهى وفايتة السفر تقضي في الحضر ركعتين وفايتة الحضر تقضي في السفر اربعا لان
القضا يحكي الاداء بخلاف فايتة الصحة والمرض حيث يعتبر فيهما حال القضا والفرق ان المرض
لا تاثير له في اصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالفوات دينا فلا تتغير

الوقت

والمعتبر في ذلك الحكم المذكور وهو وجوب الاربع او الركعتين آخر الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان
كان في آخره مسافرا صلى ركعتين وان كان مقيما صلى اربعا لانه للعتبر في السببيه عند عدم الاداء فيما
قبله من الوقت وعلى هذا قالوا لو صلى الظهر اربعا ثم سافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى منزله لخارج
فبين انه صلاها بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر اربعا لانه كان مسافرا في آخر وقت الظهر ومقيما
في العصر والعاصي مثل قاطع الطريق والسارق والباغي والخارجي والعبد الآبق في القصر كغيره لاطلاق
النصوص ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل لانه التمكن من الاقامة والسفر دون التبع
فلو نوى الاصل الاقامة ولم يعلم التابع قيل يصير مقيما في ظاهر الرواية كذا في الخلاصة وقيل لا قد من علمه
قال في المحيط هو الاصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل الحكمي انه غير ملحق الى البيع
بخلاف التبع لانه مامور بالقصر منهي عن الاتمام فلو صار فرضه اربعا باقامة غيره لحقه ضرر من جهة غيره
وهو مدفوع كالعبد اطلقه فشمل المدبر وام الولد واما المكاتب فقال في البحر ينبغي ان لا يكون تبعا لانه
لا اذ يسافر بغير اذن المولى والعبد المشترك اذا سافر معهما ثم نوى احدهما الاقامة قيل يتم وقيل يقصر
ومحل الخلاف ما اذا لم يكن بينهما مهايأة فان كانت قصر في نوبة المسافر واقام في نوبة المقيم كما اجزم به الزيلعي
والمراة بشرط ان تستوفي مجل مهرها والجندي بشرط ان يرتزق من بيت المال وكان المصنف رحمه الله استغنى
بذكر التبع عن ذكر الشرطين والاسير مع الخليفة كالجندي كما في الخلاصة ومن هذا النوع الاجير والقايد
مع المستاجر بخلاف المتبرع وبه علم تبعية المحمول للحامل الا انه ينبغي ان يفصل فيه كالقايد واما الغريم
اذا الازم غريمه او حبسه فان كان قادرا على اداء ما عليه من الدين قبل نصف شهر لم يكن تبعا والا كان

باب الجمعة

في خاص وتقديم العام هو الوجه كذا قالوا واعترضهم في الحواشي السعديه بان هذا يجري الى قول من يقول
صلاة الجمعة صلاة الظهر قصرت لا فرض مبتدا ولا يخفى عليك توهيمه انتهى وجوابه ان المراد بالتسمية
نسبتها الى الظهر بالنصف لانها تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتدا كذا في الفتح وهي بسكون
الميم في استعمال اهل اللسان والقرا يضمونها وقيل الضم اشهر وبه قرا العامة وبالسكون قرا
الاعمش وقرا بالفتح والكسر ايضا وفي المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة تميم واسكانها
لغة عقيل ماخوذة من الاجتماع اما لاجتماع الناس فيها او لما جا من جمع خلق آدم فيها
او مع حوي في الارض وجمعها جمع وجمعات ولها شرايط صحة وشرايط وجوب فالاول
ستة كما ذكره المصنف رحمه الله المصر والسلطان والوقت والخطبة والجماعة والاذن العام والثاني
ستة ايضا كما سياتي وقد نظمها بعضهم فقال مصر وسلطان ووقت وخطبة واذن كذا
جمع لشرط اداييها وحر مقيم بالبلوغ مذكر سليم وذو عقل لشرط وجوبها فهذا
بشرايط الصحة فقال لا تصح اي الجمعة الا بستة شروط الشرط الاول المصر فلا تصح في
قرية ولا مفازة لما رواه ابن ابي شيبة موقوفا على علي لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى
الا في مصر جامع وقالوا لو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى اقامة يومه والخروج بعد الوقت
لزمته والا لا اوقناوه وهو في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب
وسياتي تعريفه في الاصطلاح في كلام المصنف رحمه الله والشرط الثاني السلطان عطف على المصر وفاه
والاولى اولي والسلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه ولو جايرا اي وشرط صحتها حضور السلطان
او نايبه المامور باقامتها ولو عبدا ولي قضانا حيدا ولو لم تجز الجمعة وافضيته بخلاف القاضي
الذي لم يومر باقامتها لانها تقام بجمع عظيم فيقع الاختلاف في التقديم والتقدم ويرتفع ذلك بحضور

من ذكر وفي الخلاصة ليس للقاضي اقامتها اذا لم يومر ولصاحب الشرط ان يقيمها وان لم يومر وهذا في عرفهم
الذي قال في الظهيرية اما اليوم فالقاضي يقيمها لان الخلفا يامرون بذلك قيل اراد به قاضي القضاة الذي
يقال له قاضي الشرق والغرب اما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يليان ذلك قال في البحر وعلى
هذا فلقاضي القضاة بمصر ان يولي للخطبا ولا يتوقف على اذن كما ان له ان يستخلف للقضا
وان لم يوذ تله مع ان القاضي ليس له الا استخلاف الا باذن السلطان لان توليته قاضي القضاة اذن بذلك
دلالة كما صرح به في فتح القدير ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمى بالباشا لكن قال في التجنيس
ان في اقامة القاضي روايتين وبرواية المنع يفتي في بلادنا اذا لم يومر به ولم يكتب في منشوره انتهى
قال في النهر ويمكن حمل ما في التجنيس على ما اذا لم يول قضا القضاة اما ان ولي اعني هذا اللفظ عن
التنصيص عليه انتهى بقي هل لهذا المولى ان يستخلف بلا اذن جزم ملاخسرو بان ليس له ذلك قال
والناس عنه غافلون ورد عليه العلامة ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسالة برهن فيها على الجواز من
غير شرط واطنب فيها وابدع وكثير من الفوايد اودع والحاصل ان حق التقديم في الجمعة للخليفة الا انه لا يقدر
على اقامة ذلك بنفسه في كل الامصار فيقيمها نايبه والسابق في هذه النيابة في كل بلد الامير الذي ولي عمل
تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي العنايه عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي
وتمامه ينظر في النهر والشرط الثالث وقت الظهر فلا تصح قبله لقوله صلى الله عليه وسلم لصعت
اذا مالت الشمس صلي بالناس الجمعة والشرط الرابع الخطبة فلو صلى بلا خطبة لم تصح لقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله اي الخطبة ويشترط لصحة الخطبة فعلها قبلها اي قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب ثم
خطب لم تصح نقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة وشرط الشي سابق عليه في وقتها اي في
وقت الظهر واشتراط كونها في وقت الظهر ليخرج ما لو خطب قبله وصلى فيه حيث لا يجوز وشرط
الزيلعي لصحة الخطبة ايضا ان تكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما قال في البحر وظاهره
انه لا يكفي لو فوتها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه فانه قال لو خطب وحده ولم يحضره احد
لا يجوز وفي الاصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد او اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز ولو خطب بحضرة النسا
لم يجز ان كن وحدهن ولو كان بحضرة الرجال وكنهن نيام او عبيدا ومسافرون او صم او بعيد لم يسمعوا جاز ولا
يضر تباعدهم عن الامام انتهى وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب وحده فانه يجوز اخذا من
قولهم يشترط عنده في التيمم والتحميده ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزي
عن الواجب انتهى وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره بشي من انواع الدلالات كما لا يخفى انتهى قال
في النهر وهذا وهم فاحش واني ينسب الى هذا الامام مثل هذا الفاسد من الكلام ثم قال وها انا اذكر
كلامه ليظهر مرامه فمن رام ذلك فليراجع ما نقله عند تمة والشرط السادس الجماعة للاجماع
على عدم صحتها من المنفرد ولاخذها من الاجتماع والشرط السادس الاذن العام من الامام لانها من
شعاير الاسلام وخصايص الدين فلزم اقامتها على سبيل الاشتهار والعموم حتى لو غلق الامام بابه
وصلى باتباعه لا تجوز ولو اذن للناس بالدخول فيه جاز ويكره فالامام يحتاج الى العامة في بينه
ودنياه كما يحتاج العامة اليه فسبحان من تنزه عن الاحتياج بل كل موجود اليه محتاج وهذا الشرط
لم يذكره في ظاهر الرواية بل برواية النوادر ولذا حذفه في الهداية والمصر كل موضع لا امير
ينصف المظلوم من ظالمه وقاض ينفذ الاحكام الشرعية وقوله ويقيم الحدود قيل من عطف
الخاص على العام اهتماما بها لزيادة خطرها والاكتفي بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها
ملكه واختار غير واحد من شراح الهداية انه عطف مغاير احترازا عن الحكم والمراة لصحة

قضايا بما في غير حد وقود كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولم يذكر المفتي اكتفا بذكر القاضي لان القضاء
الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن القاضي او الوالي مفتيا اشترط المفتي كما في الخلاصة
واسقط في الخانية الامير وزاد وبلغت ابنيته مني انتهى وعلى هذا تفرع ما في الخلاصة لو ساقر الخليفة
في القرى ليس لدان يجمع بالناس واعلم ان هذا الخبر مروي عن ابي يوسف رحمه الله واختاره الكرخي وجعله في
الهداية ظاهر المذهب وقيل ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم قال البلخي وهذا احسن شتى
سمعه وعليه فتوى الفقيه كذا في المجتبى عن ابي يوسف وفي البدايع انه صحيح واعتمده برهان الشريعة
وقال الامام رحمه الله تعالى المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيف وولاة ينصف المظلوم
من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث قال في البدايع وهو الاصح وتبعه الزيلعي في شرح الكنز وذكر اقوالا اخر
في حد المصر اعرضنا عنها لعدم اختيارهم لها وفتاوه اي فتا المصر ما تصل به معدا المصالح من ركض
الخيل والخروج للرمي وصلاة الجنازة ونحوها اختلفوا فيما يكون من توابع المصر في وجوب الجمعة على اهله
فاختار في الخلاصة والخانية ان الموضع المعد لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس
بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كانت بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع او مراع
كما قطع به بخاري لا جمعة على اهل ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوه والميل والاميال ليس بشرط انتهى واختار
في البدايع ما قاله بعضهم ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا
قال وهذا احسن انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقاله وعن ابي يوسف في المبتغي لو خرج الامام
عن المصر مع اهله لحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعلى الفتوى
لان فنا المصر بمنزلته فيما هو من حوائج اهله واذا الجمعة منها انتهى وذكر الولوالجي في فتاواه ان المختار للفتوى
قدر الفرسخ لان اسهل على العامة وثلاثة اميال انتهى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رايت ولعل الاحوط
ما في البدايع فلحان اولى كذا في البحر وتصح الجمعة في مصر واحد في مواضع متعددة رواه محمد عن الامام رحمه الله
تعالى وهو الصحيح وفي باب الامامة من فتح القدير وعليه الفتوى ذفعا للحرج اللازم من لزوم الاجتماع
في موضع واحد خصوصا اذا كان مصرا كبيرا وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله لا تصح الا في موضع واحد
فقط وهو قوله الشافعي وعند ابي يوسف تصح في موضعين ان حال بينهما نهر عظيم كدجلة وعنه
انها لا تجوز اذا كان على النهر جسر وروي عنه انه كان يامر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة
لتكون مصرين وعنه تصح في موضعين لا غير قال في النهر وجعله في البدايع ظاهر الرواية قال
وعليه الاعتماد وما عن محمد رحمه الله من الطلاق للحوائج في ثلاث مواضع فمحمول على موضع الحاجة
والضرورة انتهى وفي الحاوي القدسي وعليه الفتوى وفي التكملة للزاهدي وعن محمد عدم الجواز
في اكثر من موضعين وبه ناخذ انتهى وينبغي على الخلاف المذكور صلاة الاربع بعد الجمعة بنية
آخر ظهر عليه قال الزاهدي لما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بنوا امرهم باداء
الظهر بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في النية والاحسن ان ينوي آخر ظهر عليه والاحوط
ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد ثم اختلفوا فقيل يقرا في جميع ركعاته وقيل
في الاوليين والمختار عندي انه يحكم فيها رايه واختلفوا في مراعات الترتيب في الاربع بعد
الجمعة بمرور العصر حتى اختلافهم في النية وفي السبق بما ذا يعتبر فقيل بالشروع وقيل
بالفراغ وقيل بهما والاول اصح قال في النهر وهذا مبني على عدم جواز التعدد وقد علمت
ان الراجح جوازه مطلقا انتهى ومني مصر في ايام الموسم تصح الجمعة فيها اي في منا حينئذ
دون العيد تخفيفا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد للخليفة او امير

الحاج وهو امير مكة لا تصح لامير الموسم لانه انما يلي امور الحاج لا غير وفي المحيط اذا استعمل
على مكة او كان من اهلها لم تصح في قولهم يتمصرها ايام الموسم انما الى انها لا تصح في غير ايامه
لزوال تمصرها بزوال الموسم قال في الفتح وقال هذا يفيد ان الاولى في قرى مصر ح انه لا تصح
فيها الا حال حضور المتولي قال في النهر كيف هذا مع انه جعل تمصر مني في الموسم لاجتماع من يفد
الاحكام ووجود الاسواق والسكك فيها وهذا لعمري لا يوجد في كل القرى ومن علل بانها من
فنا مكة رد بان بينهما فرسخين وتقدير الفنا بذلك غير صحيح ولا تصح بعرفات ولو كان الخليفة
بها في قبة لهم جميعا لانها فضاء ومني بنية وفرض الخطبة تسبيحة ونحوها من كل ذكر خالص
سبحاني على وجه القصد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد لا بد من
ذكر طويل يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد الواجب لانه الماثور عنه عليه
الصلاة والسلام وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل كونه يسمى خطبة اولا وغاية
المامور اختيار احد الفريقين والمواظبة انما تفيد الوجوب او السنية لا انه الشرط الذي
لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وعلم تنزيل المشروعات على حسب
ادلتها فهذا الوجه نفي قصة عثمان رضي الله عنه فانها لم تعرف في كتب الحديث بل وكذا في
كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة وفي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه
فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام فقوموا وسددوا
الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد وارتج مخففا على الاصح
اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ولم يعن بقوله انكم الى آخره تفضيله
على الشيخين بل عنى الخلفاء الذين يكونون بعد الراشدين فانهم يكونون على كثرة المقادير تكبوا لا قبح
الافعال وسننها اي الخطبة ان يخطب حالة كونه قائما خطبتين خفيفتين قدر سورة من طوال المفصل
يفصل بينهما اي بين الخطبتين بجلسة مقدار ثلاث ايات في ظاهر الرواية لا مقدار ما يحس موضع جلوسه
على المنبر كما قاله الطحاوي رحمه الله مشتملتين على تلاوة سورة او اية وظاهره ان يسن القراءة في الثانية
كالاولى روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الخطبة مرة سورة والعصر ومرة اخرى لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة واخرى يا مالك ليقض علينا ربك ومرة اخرى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والا يصا بالتقوى واقله
قوله اوصيكم بتقوى الله وذلك بعد حمد الله والثنا عليه والشهادتين والصلاة على النبي عليه السلام
والحاصل ان الخطبة تشتمل على فرض وسنة فالفرض شيآن الوقت وذكر الله تعالى والسنة ثمانية
عشر شيا بل يزاد عليها لكن منها ما هو في نفس الخطيب ومنها ما هو في نفس الخطبة من ذلك
جلوس الخطيب في مجدعة عن يمين المنبر اوجهه ولبس السواد اقتداء بالخلفا رضي الله عنهم
والطهارة حال الخطبة وستر العورة والجلوس على المنبر قبل الشروع في الخطبة والاذان بين
يديه وقيام الخطيب بعد الاذان في الخطبتين واخذ سيف بيساره متكيا عليه في كل بلدة فتحت
عنوة ليريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعت عن الاسلام فذلك باق بايدي المسلمين يقاتلونكم
به حتى ترجعوا الى الاسلام قال في الخلاصة ويكره ان يتكي على قوس او عصي واستقبال القوم بوجهه
وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام وقال الامام الشافعي رضي الله عنه
اذا استوى على المنبر سلم كذا في المجتبى وجعله في السراج مستحبا عندنا وهو غريب والبداءة
بحمد الله تعالى بعد التعوذ في نفسه سرا والثنا عليه سبحانه وتعالى بما هو اهله والاتيان
بالشهادتين والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم والعظة بالزجر عن

المعاصي والتخويف بما يوجب مقت الله تعالى وعقابه والتذكير بما فيه النجاة وقراءة سورة
اوايته من القرآن كما تقدم واعادة الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في ابتدا
الخطبة الثانية والدعا فيها للمومنين والمومنات مكان الوعظ بالاستغفار لهم وبا جوا النعم
ودفع النقم والنصر على الاعدا والمعافات من الامراض والادوا واسماع الخطبة للقوم لكنه يجهر
في الثانية دون الاولى واذا لم يسمع اجزاه كما في الدراية ويستحب في الخطبة الثانية ذكر الخلفا الراشدين
والعشرة كما هو المتوارث واما الدعا للسلطان فيها ففي السراج انه غير مستحب وقد روى
ان عطا سيل عن ذلك فقال انما كانت الخطبة تذكيرا وهذا احدث فيكره تركه ذلك اي جنس التذكير
لمخالفة السنة ويكره صلاة ذي المحراب قبلها كذا في الحاوي القدسي فرع التروجة المتعارفة في زماننا ينبغي
ان لا تكون مكروهة على قول الامام رحمه الله لاعلى قولهما وما يفعله الموذنون من الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والترضي عن الصحابة والدعا للسلطان حال الخطبة فينبغي ان يكون مكروها اتفاقا
واقل الجماعة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثلاثة سوى الامام وعند ابي يوسف رحمه الله اثنان سوى
الامام وقيل محمد معه والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة رحمه الله لابي يوسف ان الاثنين جماعة لانه مشتق
من الجمع والاجتماع وقد وجد ولهما ان الجمع الصحيح ثلاثة وما دونها مختلف فيه والجماعة شرط بالاجماع فلا
يتادي بالمختلف قال مسكين والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض الحواشي انتهى وانما نبه بالتا لان المراد ثلاثة
رجال يصح امامتهم فيها وان لم يحضر في الخطبة اذ المطلق ينصرف الى الكامل فدخل العبيد والمسافرون
والمرضى والصم والامیون والخرسان وخرج الصبيان والنسا فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم
للامامة فيها فلو نفروا تفريج على كون الجماعة شرطا فيه قبل سجوده اي سجود الامام بعد شروعهم معه
بطلت الجمعة ويستانف الظهر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تبطل ولا يستانفها الا ان
نفروا قبل شروعه لان الجماعة شرط الانعقاد وقد وجدت ولان تحقق تمامه موقوف على وجود تمام
الامكان لان دخول الشي في الوجود يدخول جميع اجزائه تما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا فكان
ذهابهم قبله كذهابهم قبل التكبير قيد بما قبل السجود لانه لو كان بعده لم تبطل اتفاقا الا عند
زفر فانه يقول يشترط دوام الجماعة الى ان يقعد قدر التشهد وليس الشرط ذهاب النفي كما هو ظاهر
كلامه بل واحد ولا عبرة ببقا ما لا يصح اماما فيها ولا يخفى ان مراد المصنف انهم نفروا قبل سجوده
ولم يعوده قبله والا فلو نفروا قبله وعاد واليه قبله فلا فساد كما في الخلاصة وتبطل الجمعة بخروج وقت
الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد وفيه افادة انها لا تصح بعده ولذا ذكره مع تقدم المسيلة في
الاثني عشر بزيادة واطلقه فعم اللاحق فلو انتبه بعد خروج الوقت فسدت وفي السراج عن الخواهر لو لم
يستطع الركوع والسجود للزحمة فاخرهما الى ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر اتم جمعة وجزم
في البحر بضعفه اذ مقتضاه ان يتم في النوم ايضا واعلم ان جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظر بل هو لسايرالصلوات والجواب ان شرطيته للجمعة ليس كشرطيته لسايرها فانه بالخروج لا
تصح الجمعة ولا قضا بخلاف سايرها وشرط وجوبها ستة الاقامة فلا تجب على مسافر وان
نوى الاقامة بمصر او فيما هو داخل في حد الاقامة بها في الاصح كربض المصر وفنايه على حسب
ما وقع من الخلاف فيه كما تقدم فلا تجب على المقيم بقرية والذكوريه فلا تجب على المراة وينبغي ان
تكون الخنثى المشكل كذلك والصحة فلا تجب على مريض شانه اعجاز وامكن في الاغلب علاجه والشيخ
الفاني ملحق بالمريض واختلفوا فيما اذا وجد من يركبه كالاعمى بجد قايدا قيل لا تجب عليه
اتفاقا وقيل تجب في حق لهم وهو الصحيح كما في القنية وسياتي ان شا الله تعالى خلافه واما المرض

فالاصح

فالاصح انه ان بقي المريض ضايعا بخروجه لم تجب عليه ايضا والحرية فلا تجب على عبد مطلقا وصحح
في السراج وجوبها على المكاتب ومعتق البعض ولو اذن له مولاه وجبت وقيل يتخير وبالثاني
جزم به في الظهيرية وهو الاليق بالقواعد والاطلاق ولو حضر مع مولاه المسجد لحفظ ماله فالاصح
انه ان يصليها حيث لم يخل بحفظ مال المولي واذ ذهب اليه بغير اذنه ان علم رضاه جاز والا
لا كذا في النهر نقلا عن التجنيس وسلامة العينين انما قال وسلامة العينين واراد به الواحد للمناسبة بقوله
والرجلين فلا تجب على المقعد ولا على مقطوعهما ولا تجب على الاعمى وان وجد قايدا متبرعا او باجرة ومعه
ما يستاجر به عند الامام ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فانهما قالا اذا وجد قايدا بوصله الى الجامع تجب
عليه وكذا الخلاف واقع بين الامام وصاحبيه في الحج وهذه المسئلة مسالة القادر بقدرة الغير قال
في البحر ولم ار حكم الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة واقيمت وهو حاضر هل تجب لعدم
الحرج اولا انتهى وبقي عدم الحبس والخوف والمطر الشديد وقول المزيلعي رحمه الله والعقل والبلوغ
زايد اذ الكلام فيما يحضر الجمعة واما الاجير فقيل ان للمستاجر منعه وقال الدفاق لا غير انه
ان قرب لم يحط شيا والا سقط عن المستاجر بقدر اشتغاله وهذا بالقواعد اليق كذا في النهر ومن هو خارج
المصر ان كان يسمع النداء من اعلا المواضع تجب عليه الجمعة عند محمد رحمه الله لقوله عليه السلام الجمعة على
من سمع النداء وبه يفتى ومن لا جمعة عليه لقيام المانع كالمسافر ونحوه ومن يدخل الصبي والمجنون بقوله
ان حضر الجمعة واداها اجزاته الجمعة عن فرض الوقت لان السقوط للتخفيف فاذا تحملوا الاشق جاز
وظاهر ما في الهداية وشروحها ان الظهر لهم رخصة فيقتضي ان الجمعة في حقهم افضل لكن ينبغي
ان يستثنى من ذلك المراة كذا في البحر والمسافر والعبد والمريض ان يوم فيها اي في الجمعة عندنا خلافا لزفر لانه
لا فرض عليه فاشبه الصبي قلنا انما سقطت عنهم لانها رخصة فاذا ادوها وقعت فرضا كالمسافر
اذا صام وتنعقد الجماعة للجمعة بهم اي بالمذكورين حتى لو لم يحضر غيرهم جازت الجمعة لانهم لما صلحوا
للامامة فلان يصلحوا للاقتدا اولي ومن لا عذر له يمنعه من حضور الجمعة لو صلى صلاة الظهر قبلها
اي قبل الجمعة جاز ظهره مع الكراهية التحريمية وقال زفر لا يجوز بنا على ان فرض الوقت انما هو الجمعة
والظهر بدل وعكسنا ذلك للاجماع على انه لو خرج وقتها صلى الظهر بتسليم القضا ولو لم يكن الظهر اصلا
لما نواه ثم هو مامور باسقاطه والاتيان بالجمعة وفايدة الاختلاف تظهر في ثلاث مسايل احدها
هذه المسيلة ثانيها لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندنا وعنده في الجمعة ثالثها لو تذكر فايتة
عليه وكان لو اشتغل بالقضا تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندنا وعنده
يصلي الجمعة وقيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في
غاية البيان مع انه قد فوت الجمعة ففي الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وقيد بقوله
لا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبلها فلا كراهة اتفاقا ثم اذا سعى اي مشى من لا عذر
له وهذا اولي من قول من قال ان الضمير يرجع الى مصلي الظهر لانه لا فرق في ذلك بين المعذور
وغيره كما في السراج وغيره لان الضمير في صلى واقع على من فرضه وقع فيه غاية الامر
انه سكت عن المعذور اليها اي الجمعة وكان الامام فيها وقت الفصال عن داره لم يتمها واقيمت
بعد ما سعى اليها يبطل ظهره المودي اي يبطل وصفه وصار نفلا وهذا البطلان مقصور عليه
فلو كان اماما ولم يحضر الجمعة من اقتدى به في الظهر لم يبطل ظهر المقتدي كما في المنتقى وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يبطل ظهره ما لم يدرك
الجمعة ويشرع فيها في زوايد وفي اخرى حتى يتمها لان السعي اليها دون الظهر فلا يبطل

بما الظهر بعد تمامه والجمعة فوقه فيبطل بها ولان السعي من خصايصها فنزل منزلتها في حق
ارتفاضه احتياطا قيد بالسعي لانه لو كان جالسا في المسجد ثم تبطل الا بالشروع اتفاقا وقيد بقوله
اليها لانه لو خرج لحاجة او كان الامام قد فرغ منها او قاربت الفراغ السعي او لم يقمها اصلا لا
تبطل وقيل تبطل والاول اصح وبهذا علم ان البطلان مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها اما اذا كان لا
لا يدركها لبعد المسافة فالاصح انها لا تبطل كذا في السراج وكره تحريما للمعذور والمسجون ومن عطف
الخاص على العام اهتماما به للخلاف فيه اذا الظهر قبل الجمعة وبعدها جماعة قيد بذلك لان الاذان
والاقامة غير مكروهين كما في السراج معزيا الى جمع التفاريق الا اذن في الولوالجية قال ولا يصلي
يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة وهذا اولى في المصر قيد بذلك
لان اهل السواد لا تكره لهم الجماعة في حقهم وذلك انه في المصر ربما يتطرق غير المعذور الى الاقتداء
بهم وقيد ايضا صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها يوم منها اي يوم الجمعة ومن ادركها اي الجمعة
حال كون الامام في التشهد منها او في سجود السهو يتم هذا المدرك جمعة ويخير في جهر
القراءة واخفايها كما في الجوهرة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يتم ظهرا
ان لم يدرك اكثر الركعة الثانية لانها جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه
فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على راس الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة ويقول في جميع الركعات
لاحتمال التغليب وكرهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة اتفاقا كما في الضراة
وللاوجه لما ذكره لانهما يختلفان فانه في يمين احدهما على الاخر قيد بالجمعة لانه لو ادركه في تشهد
العيد اتمه عيدا اتفاقا واذا خرج الامام اي صعد على المنبر كذا في السراج وغيره وعليه
جرى الزيلعي رحمه الله وفي السراج اي خرج من المقصورة وظهر عليهم فان لم يكن هناك
مقصورة يخرج منها لم يترك القراءة والذكر الا اذا قام الى الخطبة قال في شرح المجمع والتعبير
بالخروج جرى على عادة العرب من اتخاذ هجر للامام مكانا يخرج منه اذا اراد الصعود تعظيما
لشانه هكذا شاهدناهم في ديارهم والقاطع في ديارنا هو قيام الامام للصعود وهذا اولى من قوله
في السراج اذا قام الى الخطبة فلا صلاة جايزة نفلا ولو خرج وهو يصلي السنة القبلية يكملها
على الاصح اما الفرض فان كان قايمة والترتيب لم يسقط فتجوز لانه مضطر اليها لصحة الجمعة والا لا
والكلام جايز ايضا يريد به ما سوى التسبيح وقيل بل كل كلام والاول اصح كذا في العناية وغيرها
قال في البحر ويجب حمله على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو امرا بمعروف او تسبيحا او غيره
كما صرح به في الخلاصة قال في النهر ولم اجد ذكر التسبيح في الخلاصة وانما عبارته ما يحرم في الصلاة يحرم
في الخطبة حتى لا ينبغي لمن ياكل ويشرب والامام يخطب في الخطبة ويحرم الكلام سواء كان امرا بمعروف
او كلاما اخر نعم في البدايع يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القران وكذا الصلاة وكذا الاكل ما يشغل
عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل والكتابة ونحوها بل يجب عليه ان يستمع ويسكت
انتهى لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح كما ذكره في
البحر واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف انه كان ينظر
في كتابه يصححه وقت الخطبة ولو لم يتكلم بل اشار بيده او بعينه حين راى منكرا الصحيح
انه لا باس به حتى يفرغ من خطبته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة وكذا اذا نزل قبل ان يكبر للاحرام واذا جلس
عند ابي يوسف قبل الخلاف في اجابة المؤذن اما غيره فيكره اجماعا وقيل في كل كلام متعلق بالاخرة

اما المتعلق بالدنيا فيكره اجماعا وشمل كلامه للخطيب ايضا الا ان يتكلم بما يشبه الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو في كراهة تشميت العاطس ورد السلام والصحيح انه يجد في نفسه لانه يشغله كذا
في البدايع واختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في
نفسه كما في فتح القدير وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وساير الخطب واجب والاصح
وجوب الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيها ذكر الولاة انتهى وليس منه الانظار
والدعاء لخوف على اعمى ونحوه التردي في بير او خوف حية وعقرب لان حق الادمي مقدم على الانعا
الذي هو حق الله تعالى والدعاء المستجاب وقت الاقامة يحصل بالقلب لا باللسان وكره الحديث
والاتفاق وقت الخطبة فيجتنب ما يجتنبه في الصلاة ويجب السعي اي يلزم وترك البيع اراد به كل عمل
ينافيه وخصه اتباعا للاية وظاهر كلامه منعه ايضا ولو مع السعي الا انه في السراج جزم بعدم كراهته
اذا لم يشغله قال في النهر وينبغي التعويل على الاول وقد قال في المضمرات انه في المسجد اعظم وزرا انتهى
بالاذان الاول الواقع بعد الزوال رواه الحسن عن الامام رحمه الله تعالى لانه هو الذي كان على عهد النبي
وسماع الخطيب وربما فاتته الجمعة اذا كان بيته بعيدا واعتبر بعضهم الثاني لانه الذي كان في زمنه عليه
الصلاة واللام والشيخين بعده قال البخاري فلما كثر الناس في زمن عثمان زاد والنداء على الزوراء موضع
بسوق المدينة وفي البدايع هي منارة او حجر كبير وجزم المصنف رحمه الله بالاول لانه الاصح وفي المعراج اكثر فقهاء
الامصار على الثاني قال العتابي وهو المختار ويرد عليه انه لا سنة للجمعة حينئذ لان بلالا رضي الله عنه
كان يؤذن في الاذان حين صعوده صلى الله عليه وسلم فاذا فرغ منه شرع في الخطبة حتى كانوا يصلونها ومن
ظن انه بعد الفراغ من الاذان فهو من جهل الناس فاذا جلس الخطيب على المنبر اذن بين يديه تاديبا كما جرى به
التوارث واستقبلوه اي الخطيب مستمعين فاذا تم الخطبة اقيمت الصلاة ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب
لان الجمعة مع الخطبة كالشيء الواحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان الا ان خطب صغير باذن السلطان وصلى بالغ
كذا في الخلاصة وغيرها وفي الصيرفية خطب ثم مات او جن او اغمي او ارتد هل يعيد الخطبة قيد
لا رواية لهذا وينبغي ان يعيد انتهى **خاتمة** يستحب لمن اراد حضورها ان ينتظف ما استطاع
من التنظيف وان يدهن من دهنه وان يمس طيبا ان كان عنده وان يلبس احسن ثيابه والافضل
ان تكون بيضا وان يقول عند التوجه لها اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك
وافلح من دعاك وطلبك وان يقعد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا باس بالاحتباء وينبغي
ان يقرا فيها كالظهر ولو قرا في الاولى بالجمعة واولا على وفي الثانية بالمنافقين او الغاشية تبركا
بالماثور كان حسنا مالم يواظب عليه وان يبكر وان يصلي في الصف الاول ان قدر وهو مما يلي الامام
ولو سمع النداء وهو ياكل تركه ان خاف فوت الجمعة او المكتوبة لا الجماعة **باب صلاة العيدين**
ذكرهما بعد الجمعة لاشتراكهما في الشرايط الا الخطبة وقدمها لثبوتها بالكتاب وسمي عيدا لان
لله فيه عوايد الاحسان اوتفاؤلا بعوده وجمعه اعياد ولم يجمع على اعواد مع انه من العود للزوم الياء
في المفرد او للفرق بينه وبين عود الخشبة فان جمعي عيدان وعود اللهو اعواد وشرعت في السنة الاولى
من الهجرة تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة للمواظبة من غير ترك وهذا رواية الحسن
عن الامام وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثر كما في المجتبى وقيل تسن وصححه
في المجتبى وقال في غاية البيان انه الاظهر ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا
ولهذا كان الاصح انه ياثم بترك المؤكدة كالواجب وذكر ابو موسى المضرير انها فرض كفاية والصحيح
انها واجبة وشرايطها كشرايط الجمعة المتقدمة وجوبا واداء سوى الخطبة فانها سنة

وليست بشرط لانها تودي بعد الصلاة وشرط الشيء يسبقه او يقارنه وتاخيرها الى بعد
صلاة العيد سنة كذا في الظهيرية وتصح بدون الخطبة لكن مع الاساءة لترك السنة كما يكون
سيما لو قدمت الخطبة على الصلاة لخالفته فعل النبي صلى الله عليه وسلم تتمة حسن اذا اجتمعت
صلاة العيد وصلاة الجنازة تقدم صلاة العيد عليها وان كان القياس خلافه وتقدم صلاة الجنازة
على خطبة العيد كذا في القنية وبه جزم ملاخسرو في مختصره وفي البزازية واذا اجتمع العيد والكسوف
قدم العيد لان العيد واجب كما تقدم على صلاة الجنازة لانه واجب عينا والجنازة كفاية ولا يعد
الاجتماع لان سيره بتقدير العزيز العليم ولا يقال انه لا يقع الا في اخر الشهر لانا نقول
ممنوع نقلا فقد خرج في الصحيح انه انكسفت يوم مات ابنه ابراهيم قال الواقدي والزبير
بن بكار كان موته في العاشر من شهر ربيع الاول وحكما بان شهدا على نقصان رجب وشعبان
ورمضان وكانوا كواملا في الواقع فيومان من رمضان يكونان من شعبان في الحقيقة فيقع اخر
رمضان في اليوم السابع والعشرين فيكون العيد في الثامن والعشرين انتهى وفيها ايضا حضرة الجنازة
بعد المغرب بدا بالمغرب ثم بسنة المغرب وقيل قدم سنة المغرب ايضا انتهى وندب اي استحب
لمصلي العيد في يوم عيد الفطر ان ياكل شيا حلوا من اي حلو كان بعد الفجر قبل صلاته وندب ان يكون
المأكول تمرا ان وجد وان يكون عدده وترا ولو لم ياكل قبلها لا اثم عليه ولو لم ياكل في ذلك اليوم زما
يعاتب كذا في الدراية وادم بسكاكم لانه مطلوب في سائر الصلوات واعم الحالات وان يغتسل على ما مر
واعاده ذكره تحاميا عن اخلاء عن محله الا ان الاصح ما مر انه سنة وسماه مندوبا لاشتمال
السنة عليه ولذا عده بعضهم سائر المندوبات المذكورة سنة كذا في المجتبى وان يتطيب ولو من طيب
اهله بما له رائحة لا لون كالمسك والبخور كذا في الدراية وان يلبس احسن ثيابه اي اجملها التي يباح
لبسها جديدا كان او لا لانه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برودة حمرا في كل عيد رواه البيهقي وهذا
يقتضي عدم الاختصاص بالابيض والحلة الحمراء ثوبان من اليمن فيهما خطوط خضر وحمر لا انهما احمر
بحت فليكن محمل البرده احدهما كذا في فتح القدير ويبقى من المندوبات التختم كما في الخواتم قال في
الدراية ومن كان لا يتختم من الصحابة كان يتختم يوم العيد والتكبير وهو سرعة الانتباه والادكار
وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه وحزوجد ما شيا والرجوع من طريق اخر
والتهنية بقوله تقبل الله منا ومنكم كذا في القنية واظهار الفرح بطاعة الله وتسكره واظهارها
البشاشة زيادة على عادته والاكثار من الصدقة حسب طاقته كذا في الحاوي القدسي وان ابودي فطرته
ان وجبت عليه قبل الخروج الى المصلى وانما ندب الاداء قبل لخبر من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة
ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولا يندب له الاكل قبل الخروج فينبغي ان يقدم
للفقير ما ياكل ليتفرغ قلبه للصلاة وان يتوجه الى المصلى وهو الموضع الذي يختفج فيه الناس
مع الامام لصلاة العيد قال في التجنيس وغيره للخروج الى الجبانة لصلاة العيد سنة وان كان يسع
المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح انتهى ويتخلف من يصلي في المصر بالضعفا والمرضى
وفيه ان اقامته في موضعين في مصر يجوز بخلاف الجمعة لانها جامعة للجماعات والتعرف بينا فيه كذا في البزازية
وفي الخلاصة ولا يخرج للمنبر الى الجبانة واختلف في كراهة بنائه فيها فقيل يكره ويخطب قائما او على دابة
كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لا يكره كيلا يحتاج الى اخراجه وعن الامام انه لا باس به واستحسنه
خواهر زاده في زماننا ولا يجهر بالتكبير في طريقه اي طريق المصلي في عيد الفطر عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا يجهر بالتكبير في طريقه كما يجهر في الاضحى ولانه تناسب

والاصل فيه

والاصل فيه الاخفاء الا ان الشرع ورد بالجهر في الاضحى لكونه يوم تكبير ولا كذلك الفطر
وقيل الخلاف في اصل التكبير فعنده لا يكبر وعندهما يكبر قال في الفتح وهذا ليس
بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على
وجه البدعة انتهى ورده في البحر بكلام يطول فراجعه ان شئت وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه
يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهرا كما هو قولهما كذا في النهاية ويقطع التكبير اذا انتهى
الى المصلى في رواية جزم بها في الدراية وفي رواية اذا افتتح الصلاة كذا في الكافي وعليه عمل الناس
قال ابو جعفر وبه ناخذ ولا يتنفل قبلها اي قبل صلاة العيد اطلقه فشمل المصلي والبيت
فرق في ذلك بين الضحى وغيرها ولا من يجب عليه العيد وغيره حتى يكره للنساء ان يصلين الضحى يوم
العيد قبل صلاة الامام كذا في الخلاصة وقيد بالقبيلة لانه بعدها غير مكروه بل الافضل ان يصلي
اربعا كما في الخانية يعني في بيته اما في المصلى فيكره على ما عليه العامة ووقتها اي صلاة العيد
من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين لانه صلى الله عليه وسلم كان يصليها كذلك فلو صلوا قبل ذلك
لا تكون صلاة عيد بل نفلا محضا ما الى زوالها اي الشمس عن كبد السما حتى لو زالت الشمس وهو في الصلاة
فسدت كما في السراج لما في السنن ان ركبا شهدوا برويته الهلال عنده عليه الصلاة والسلام بالامس
ولكان بعد الزوال فامرهم بالفطر واذ يصلوا من الغد ولو بقي الوقت لما اخرت ويندب تعجيل الاضحى
وتاخير الفطر بذلك كتب عليه السلام الى عمرو بن حزم وصفتها اي صلاة العيد ان يصلي الامام
ركعتين بالاجماع لانه عليه السلام فعل ذلك يكبر تكبيرة الاحرام ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم
وبحمدك الخ بعد تكبيرة الاحرام قبل تكبير الزوايد لان الثنا شرع في اول الصلاة فيقدم على
تكبيرات الزوايد وكذا التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراة وانما
سكت المصنف عن التعوذ استغنا بما مر ثم يكبر ثلاثا لا غير هذا راي ابن مسعود رضي الله عنه وبه
اخذ الامام وصاحباه رضي الله عنهم وعن غيرهم انها الزيد واكثر ما روي ستة عشر في الركعتين
فلو زاد عليها لم يتبع هذا ان سمعها من الامام وان سمعها من المؤذن اتى به وان زاد لجواز الغلط
وينوي الافتتاح بكل تكبيرة كذا في المحيط وقالوا لو خشي المدرك في الركوع ان يرفع الامام راسه
لو كبر قايما اتى به راكعا ولو ادركه في القيام فلم يكبر حتى رفع لا ياتي به في الركوع على الاصح ولو ركع الامام
قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية قال في النهر وتم ارما اذا عاد وينبغي ان تفسد
التي ولو رفع الامام راسه بعد ما ادى المدرك بعض التكبيرات فانه يرفع راسه ويتابع الامام
ويسقط عنه باقي التكبير لان متابعة الامام واجبة كذا في الجوهرة ولو نسي التكبير في الركعة الاولى
حتى قرا بعض الفاتحة او قراها كلها ثم تذكر يكبر ويعيد الفاتحة وان تذكر بعد قراة الفاتحة
والسورة يكبر ولا يعيد القراة كذا في عيون المذاهب ومن فاته اول صلاة الامام يكبر في الحال برايي نفسه
ثم يقرا الامام الفاتحة اي فاتحة الكتاب بعدان يسمي سرا او سورة وندب ان تكون سورة سبح اسم ربك
الاعلى وقيل ثم يكبر ثم يركع الامام وقيل يركع حالة كونه مكبرا ويتبعه القوم ويبدا الامام في الركعة
الثانية بالقراة فيسمي اولا سرا ثم يقرا الفاتحة وسورة معها وندب ان تكون سورة هل اتاك حديث
الغاشية تماما وقيل اقتربت الساعة ثم يكبر الامام والقوم ثلاثا وهذا الفعل وهو الموالاة بين
القراتين اولى من تقديم تكبيرات الزوايد في الركعة الثانية على القراة اقتدا بابن مسعود
ولان التكبير من اعلام الدين حتى يجهر به والاصل فيه ضم بعضه الى بعض لما ان الجنسية

وينبغي ح

علة الضم فالحق في الركعة الاولي بتكبيرة الاحرام لقوتها وفي الثانيه بتكبيرة الركوع فضم اليهما وكو
لم يوال فقد ترك الاولي وقالوا ان المسبوق بركعة اذا قام الي القضا وكان علي راي ابن مسعود رضي الله
قرا اولا ثم كبر وفي النوادر اذ يكبر ولاء وجه الاول ان البداة بالتكبير يودي الي الموالاه بين التكبير
وهذا خلاف الاجماع ولو بدا بالقراة وافق راي علي رضي الله عنه وفي المجتبي لو قدم المؤخر واخر
المقدم ساهيا او اجتهادا فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد لان فرع ثم تكبير تكبيرتا اخري
للركوع ويرفع الامام يديه في التكبيرات الزوايد ويتبعه القوم هذا اولي من قول القدوري رحمه الله في تكبيران
العيد لشموله تكبير الركوع الثاني اذ قد لحق بها حتي قلنا بوجوبه ايضا مع انه لا يرفع فيه ومن ثم قال في
الهداية يويد به ما سوي تكبير الركوع وهذا الاطلاق مقيد بما اذا لم يدركه راكعا وقد خشي فوت الركوع
معه فانه اذا ركبه كذلك كبر راكعا من غير رفع لان اخذ الركبتين باليدين سنة في محله والرفع في غير
محله ولو لم يرفع الامام يرفع القوم ويسكت بين كل تكبير تين مقدار ثلاث تسبيحات لزوال
الاشتباه قال السرخسي وليس هذا التقدير بلازم بل يختلف بحسب قلة الزحمة وكثرتها لان
المقصود منه ازالة الاشتباه ولا بين ذكر ولا باس بان يقوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ويخطب الامام بعدها اي الصلاة خطبتين بجلسة بينهما اقتدا بفعله صلي الله عليه وسلم ويكبر في خطبة
العيدين وليس لذلك عدد في ظاهر الرواية لكن لا ينبغي ان يجعل اكثر الخطبة التكبير ويكبر في خطبة عيد
الاضحي اكثر مما يكبر في خطبة الفطر كذا في قاضي خان ويبدا الخطيب الخطب بالحمد في الجمع وغيرها ويبدا
بالتكبير في خطبة العيدين ويندب ان يفتتح الاولي بتسع تكبيرات تترا والثانية بسبع وان
يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربعة عشر تكبيرة ويكبر القوم معه ويصلون علي النبي صلي
الله عليه وسلم في انفسهم امتثالا للامر وسنة الانصات واذا صعد لا يجاسي عندنا كذا في المعراج
والمجتبي وفيه ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب المواسم انتهي يعلم الناس
فيها احكام الفطرة اعني علي من تجب ولمن تجب ومتي تجب وكم تجب وممن تجب فان قيل اذا ندب
اداوها قبل الخروج فلا فايدة لهذا التعليم قيل يمكن ان تظهر فايدته في حق من ياتي بها
في العام القابل او في حق من لم يوجد ها قبل الصلاة ولم يذكر لها اذان ولا اقامة لانه لم ينقل
ولا تقضي صلاة العيد منفردا ان فاتت الصلاة فلم يدركها مع الامام لانها لم تعرف قربة
الا بشرايط لا تتم بدون الامام اي السلطان او مامور فان شا انصرف وان شا صلي نفلا والافضل
اربع فتكون له صلاة الضحي لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من فاتته صلاة العيد صلي اربع
ركعات يقرا في الاولي سبح اسم ربك الاعلي وفي الثاني والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشي وفي
الرابعة والضحي وروي في ذلك عن النبي صلي الله عليه وسلم وعدا جميلا واجراجزيلا وان مع عدر كلمة
ونحوه ومنه ما اذا عم الهلال وشهد وابعد الزوال اوصلوها في غيم فظهر انها كانت بعد
الوقت عنها اي عن صلاة عيد الفطر في اليوم الاول صلوها اي صلاة العيد في اليوم الثاني
الي الزوال منه واطلقه احالة علي ما مر ولا تصلي صلاة عيد الفطر بعده اي بعد اليوم الثاني
لان الاصل عدم القضا لما مر غير انا تركناه بما روينا انه عليه الصلاة والسلام اخرها الي اليوم الثاني
فبقي ما وراه علي الاصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الامام لا تؤخر مطلقا كذا في المجتبي والظاهر
ضعف هذا الخلاف قلذا اهملوه وقيد بالعذر لانه لو اخرها بلا عذر لم يصلها بعد وا احكام
عيد الاضحي كاحكام عيد الفطر صفة ووقتا وشرطا وندبا وقد علمتها الكن اي الا انه هنا يجب
تاخير الاكل فيها الي ان يصلي اقتدا به صلي الله عليه وسلم ولا يكره الاكل قبلها اي قبل الصلاة

في المختار اي كراهة تحريم والطلاق يعم ما اذا لم يضح وقيل لا يوخر وما في غاية البيان من
تقييده بالمصر اما القروي فلا يوخر يناسب القول الثاني ويجهر بالتكبير في حالة ذهابه
في طريق المصلي اقتدا به عليه الصلاة والسلام وفيما اني انه يقطعه حين ينتهي الي المصلي
وهو رواية وبها جزم في البدايع وفي اخري حين يشرع في الصلاة وعليها في المحيط بان وقت
تكبير لانه يكبر عقب الصلاة جهرا وعمل الناس اليوم عليها انتهي وظاهر كلامه انه لا يندب في
البيت ويعلم الخطيب الناس في الخطبة احكام تكبير التشريق من اضافة العام الي الخاص واحكام
الاضحية اقيسين من تجب عليه ومم تجب وسن الواجب ووقت ذبحه والذابح وحكم الاكل والتصدق
والهدية والادخار وانما كان كذلك لما ان الخطبة شرعت لذلك هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق
يحتاج الي تعليمه قبل يوم عرفه ليتعلموه يوم عرفه فانه ابتداه فينبغي للخطيب ان يفعل ذلك
في الجمعة التي قبل العيد وقدمنا ما يستفتي به عن ذلك فارجع اليه ويجوز تاخيرها اي صلاة
الاضحي الي اليوم الثاني والي اليوم الثالث ولا يصلي بعد ذلك لانها موقته بوقت الاضحية فتجوز
ما بقي وقتها فيما بين الارتفاع الي الزوال سوا كان التاخير بعذر من الاعذار السابقة او بغير
عذر الا انه مسي اذا كان بغير عذر والاجتماع اي واجتماع الناس يوم عرفة في غير عرفة تشبيها بالواقعي
بعرفات ليس بشي اي في حكم الوقوف كقول محمد رحمه الله دم السمك ليس بشي في حكم الدما وهذا لانه
شي حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه التشبيه لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان
لم يجز فعله الا بذلك المكان كالطواف وغيره الا تري انه لا يجوز الطواف حول ساير البيوت تشبيها
بالطواف حول الكعبة كذا في غاية البيان قال في النهر وهو ظاهر في انه يكره تحريما وصرح في المعراج بانه
لو طاف حول المسجد سوي الكعبة يخشي عليه الكفر انتهي وفي فتح القدير ظاهر هذا اللفظ يعني ليس
شي حقيقة الا انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي النهاية يتعلق به الثواب وهو يصدق بالاباحة
وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول الكراهة انتهي والحاصل ان عبارتهم ناطقة بترجيح الكراهة
وشذ ذو غيره ويجب تكبير التشريق وهو اختيار الاكثر وهو الاصح لقوله تعالي واذكروا الله في ايام
معدودات من بعد صلاة الفجر يوم عرفة بيان لاوله قال الزيلعي ولا خلاف فيه وفيه نظر ففي غاية
البيان عن ابي يوسف اذا اول وقته الظهر وهو قول ابن عباس وابن عمر ولبنين وزيد بن ثابت رضي
الله عنهم ثم المشهور عن اصحابنا ما ذكره المصنف رحمه الله وبقي اخره بقوله الي عقب صلاة عصر
يوم العيد عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو دليل كلامه علي انه ياتي به عقب
الصلاة من غير تراخ حتي لو خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحرا او اتي بما يمنع البنا لا ياتي
به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شا توضا وكبر او اتي به علي غير طهارة قال السرخسي والاصح
عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد علي المقيم فلا يجب علي المسافر ولو صلي المسافرون جماعة في المصر
ففيه روايتان والاصح انهم لا يكبرون كما في الخلاصة بالمصر فلا يجب علي اهل القري عقيب فرض
فلا يجب عقب الواجب كالوتر والعيدين وذكر ابو الليث رحمه الله في مبسوطه انه لا باس به عقب
صلاة العيد لان المسلمين تواثروه فوجب اتباعهم وعليه البلخيون ولا خفا في دخول الجمعة
في الفرض وخرج الجنازة لانصرافها الي ما فرض علينا من الخمس اي اي صلي ولو كان قضا
من فروض هذه المدة فيها قال في الخلاصة ومن نسي صلاة من ايام التشريق فان ذكرها في ايام
التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضاها بعدها لم يكبر وكذا اذا لم يقض حتي دخلت
السنة القابلة لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر ولو تذكر فائتة في ايام التشريق لم يكبر انتهي

بجماعة فلا يجب على منفرد ومستحبة فلا يجب على النساء لو صليتن جماعة في المصر فلو كبرن كان بدعة
كذا في غاية البيان وبالاقتداء اي بسبب الاقتداء بمن يجب عليه يجب التكبير على المرأة والمسافر بطريق
التبعية الا اذا المرأة تخافت وكذا يجب على المسبوق لكنه لا يكبر معه بل بعد قضاء ما فاته ولو تابعه
فيه ناسيا لا تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية وهذا كله قول الامام رحمه الله وعند هما
اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الاعقب صلاة عصر آخر ايام التشريق وايام التشريق
ثلاثة ايام كما ان ايام النحر ثلاثة ايام ويمضي الكل بمضي اربعة ايام فالعاشر نحر لا غير والثالث عشر
تشريق لا غير واليومان بينهما نحر وتشريق على كل من يصلي الفرض مطلقا اي من غير اشتراط
شيء مما ذكره الامام وعليه الاعتماد وعليه العمل اي عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى
في عامة الامصار وكاد الاعصار على قولهما وفي الجوهرة والفتوى على قولهما وصفته اي التكبير ان يقول
الله اكبر الله اكبر فهما مرتان لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقد ذكر الفقيه انه ماثور عن الخليل عليه
السلام واصله ان جبريل عليه السلام لما جاء الفداء خاف العجل على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم
قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد كذا في غاية البيان وكثير من
المعتبرات ولم يثبت عن الحد يثنى كما في فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح اسماعيل وقد اختلاف بين السلف
والخلف فطائفة قالوا بانه اسحاق والحنفية مائلون الى الاول ورجح ابو الليث
السمرقندي لانه اشبه بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح
وبشرناه باسحاق الايه واما السنة فما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انا ابن الذبيحين يعني اباه
عبد الله واسماعيل واتفقت الامة انه كان من ولد اسماعيل وقالوا هل التوراة مكتوب في التوراة انه
اسحاق فان صح ذلك ما نابذه وفي مناسك المحب الطبري ان الاكثر انه اسحاق وفي مثير الغرام وغيره
يشعر بذلك والارجح دليلا انه اسماعيل كما يؤخذ من تفسير ابن عطية والكشاف وغيرهما هذا
ومن جعل التكبيرات ثلاثا في الاول لا ثبت له واما تكرير التكبير ثلاثا في وقت واحد كما يفعل
الان في غالب الامصار فلم اره في كلامهم ولعله يقاس على الاستغفار بعد الفراغ من الصلاة وكان
الاولى ان يترك الوتر كذا في شرح بعض المقدمات ويزيد على هذا ان شاء فيقول الله اكبر كبيرا والحمد لله
كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم
الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد وعلى اصحاب محمد وعلى ازواج محمد وسلم تسليما كثيرا كذا في مجمع الروايات شرح
القدوري ولا يترك اي التكبير الموتم ان تركه امامه قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم
عرفة فنسيت ان اكبر فكبر الامام الاعظم وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن
الامام فيه حتما وانما هو مندوب وفي هذه المخالفة جلالة كل من الاستاذ وتلميذه عند
الآخر اما التلميذ فلتقدمه وانما الاستاذ فلان التلميذ نسي ما لا ينسى عادة لما علم انه
خلفه وهذا لان العادة نسيان الاول لا بعد توالي ثلاثة اوقات يكبر فيها

باب صلاة الخوف

من اضافة الشيء الى شرطه اذ شرطها ان اشتد الخوف من عدو واسع ليس الاشتداد
شرطا عند العامة انما الشرط حضور العدو فجعل الامام اي امام الناس طائفة وهم
بعض الجماعة بازاء العدو للحفظ والدفع بحيث لا يلحقهم اذاهم هذا اذا تنازع القوم في الصلاة
خلف واحد فان لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحد الطائفتين كل الصلاة وبالثانية
غيره كذلك وصلي بطائفة اخرى ركعة ان كان مسافرا او كان في صلاة الفجر او الجمعة او العيد

وصلي كرخية

وصلي ركعتين ان كان مقيما او في صلاة المغرب ومضت هذه الطائفة التي صلى بهم الى جهة العدو مشاة
ووقفوا تجاه العدو وموضع الطائفة الاولى وجاءت تلك الطائفة التي كانوا بازاء العدو وصلى بهم الامام
ما بقي من الصلاة وهي ركعة اخرى ان كان مسافرا او كان في صلاة الفجر او الجمعة او العيدين او المغرب او ركعتان
ان كان مقيما وسلم الامام وحده لانه لم يبق عليه شيء ولا تسلم الطائفة التي وراءه بل كانوا ذهبوا الى العدو
ووقفوا بازائهم وجاءت الطائفة الاولى التي صلت مع الامام اما ركعة ان كانوا مسافرين او في صلاة الفجر
او الجمعة او العيدين او ركعتين ان كانوا مقيمين او في صلاة المغرب واتموا صلاتهم بان يصلوا ركعة او ركعتين
على ما قلنا بلا قراءة لانهم لاحقون فيهم خلف الامام حكما وسلموا ومضوا الى العدو وتم جاءت الطائفة الاخرى
واتموا صلاتهم بقراءة لانهم مسبوقون كذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتمسة كيفيات اخر يطول الكلام
بذكرها والخلاف فيما هو الاولى كما في المجتبى وهذه الصورة افضلها عندنا لا فرق بين ما اذا كان العدو
بازاء القبلة او لا وعمر كلا من المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاثا بلا قراءة ان كان من الاولى وبقراءة ان كان
من الثانية والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من اهل الاولى والا فمن الثانية ويبطلها اي صلاة
الخوف والمشي هاربا من العدو قيد بانه لان المشي حتى يقف بازاء العدو لا يفسدها كما في النهاية وايضا
يبطلها الركوع لانه عمل كثير وتبطلها المقاتلة بعمل كثير لا بالقليل كرمية سهم لانه عليه الصلاة والسلام
اخر اربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما اخرها وان اشتد الخوف وعجز واعن الصلاة
بهذه الصفة المذكورة بان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجمون عليهم صلوا كما امكن كونهم وحدانا
وحال كونهم ركبانا جمع راكب لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ولا بد من كونه خارج المصر واعلم
لما من يومون بالركوع والسجود الى اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه الى القبلة لان فرض التوجه
هذه التكليف للقوم بلا حضور عدو والعدم الحاجة حتى لو اسوادوا فظنوه عدوا ثم تبين خلافه
لم تجز الا اذا ظهر الحال قبل مجاوزة الصفوف فلهم البناء استحسانا ولو ذهب العدو بعد ما شرعوا
لا يجوز لهم الانصراف والانحراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو وجازت وتجوز بعده
عليه الصلاة والسلام عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الاصح بدليل عليه ان الصحابة اقاموها في زمن الشيخين
وصلاها علي في صفين وصلاها ابو موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان وسعد بن ابي وقاص
وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجماعا وابو يوسف لا يجيزها اي صلاة الخوف بعد النبي عليه السلام
لانها انما شرعت بخلاف القياس لاجواز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى
انعدم بعده صلى الله عليه وسلم والحجة عليه ما قدمناه من فعل الصحابة رضي الله عنهم ولو كانت محضورة
لم يصلوها وجوازها خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لادراك الفضيلة بل لقطع المنازعة

باب صلاة الجنائز

عند قول كل منهم انا اصلي مع الامام والمنازعة تحتمل ان توجد بعده
لما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيانها حال الموت ولا شك في انها صلاة من وجه لاطلاق
واخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتابه بما يتبرك به حالا ومكانا وهي بفتح الجيم لا غير جمع جنازة
بالفتح للميت وبالكسر للسرير وقيل للعكس وقيل للكل وحياتي بيان ركنها وصفتها وشرائطها ثم قبيل الموت
صفة وجودية خلقت عند الحياة وقبل عدم الحياة عما من شانه الحياة كذا في التلويح يوجد المحتضر
وهو من قرب من الموت وعلامته لا تخفى الى القبلة على شقه الايمن بيان للسنة واختير في

بلادنا الاستلقاء على ظهره لانه ايسر لطلوع الروح كذا قالوا ولا يعلم ذلك الا نقلا نعم هو ايسر لتغميضه وشد لحييه وامتخ من تقويس اعضائه وينبغي ان يرفع راسه قليلا ليكون وجهه الى القبلة دون السماء وفي المبتغى والاصح انه يوضع كيف تيسر هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله كذا في المجتبى والمرجوم لا يوجه كذا في المعراج ويلقن المحتضر كلمة الشهادة اعتبارا القدوري الشهادتين وهذا اصح لان الاولى لا تقبل بدون الثانية الا ان يقال الشهادة المتعارفة ما يدل على التوحيد كذا في الدراية ولو قدر مضافا الى كلمة الشهادة لا ستغنى عن هذا لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت ويلقن عند النزع قبل الغرغرة ولا يلح عليه في قولها مخافة ان يضجر لان الحال صعب عليه فاذا قالها مرة ولم يتكلم بعدها حصل المراد قال صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولا يؤمر بها فلا يقال قل لانه يكون في شدة فربما يقول لا جوابا بالغير الامر فيظن به خلاف الخير وقالوا انه اذا ظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره حملا على انه زال عقله عند موته فيعامل معاملة المسلمين ومن ثم اختار بعضهم الحكم بزوال عقله في هذه الحالة ومما ينبغي ان يقال على جهة الاستئناس استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه سبحانه لا اله الا هو الحي القيوم لانه قد يستحضر بذكرها ما يشعر انه محتضر واما الكافر فيؤمر بها لما روي في البخاري عن انس قال كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه عنده فقال له اطع ابا القاسم فاسلم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير واما تلقينه بعد الموت فلا يفعل عندنا في ظاهر الرواية كذا في المعراج وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كذا في السراج فاذا فعل بعد الدفن كما هو المتعارف فليفيته ان يقال يا فلان ابن فلان اذكر ما كنت عليه فقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا قيل يا رسول الله فان لم يعرف اسمه قال ينسب الى حواء ومن لم يسئل ينبغي ان لا يلقن واختلف في الصبي فقيل يسال وبه جزم النسفي في العمدة وقيل لا يسال وهو الاصح وكذلك النبي قال في النهر ولم ار تلقين المجنون والاصم والاخرس والصغير الذي لا يعقل وينبغي تلقين الاولين لان المدار على ان يكون اخر كلامه لا اله الا الله وكل منهما يمكنه ذلك بخلاف الاخرين قلت بره انتهى وقيل الحداد اختلاف المشايخ في وقت السؤال فقيل بعد الدفن وقيل في بيته تطبق عليه الارض كالقبر وقيل في التابوت والاول اشهر لان الآثار ورد بذلك انتهى وفي البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكلته السبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياما لتنقله الى مكان اخر لا يسال حتى يدفن وهو كالمذكور في روح الله تعالى يلهمه انتهى ويستحب قراءة يس عنده للامر به وفي خبر ما من مريض تقرا عنده يس الا مات ريانا ودخل قبره ريانا واستحسن بعض المتاخرين سورة الرعد لقول جابر فانها تهون عليه خروج روحه وينبغي احضار الطيب واخراج الحايض والنفساء والجنب فاذا مات شد لحييه بعصابة عريضة تعمهما وتربط فوق راسه تحسينا وحفظا لفمه وغمضوا عينيه بذلك جرى التوارث وقيل يستحب وينبغي ان يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه قاله الكمال ويوضع على بطنه حديد ليلا ينتفخ وهو مروي عن الشعبي والحديد يدفع النتن لسرعته واذا لم يوجد يوضع على بطنه شيء ثقيل وتوضع يداه بحيث تشير اشارة تشعر بالامر لئلا يريبه ولا يجوز وضعهما على صدره لانه ضيع اهل الكتاب وتلين مفاصله واصابعه بان

يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه ويردها ملينة ليسهل غسله واوراجه في اللحد ويستحب ان يعلم جبهته واصدقاه بموته حتى يودوا حقه بالصلاة عليه والدعاء وكره النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط لا باس به على الاصح لانه فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة ويستحب ايضا ان يبادر الى قضاء دينه وابرائه منه لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه ويستحب تعجيل تجهيزه ودفنه اكراما له ولما في الحديث عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار ولو حضر الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تاخير الصلاة عليه ودفنه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة ولو حضر افوت الجمعة بسبب دفنه يوخر الدفن كذا في القنية والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط قال بعض الاطباء ان كثيرين ممن يموتون بالسكتة يدفنون احياء لانه يعسر ادراك الموت الحقيقي بها الا على افاضل الاطباء فيتعين التاخير فيها الى ظهور اليقين بنحو التغيير واذا اراد وا غسله اي الميت وضع على سرير وهو التخت الذي يغسل عليه كما في الدراية وقيل يوضع كما مات ليلا تتغير نداوة الارض وهو الاشبه كما في السراج ويوضع طولا وقيل عرضا والاصح كيف تيسر مجمرا اي مبخرا يعود ونحوه وفيه اشارة الى انه يجمر قبل وضعه عليه تعظيما وازالة للرائحة الكريهة منه وقيل يفعل هذا عند ارادة غسله اخفا للرائحة وتترا ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في الزيلعي وفي النهاية وغيرها الى سبع ولا يزاد عليها وكيفيته ان يدار بالمجمرة حول السرير وكره قراءة القران عنده اي تمام غسله كذا في الزيلعي وتستر عورته الغليظة والخفيفة وهو الصحيح لانه لا يجوز النظر اليها كالحي وقيل الغليظة فقط تيسيرا ولبطلان الشهوة ورجحه في الهداية وغيرها وجعله بعضهم ظاهر الرواية ويغسل عورته من تحت الستر بعد ان يلف على يده خرقة تحاميا عن مسها لان اللمس حرام كالنظر ويجرد من ثيابه لانه امكن في التنظيف وقالوا انه يجرد كما مات لان الثياب تحمي فيسرع اليه التغيير وغسله صلى الله عليه وسلم في قميصه خصوصية له وبعده يوضا كوضوئه للصلاة اعلم ان غسله فرض كفاية بالاجماع واختلف في سببه فقيل الحدث الحال بالموت وقيل النجاسة وهذا قول العامة كما في الدرايه وفي الكافي وهو الصحيح ولذا لو حمل ميتا قبل غسله وصلي وهو حامل لم تصح صلاته وعامة ما في الباب ان الادمي المسلم حي بروحه نجاسة بالغسل تكريما له بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل قال في التجنيس ولا بد من النية في غسله في الظاهر يعني لاسقاط وجوبه ولا بأس فيه ما في الخانية لو غسل اهله من غير نية الغسل يجوز عندنا اي لطهارته وعن ابي يوسف رحمه الله في الميت اذا اصابه المطر او جري عليه الماء لا يوجب عن الغسل لانا امرنا بالغسل فقالوا في الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وعنه مرة واحدة كان هذه قدر فيها القدر الواجب كذا في الفتح قال في النهر وهذا التعليل يفيد انهم لو صلوا عليه بدون اعادة غسل صح وان لم يسقط الوجوب عنهم قلت بره وانما يوضا لان الوضوء عند الاغتسال وفيما اذا يمسح راسه وهو الاصح اطلقه فعم البالغ وغيره الا ان الصبي الذي لا يعقل لا يوضا لانه لم يكن يجب يصلي قاله الحلواني قال في النهر وهذا يقتضي ان من بلغ مجنونا لا يوضا ايضا وقد مر انه ينبغي وانه لا يوضا الا من بلغ سبعا بلا مضمضة واستنشاق لان اخراج الماء منه متعذر فيترك كان وبقي ان لا يبدا بغسل يديه الى الرسغين كما يبدا بهما الحي في غسله ولا يوخر غسل رجليه واستحب العلماء مسحا سنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه بخرقة وعليه عمل الناس اليوم ويستحب عندهما وعند ابي يوسف لا وبعد الوضوء يغسل بما مغلي من الاغلا لا من الغلي

والغليان لا نه لا زم قد مزج بسدر او هو ورق شجر و النبق ويطلق على الشجر نفسه وعلى الغار
او حرض بضم الخا وسكون الرا وهو اشنان غير مطحون مبا لغة في التنظيف وذكر كلا مما ان الخار افضل
مطلقا اعني سوا كان عليه وسخ اولا ان وجد والا اي وان لم يوجد السدر والحرض فالماء القراح
بفتح القاف وتخفيف الرا اي الخالص من شايبة الخلط لا ن المقصود هو الطهاره وبه تحصل وغسل
راسه اي شعر راسه وشعر لحيته بالخطمي بكسر الخا والفتح لغة ضعيفة نبت بالعراق طيب
الرايحه يعمل عمل الصابون في التنظيف فان لم يوجد فبالصابون ونحوه فلو لم يكن له شعر لا يكلف
إلى هذا وا ضجع على يساره لتكون البداة بشقه الايمن لما في البخاري من حديث ام عطيه رضي عنها قالت
لما غسلنا ابنته عليه الصلاة والسلام قال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء فيغسل شقه الايمن حتى يصل الماء
الى ما يلي التخت بالمعجمه الجنب المتصل بدلا بالمهمله لا نه يوهم انه يغسل الى ما يلي التخت من الجنب منه والتخت مع
لا الجنب المتصل بالتخت كذا في المعراج وجوز العيني الوجهين ثم اضجع على يمينه فيغسل كذلك حتى يصل
الماء الى سايرجسده ثم يجلس الغاسل الميت حال كون الميت مستندا اليه اي الى الغاسل ويمسح بطنه برفق
اي لين ليخرج فضلا ته فان خرج منه شيء بالمسح غسله اي غسل موضعه تنظيفا ولا يعيد غسله بضم
الغين المعجمه قيل وتفتح وقيل ان اضيف الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعيد وضوءه لا نه عرف مره
بالنص وقد حصل والمنتفخ الذي يعسر مسحه يصب عليه الماء وينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه
فيصير مثله وبعد تنشيفه يلبس القميص ثم يبسط الاكفان ويجعل الحنوط بفتح الحا المهمله وهو
عطر مركب من اشيا طيبة كذا في غاية البيان ولا باس بسايرانواعه غير الزعفران والورس للرجال ويجعل
الزعفران في راس الكفن جهلا كذا في البحر على راسه ولحيته وسايرجسده روي ذلك عن علي وانس
وابن عمر رضي الله عنهم وان لم يكن حنوط لا يضره ويجعل الكافور على مساجده اي مواضع سجوده جمع
مسجد بالفتح لا غير وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان يروي ذلك عن ابن مسعود
رضي الله عنه لا نه لما كان يسجد لها خصت بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد والخلل
والمراة في ذلك سوا وكذا المحرم وغيره ولم يذكر القطن في الروايات الظاهره وقال الزيلعي لا باس
بان يجعل القطن على وجهه ويحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والانف والفم وفي الظهيريه
واستقبح جعله في دبره او قبله عامة المشايخ ولا يسرح شعره اي شعر الميت اي يكره ذلك وظاهر
ما في القنيه انها تحريميه حيث قال اما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والحديد
من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه لا تكرار محض كما افاده الزيلعي رحمه الله ولا يقص ظفره
اي ظفر الميت الا ان يكون مكسورا روي ذلك عن الامام وابي يوسف ولا شعره ولا يختن لان في ذلك
قطع جزء منه فلم يسن بعد موته والحاصل انه لا يفعل به ما هو للزينه فروع لا يغسل
الرجل امراته ولا امه ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسلونه في المشهور عن الامام الا الزوجه فلها
ذلك ولو ذميه بشرط بقا الزوجيه عند الغسل حتى لو كانت مبانه وهي في العده او محرمه برده
او رضاع او صهريه لم تغسله وكذا لو ارتدت بعد موته ثم اسلمت ولو اقامت الاختان بينه على
النكاح والدخول ولم تدر الاولى منهما او قال لغسايه احدكن طالق وماتت بلا بيان لم تغسله واحده
منهن واذا لم يكن للميت الا رجال يممها ذو رحم منها واذا لم يكن لها احد لف الاجنبي على يده خرقه
فيممها الا ان تكون امه فلا يحتاج الى حايل او للرجل الانسا يممته واحده من محارمه الا ان تكون
له زوجه فتغسله والخصي والمجبوب كالمحل والصغير والصغيره اذا لم يبلغا حد الشهوه يغسلهما
الرجال والنسا وقدره في الاصل قبل ان يتكلم واذا مات الخنثي يمم وقيل يغسل في ثيابه وقال

شمس الايمه

شمس الايمه يغسل في كوار كذا في الجوهره اقول والمراد بالكوار ثوب يتخلل الماء ولا يشف ما تحته قال في النهر
والظاهر في الخنثى المشكل المواهق انه يمم ايضا اما الذي لم يبلغ حد الشهوه فكغيره من الصغار يغسله الرجال
والنسا انتهى ولو لم يوجد متا فيمم الميت وصلوا عليه ثم وجد الماء غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف
وعند محمد لا ولا اعاده الصلاة عليه واذا لم يدر حال الميت اسلم هو او كافر فان كان عليه سيما المسلمين
غسل وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ايضا لان دلاله الماء بها تحصل غلبة الظن بكونه
مسلما ولو في دار الحرب نظر الى العلامه واذا لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلي عليه
ولا يدفن في مقابرنا كذا في البدايع وفيها علامة المسلمين اربعة اشيا الختان والخضاب ولبس
السواد وحلق العانه هذا والاولى ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانه
والورع ويكتم ما يرى من قبيح ويظهر ما راى من جميل وان راى ما يعجبه من تهلل وجهه وطيب رايحته
واشباه ذلك يستحب ان يحدث بالناس وان راى ما يكره من اسوداد وجهه ونتن رايحته وانقلاب
صورته واشباه ذلك لم يجز ان يحدث به احدا لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن
مساويهم ويجب ان يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها بخور ليلا يظهر من الميت رايحة كريهة فتضعف
نفس الغاسل ومن يعينه ويجب ان يستر الموضع الذي يغسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله ومعينه مات في بيته
فقالت الورثه لا نرضى بغسله فيه ليس لهم ذلك لا غسله في بيته من حوايجه وهي مقدمة على الوراثه كذا في القنيه
وينبغي ان يكون الغاسل على الطهاره ويكره ان يكون الغاسل جنبا او حايضا او نفسا او كافرا كذا في الخانيه فان فعلوا
اجزا لحصول المقصود وفي البحر معزيا الى الظهيريه والافضل ان يغسل مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر فهو على
وجهين ان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجره والا فلا واختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجره
الحاملين والحفار والدفان من راس المال انتهى وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضو كما في المجتبى
ولا باس بتقبيل الميت لا نه للمحبة والتبرك تود يعا خالصه عن محظور ثم يكفنه اعلم ان التكفين
فرض كفايه وهو والحنوط وسايرتجهيزه مقدم على الدين الى قدر السنه الاتي بيانها انفا ما لم يتعلق بعينه
حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض فان الراهن والبايع احق به من كل احد واذا لم يترك شيا فعلى من تجب نفقته
عليه في حياته الا الزوجه في قول محمد وقال ابو يوسف هو على زوجها وعليه الفتوى واجمعوا
انها لو تركت ما لا كان في ماليها كذا في السراج وغيره الا ان المذكور في الخانيه وغيرها وجوبه عليه ولو غنيه وعليه
الفتوى واذا تعدد من تجب نفقته عليه كان على قدر ميراثهم وفي القنيه ولو مات ولا شي له ووجب كفنه على
ورثته كالمفقد على الحاضر منهم من ماله ليرجع على الغيب بحصتهم ليس له الرجوع اذا انفق عليه بغير اذن
القاضي انتهى ولو كانت للمعتق خاله موسره ومعتق كان على معتقه وقال محمد على خالته واذا لم يكن له
احد ففي بيت المال تكفينه وتجهيزه من اموال التركات التي لا وارث لاصحابها فان لم يعط ظلما او غصبا
فعلى الناس ان يسلوا له كفنا واحدا فان فضل شي رد على المتصدق فان لم يدر كفن به مثله فان
استغنى عند تصدق به وهو ظاهر في انه لا يجب عليهم الا سوال كفن الضروره لا الكفايه ولو كان في مكان
ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب واحد لا يجب عليه ان يكفنه به ولو نبش وهو طري
كفن ثانيا من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثه دون الغرما واصحاب الوصايا فان لم يفضل
شي من الدين وقد قبض الغرما اديونهم فعلى الورثه والا ففي بيت المال قال في البدايع ولو نبش
بعد ما تفسخ واخذ كفنه كفن في ثوب واحد ولا يخرج الكفن عن ملك الميت حتى لو افترس
الميت سبع كان الكفن للميت لا للورثه ثم التكفين على ثلاثه اقسام كفن السنه وكفن الكفايه وكفن الضروره فذلك
كله وسنة كفن الرجل ثلاثة اثواب قميص وهو من المنكب الى القدم بلا جيب ولا خريص

ولا كم غير مكفف الاطراف ولو كفن في قميصه قطع جيبه وذيله وازار ولفافة وهما من
القرن اي الشعر الي القدم لخبر البخاري انه عليه السلام كفن في ثلاث ثواب سحولي بفتح السين
على المشهور نسبة الي قرية باليمن منها قميصه صلى الله عليه وسلم وروي ان الملائكة كفنت
ادم عليه السلام في ثلاثة اثواب وقالت هذه سنة موتاكم يا بني ادم واستحسن المتاخرون العمامة
لمن كان عالما او من اشراف الناس وتجعل ذنب العمامة على وجهه كما في النهاية وقيده في الظهيرية
بالاشراف العلوية وفي السراج اذا كان من الاوساط فلا يعمم ونفي في ظاهر الرواية العمامة مطلقا وفي
المجتبى الاصح انها مكروهة وعللها في البدائع بانها لو فعلت لصار الكفن شفعا والسنة ان يكون وترا وكفن
كفايته اي الرجل ثوبان ازار ولفافة في الاصح وقيل قميص ولفافة والمراهق كالبالغ وسنة كفن
المراة خمسة اثواب درع بمهملة اي قميص وهو مذكر بخلاف درع الحديد فانه مونث كذا في غاية البيان
وخمار بالكسر وهو ما يغمى به وجهها وراسها وازار ولفافة وخرقة تربط على ثدييها وبطنها
وهو الصحيح فوق الاكفان اي تحت اللفافة وفوق الازار والقميص هو الظاهر كما في السراج والاولى
ان تكون من الثديين الي الفخذ كما في الخانية وفي المنتقى من الصدر الي الركبتين وفي المغرب الي السرة وانما كان
كفن المراة خمسة اثواب لحديث ام عطية انه عليه السلام اعطى اللاتي غسلن ابنته خمسة اثواب فتح مسلم
انها زينب وفي ابي داود انها ام كلثوم رضي الله عنهما وكفن كفايتها اي المراة ثلاث اثواب ازار وخمار ولفافة
ويترك القميص والخرقة لكن في الخانية وكفن الكفايتها ثلاثة قميص وازار ولفافة والمراهقة كالبالغة
والخنثى المشكل كالمراة الا انه تجنب الحرير والمعصفر والمزعفر احتياطا وعند الضرورة يكفي الثوب الواحد
للرجل والمراة ولا يقتصر عليه اي على الثوب بلا ضرورة لما اخرجه الجماعة ان مصعب ابن عمير قتل يوم احد
فلم يوجد ما يكفن فيه الا نمره اذا وضعت على راسه بدت رجلاه او على رجليه بدت راسه فامر صلى الله عليه
وسلم بان يغطى راسه ويوضع على رجليه الاذخر قال الزيلعي رحمه الله وفيه دليل على ان ستر العورة لا يكفي انتهى
ولا باس ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والسقط لا يكفن وانما يلف كالعضو من الميت
واذا اختلف الورثة في التكفين فقال بعضهم تكفنه في ثوبين وقال بعضهم في ثلاث كفن في ثلاثة لانه السنة
وقيل الاكتفا بكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة اولى فان كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة
اولى ويجب التكفين في الثوب الا بيض من القطن والجديد والخلق فيه سوا بعد ان يكون نظيفا من الوسخ
والحدث قال ابن المبارك وتكفينه فيما كان يصلي فيه احب الي ولا يكفن الميت الا في ما يجوز له لبسه حال حياته
وفي الظهيرية ويكفن في كفن مثله وهو ان ينظر الي ثيابه في حال حياته للجمعة والعيدين وفي المراة كانت تلبسه
لزيارة ابويها كذا في المعراج فقوله الحدادي وتكره الغلالة في الكفن يعني زيادة على
كفن المثل ويجمر الاكفان للرجل والمراة جميعا تجميرا وترا وتراد على خمس قبل ان يدرج الميت فيها
اي في الاكفان لان النبي صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وفي شرح اللتو للعيني وجميع ما يجمر
به الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله صلى الله
عليه وسلم لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر انتهى ويبسط اللفافة طولا ثم يبسط
الازار عليها ثم يقص الميت ويوضع على الازار حالة كونه مقمصا ثم يلف الازار من قبل يساره
اي يسار الميت على راسه وساير جسده ثم يلف من قبل يمينه كذلك وانما يبدا من قبل اليسار
ليكون اليمين اعلا ثم اللفافة يفعل بها كذلك اعتبارا بحالة الحياة والمراة تلبس الدرع اولا وبعده
ذلك يجعل شعرها ضفيرتين او توضعان على صدرها فوقه اي فوق الدرع لانه اجمع لها
وامن من الانتشار ثم يوضع الخمار على راسها ووجهها فوق ذلك فيكون تحت اللفافة ثم يلف الازار

ثم اللفافة كما سبق ثم تربط الخرقة فوق الاكفان ليلا تنتشر ويعقد الكفن ان خيف
ان ينتشر صيانة عن الكشف **فصل** الصلاة عليه اي على الميت فرض كفاية لقوله
تعالى وصل عليهم والحمل على المفهوم الشرعي اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلاة للجنازة
ورد باجماع المفسرين على ان المامور به الدعا والاستغفار للمتصدق فالاولى ان يستدل بالاجماع
وفي القنية من انكر فرضيتها كفر لانه انكر الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الايجاب
على الجميع استخالة او حرجا فاكتفي بالبعض وهل هي من خصايص هذه الامة ام من
الشرايع القديمة قال الفاكهاني انها من خصايص هذه الامة وعورض بحديث صلاة الملايكة
على ادم وقولهم لولده هذه سنتكم من بعده فكذا فافعلوا فان صح ما يدل على الخصوصية تعين
حمله على انه بالنسبة لمجرد التكبير والكيفية وهل شرعت بالمدينة او بمكة قال بعضهم لم ار في
ذلك تصريحا وقال الواقدي انها شرعت بعد موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشر سنين
على الاصح وهذا يدل على انها انما شرعت بالمدينة وشرطها الخاص اسلام الميت فلا تصح على الكافر لقوله تعالى
ولا تصل على احد منهم مات ابدا وطهارته فلا تصح على من لا يغسل ولا من عليه نجاسة اذا امكن
غسله فان لم يمكن بان دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط وصلي على قبره بلا غسل ضرورة
فان لم يهل عليه التراب بعد اخرج وغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا ودفن اعيدت على القبر وقيل
تقلب صحيحة وقد بقي من الشروط حضوره او حضور اكثر بدنه او نصفه مع راسه فلا تصح على
غايب وسياتي وضعه وكونه امام المصلي فلا تصح على محمول على دابة ونحوها ولا على موضع خلفه
لانه كالامام من وجه لا من كل وجه بدليل صحتها على الصبي واما طهارة مكانه فان كان على الجنازة
فيجوز وان كان على الارض لا رواية فيه وينبغي ان يجوز كذا في الفوايد وجزم في القنية بانها شرط
واولى الناس بالتقدم فيها اي في صلاة الجنازة السلطان ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا
به ثم نايب السلطان كنايب مصر والشام ثم القاضي ان حضر لانه صاحب ولاية عامة
ثم صاحب الشرط بالسكون والحركة وهو امير البلدة كامير بخاري ثم خليفة القاضي هذا ما
نقله الفقيه ابو جعفر والامام الفضل انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط واما من عداه فليس
له التقدم على الاولياء الا برضاهم والمختار كما في الخلاصة ما نقل عن الفقيه ابي جعفر وهو المذكور في التبيين
والمجمع وشرحه واقتصر عليه الكمال في شرح الهداية فكان هو المذهب ثم امام الحي ان حضر لانه رضيه في
حياته فهو اولى من الولي في الصحيح وهذا ايهام وهو ان تقديم الولاة واجب وتقديم
امام الحي مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الولي ولقد احسن القدوري رحمه الله اذ اوضح
بذلك وفي العناية امام المسجد الجامع اولى من امام مسجد المحلة كذا في الدراية وهذا صريح في ان المراد
بامام الحي امام مسجد محلته قال في البحر وقد وقع الاشتباه في امام المصلى الراتب المجعول من قبل الواقف
هل يقدم على الولي الخاص بامام الحي والذي يظهر انه ان كان مقررا من جهة القاضي فكنايبه وان كان
من جهة الناظر فكالاجنبي انتهى ثم الولي الذكر المكلف فلا حق للمراة والصغير والمجنون والمعتوه
ويقدم الاقرب فالاقرب وترتيبهم كالعصبات في النكاح الا الاب فانه يقدم على الابن اتفاقا
في الاصح لان الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والابا فضل قال في البحر فلو كان الاب جاهلا والابن
عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال العلم صفة لا توجب التقديم في الجنازة لعدم احتياجها
له انتهى قال في النهر بل صفة التقديم فيها ايضا الا ترى الي ما مر من ان امام الحي انما يقدم
على الولي اذا كان افضل منه نعم علل القدوري كراهة تقديم الابن على ابيه بانه قد استخفافا به

وهذا يقتضي وجوب تقديمه مطلقا انتهى قال شيخ الاسلام نور الدين القدسي رحمه الله لتقديم
الاب على الابن وجد حسن وهو ان المقصود الدعا للميت ودعوة الاب مستجابة لما رواه ابو
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث دعوات مستجابات دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة
الوالد لولده انتهى ولو استوى وليان قدم الاسن ولو قدم غيره لان للاخر منعه فان قدم كل واحد
منهما رجلا كان الذي قدمه الاكبر اولي ولو احدهما اقرب لم يكن للابعد منعه الان يكون غايبا لا يمكنه
ادراكها وقد كتب الي غيره والسيد اولي من قريب عبده على الاصح والقريب مقدم على المعتق والمعتق
اولي من الزوج والزوج اولي من الجيران والجيران اولي من الاجنبي ولو اوصى بان يصلي غيرهم فالفتوى على
بطلانها وللولي ان ياذن لغيره في الصلاة لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي
الجامع الصغير لا باس بالاذن في صلاة الجنازة وهذا يشير الى ان الاولي تركه كذا في الزيلعي فان صلي غير من
ذكر اي غير من له حق التقدم بلا اذن ولم يقتد به اعاد الولي ان شا واعاد كذا من له حق التقدم لان الاعادة
حيث تثبت لمن هو ادنى وهو الولي كان ثبوتها للاعلى اولي وليست الاعادة واجبة بل لحقه فان لم
يعد سقط الفرض بالصلاة الاولي وليس لمن صلي عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى كما في القنيه ولا يصلي
غير الولي بعد صلاة غيره اي بعد صلاة الولي لان الفرض تادي بالاولي والتنفل بها غير مشروع هذا اذا لم
يحضر من يقدم عليه اما لو حضر السلطان وصلي الولي اعاد السلطان كذا في المجتبى وعليه جرى
في النهايه والعنايه وفي النافع ليس له الاعاده وجزم به في السراج وغاية البيان وحمل في البحر
ما في النهايه وغيرها على ما اذا حضر وما في السراج وغيره على اذا لم يحضر قال في النهر وفيه نظر
لان كلمتهم متفقة على انه لا حق للسلطان عند عدم الحضور وعلمت ثبوت الخلاف مع حضوره ودل
كلامه انها لا تعاد فيما لو صلي من هو مقدم على الولي لانها اذا منعت بصلاة الولي فبصلاة
من هو مقدم عليها واولي اولى ولو دفن الميت بلا صلاة عليه لامر اقتضى ذلك قيل وهذا شامل
لما اذا صلي من لا ولاية له كما في المجتبى صلي على قبره هذا اذا اهيل عليه التراب فاد الم
يهل الخروج وصلي عليه كذا في الفتح قال في النهر والحاجة اليه بعد اكمومضوع المسئلة
ما اذا دفن انتهى اطلقه فشمل ما اذا لم يغسل ايضا لكن هذا رواية ابن سماعة والصحيح
انه لا يصلي على قبره في هذه الحالة لانها بدون الغسل غير مشروعة كذا في غاية البيان لكن
في السراج وغيره لو دفن بعد الصلاة قبل الغسل قيل لا يصلي على قبره وقال الكرخي يصلي وهو الاستحسان
لان الاولي لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والان زال الامكان فسقطت فريضة الغسل وهذا
يقتضي ترجيح الاطلاق وهو الاولي ما لم يظن تفسخه فان ظن تفسخه لا يصلي عليه لانها شرعت
على البدن ولا وجود له مع التفسخ وقدره بعضهم بثلاثة ايام والاول اصح لاختلاف الزمان حرا وبردا
والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهزالا وفي الشك روي ابن رستم عن محمد انه لا يصلي
عليه كانه تقديما للمانع ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل والمراة استحبابا في ظاهر الرواية عن
الامام رحمه الله تعالى لما انه موضع القلب الذي فيه نور الايمان وعن ابي يوسف انه يقف للرجل حذا
الصدر وللمراة حذا وسطها بتسكين السين لان انسا رضي الله عنه فعل كذلك وقال هكذا كان يفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاول اصح وفي القيام اشارة الى انه العلة التامة في الشفاعة
وفي التعبير بالحذا ايما الى انه لا يبعد عن الميت ويكبر تكبيرة وهي شرط باعتبار الشروع
فيها ركن باعتبار قيامها مقام ركعة كما في التكبيرات كما في المحيط يثني على الله عقيبها قال في
المبسوط اختلف المشايخ في الثنا قال بعضهم يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول

سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما في سايرالصلوات وفي رواية الحسن عن الامام رحمه الله كذا في الدرايه
ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي عم بعدها اي بعد الثانية لان الثنا على الله يليه الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم كما في الخطب والتشهد فيقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد قال صلى الله عليه وسلم الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلي
على ولا واخرهم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه ولابويه وللميت وللمسلمين بعدها اي بعد
الثالثة لان المقصود منها الدعا وقد تقدم ذكر الله تعالى وذكر رسوله فياتي بالمقصود فهو اقرب للاجابة
واطلق في الدعا ايما الى انه لا توقيت فيه ولو ترك بالماثور كان حسنا وابلغ لرجا قبوله وعند مالك في مسلم
من حديث عوف بن مالك صليت معه عليه الصلاة والسلام على جنازة فحفظت من دعايه اللهم اغفر له وارحمه
وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع منزله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى
الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله
الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف رضي الله عنه حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت ثم يكبر
تكبيرة رابعة ويسلم تسليمتين تسليمة عن يمينه وتسليمة عن شماله كما في الصلاة هكذا اخر صلاها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فعل السلف والخلف الى زماننا عقيبها اي عقيب الرابعة من
غير دعا بعدها في ظاهر المذهب واختار بعض المشايخ ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وبعضهم اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله وبعضهم
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وبعضهم سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كذا في الفتح وغيره وجزم في
الظهيريه بانه لا ينوي الميت قال في البحر وهو الظاهر وسكت في ظاهر الرواية عن رفع الصوت
بالسلام وذكر ابن زياد انه لا يرفع كما يرفع في سايرالصلوات الا ان العمل في زماننا على خلافه كما في
البدايع ويخافت في الدعا ويجهر بالتكبير فان كبر الامام عليها خمسا اي خمس تكبيرات لا يتابع اي
لا يتبعه المقتدي لانه منسوخ بل يقف ساكتا حتى يسلم معه على ما عليه الفتوى لان البقا في حرمة الصلاة
بعد الفراغ منها ليس بحقيقي فلا يحتاج الى المتابعة هذا اذا سمع من الامام فلو سمع من المبلغ تابعه ولو سلم
الامام بعد الثالثة ناسيا كبر المأموم الرابعة ويسلم وينوي الافتتاح بكل تكبيرة كما في العيد
على ما مر ولا قراءة فيها اي في صلاة الجنازة الاعلى قصد الثنا كذا نص عليه عندنا وفي البخاري عن
ابن عباس انه صلى على جنازة فقرا بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انها من السنة وصححه الترمذي
وقال ايمتنا بان مراعاة الخلاف مستحبة وهي فرض عند الشافعي رضي الله عنه فلا مانع من قصد القرابة
بها خروجا من الخلاف ولا تشهد لان محله القعود ولا قعود فيها ولا رفع يد الا في التكبيرة
الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة كما كان يفعله ابن عمر والصحيح ظاهر
الرواية كما في المبسوط ولا يستغفر لصبي ومجنون ومعتوه لانه لا ذنب عليهم ولكن يقول اللهم اجعله
لنا فرطا بفتحتين اي اجرا متقدما قاله العيني رحمه الله وغيره وزده في
البحر بانه على تقديره يكون قوله واجعله لنا اجرا تكرارا قالاولى ان يقال متقدما مهيئا مصالح
والديه في دار القرار لما قال بعضهم الفارط هو الذي يسبق الوارد على الماء فيهيي لهم ما يحتاجون
اللهم اجعله لنا اجرا قيل الفرق بين الاجر والثواب ان الثواب هو الحاصل باصول الشرع
والاجر هو الحاصل بالمكملات لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة وهي تابعة للعين
ولا ينكر اطلاق احدهما على الاخر واجعله لنا ذخرا بضم الذال المعجمة وسكون الخا المعجمة اي ذخيرة

تحاذل

من ذخرت الشيء اذخره بالفتح وهو معنى قول بعضهم اي خبرا باقيا او اجعله لنا شافعا لغيره
مشفعا بفتح الفا مقبول الشفاعة ومن اتى اي حضر بعد تكبير الامام تكبيرة او تكبيرتين
او ثلاثا لا يكبر الاتي حتى يكبر الامام تكبيرة اخرى فيكبر وهو معه في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر كما حضر ولا ينتظر تكبير الامام لكن كان حاضرا حال التحريمة
ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه يكبر ولا ينتظر تكبير الامام اتفاقا كما في الخانية لانه ادرك الامام فيتابعه
في اي حال كان كما في سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنازة كركعة كما قدمناه اذ ليس لها ركن سواها
ولا يقضي ما فاته قبل فراغ الامام بل يأتي به بعد سلام الامام متواليا لادعائه قبل ان ترفع الجنازة فاظر فيه
الجنازة من الارض يقطع التكبير قال في النهر ولو لم ينتظر تكبير الامام وكبر لا تفسد عندهما لكنه ما
اذا اعتبر معتبرا كذا في الخلاصة وتبعه في فتح القدير وضعفه عدم اعتبار ما اداه انه لا يكون شارعا
وحينئذ فتفسد التكبيرة مع ان المذكور في القنية انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما اداه وهذا لم ار
من افصح عنه فتدبر انتهى واثر الخلاف يظهر فيمن حضر بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فانه تفوته الصلاة
عندهما في الصحيح لانه لا واجب لان يكبره وحده كما في البزازية وغيرها لا عنده وعن محمد انه يكبر كما قال
ابو يوسف ثم يكبر ثلاثا بعد سلام الامام قبل رفع الجنازة وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيرها فقد اختلف
التصحيح كما ترى ولا تجوز صلاة الجنازة راكبا استحسانا والقياس انها تجوز لما انها دعاء وجه الاستحسان
انها صلاة من وجه لوجود التحريمة ولذا يشترط لها ما يشترط للصلاة الا ان يتعذر النزول لطين
ونحوه قال في غاية البيان ولا نها ليست بأكثر من القيام فاذا تركت لعدمت اصلا وراسا وتطرفه في البحر
باقتضائه قصر الركنية على القيام وهو غير صحيح لان ركنيتها التكبيرات والقيام كما في المحيط قال في النهر
ويمكن ان يقال ليس المقصود منها لذاتها الا القيام واما التكبيرات فانها وان كانت اركانا الا ان معنى الانتقال
لا يفارقها فهي مقصودة لغيرها وذا كالامه على انها لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام وفي الجوهرة لو كان
وفي الميت من يصلي قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة واني يوسف
وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي المأموم بناء على اصله ويسقط فرض الصلاة بصلاته اجماعا انتهى وتكره
الصلاة على الميت في مسجد جماعة ان كان الميت فيه اي في المسجد وان كان الميت خارجه اي خارج المسجد
اختلف الشارح والمختار الكراهة قال في خلاصة الفتاوى صلاة الجنازة في مسجد تقام فيه الجماعة
مكروهة سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام
مع بعض القوم خارج المسجد والقوم بالعكس او الميت في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم خارج
المسجد هذا في الفتاوى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى وهو مبني على ان علة
المنع كون المسجد لم يبن الا للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم
وهو الموافق لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في مسجد فلا اجر له رواه ابو داود
وقيل لا تكره اذا كان الميت خارج المسجد بناء على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد فيه بمسجد
الجماعة احترازا عن المسجد المعد لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه والكراهة قيل كراهة تحريم
وهذا احد الروايتين عن الامام رحمه الله ورجحها الشيخ قاسم وقيل كراهة تنزيه واختاره في فتح
القدير **تنبيه** تكره صلاة الجنازة في الشارع وامام الناس تمامه
اجتمعت الجنائز خير الامام بين ان يصلي على كل واحدة وحدها او على الكل جملة وعلى
الثاني فان شاء جعلهم صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء رتبهم كترتيبهم خلف حال
الحياة فيقدم الافضل بان يجعل الرجل مما يليه ثم الصبي ثم الخنثى ثم الانثى البالغة ثم المراهقة

كذا في فتح القدير

كذا في فتح القدير وغيره من الكتب والمشهور تقديم الحر على العبد على كل حال وعن الامام ان كان العبد اصلح قدم
وفي الحاوي الزاهدي رمز لنجم الدين العلامي ولو صلى على جنازة رجل مكلف ومجنون وصبي وخنثى
وامرأة صلاة واحدة يقف على المكلف ويوضع المجنون ابعد منه نحو القبلة ثم الصبي ثم الخنثى ثم المرأة
ويجعل الضمير الراجع اليهم في الدعاء في صيغ ضمير جمع المذكر ولو صلى على كل واحد منهم صلاة
على حدة يصلي على المكلف اولا ثم على المجنون ثم على الصبي ثم على الخنثى ثم على المرأة ثم رمز لعلاء الزاهدي
الاصح انه يصلي اولا على الرجل المكلف ثم على الخنثى المكلف ثم على المرأة المكلفة ثم على الرجل المجنون
ثم على الخنثى المجنون ثم على المجنونة ثم على الصبي ثم على الصبية لان طائفة الرجال اقوى والمكلف احوج
الى الدعاء هذا اذا كان من هو لا حقيقا واما اذا كان مطبقا فهو مخير ان شاء صلى اولا على الرجل المجنون
او الصبي ثم على الخنثى المجنون ثم هو مخير ان شاء صلى على المجنونة اولا او على الصبية قال وهذا التفصيل
احسن واحوط انتهى وترتيبهم في القبر على عكس هذا فيجعل الافضل مما يلي القبلة وفي البدايع انه كما
في الصلاة وجزم في البحر بانه سهو وفي الرجلين اكثرهما علما وقرانا قال ابن ابي ليلى فيجعل راس
كل واحد اسفل من راسي صاحبه هكذا درجا واستحسنه الامام لانه عليه الصلاة والسلام
مع صاحبيه هكذا دفنوا فان استووا في الفضل ينبغي ان لا يعدل في المحاذاة ولا يصلى على عضو
ميت اي عضو كان وكذا لا يغسل بل يدفن قيد بالعضو لانه لو وجد اكثر بدن الميت او النصف
ومعه الراس يغسل ويصلى عليه اتفاقا واذا وجد نصفه بلا راس او اقل من النصف ومعه الراس لا يصلى
عليه عندنا ولا يصلى على ميت غائب لانه امام اوما موم وكلاهما لا يجوز مع الغيبة ولانه لو جاز
لصلى الناس على النبي صلى الله عليه وسلم في سائر الامصار ولو صلوا لنقل ولكنه لم ينقل واما صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي وقد مات بارض الحبشة والنبي صلى الله عليه وسلم
بالمدينة فانه كشف له حتى ابصر سريره كرامة له او معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه
وسلم قال لاصحابه هذا اخوكم النجاشي قد مات قوموا فصلوا عليه وهو براه وصلت الصحابة رضي الله
عنهم بصلاته ومن استهل بالبناء للفاعل يقال استهلوا الهلال اذا رفعوا اصواتهم عند
رويته واستهل البناء للمفعول اذا ابصر وبهذا ظهر وجه اقتصاره في العناية على الاول
الا ان رفع الصوت انما هو معناه اللغوي واما الشرعي فهو ان يكون منه ما يدل على حياته حال
ولادته من نحو صوت او حركة عضو ولو ان يطرف بعينه او عطاس او تثاوب وقد خرج اكثره
وهو صدره اذ نزل براسه مستقيما وسرته اذا خرج برجله مثلا غسل وكفن وسمي وصلي عليه
وورث وورث والا اي وان لم يستهل ولم يخرج اكثره فمات غسل وسمي في المختار لانه نفس من
وجه وادرج في خرقة ودفن تكرمة لبني ادم ودفن ولا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقا وكذا
لا يغسل ولا يسمى في ظاهر الرواية قال في شرح المجمع هذا اذا كان تام الخلق فان لم يكن لا يغسل
اجماعا قال في البحر وبهذا ظهر ضعف ما في الخلاصة وفتح القدير من ان السقط الذي لم يتم خلقة اعضائها
المختار انه يغسل لما سمعت من الاجماع ولعله سبق نظرهما الى الذي تم خلقه او سهو من الكاتب قال
في النهر ما في الخلاصة عزاه في الدراية الى المبسوط والمحيط فسبق نظر الرخسي وصاحب المحيط ايضا كلا
وفي الظهيرية السقط الذي لم تتم اعضاؤه لا يصلى عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله
والمختار انه يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة وهل يحنط هذا السقط الكبير انه ان نفخ فيه الروح حنط
والا لا قال في النهر والذي يقتضيه مذهب اصحابنا انه ان استبان بعض خلقه فانه يحنط والا لا
انتهى واعلم ان كونه لا يرث ولا يورث مقيد بما اذا انفصل بنفسه اما اذا فصل بالة اضرب

بعد الولادة ح

بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع لما اوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته **فرع** ماتت الحامل والولد في بطنها يضطرب يثقب و يخرج الولد ولا يسعهم الا هذا

ولو سبي اي اسر صبي من دار الحرب مع احد ابويه ثم مات الصبي لا يصلى عليه لانه تبع لهما للحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الخ ولم يقل الكافرين استغنا بلفظ سبي الا ان يسلم

احدهما اي احد ابويه او اسلم هو اي الصبي حالة كونه عاقلا اي ممن اقال في فتاوي قاري الهداية المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها فلو ادعى ابوه انه ابن حمسى وامه انه ابن سبع

عرض على اهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضانة عند اختلاف الابوين

في سنان يكمل وحده ويستغني وحده فابن سبع والا فلا لان اسلام الصبي المميز عندنا صحيح باقراره بالوحدانية والرسالة او صدق بوصف الايمان له ولا يشترط ابتداوه الوصف من نفسه اذ لا يعرف

الا للخواص ادم يسب احدهما اي احد ابويه معه اي مع الصبي فتبعي هذه الصور اذا مات يغسل ويكفن ويصلي عليه تبعا لاسلام احد ابويه وكونه صار مسلما او تبعا للدار او السابي واعلم ان تبعية

الابوين انما هي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم باطفالهم في النار بل هم في الجنة وقيل هم خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وفي المسايره تردد فيهم ابو حنيفة وغيره

وورد فيهم اخبار متعارضة قال سبيل تفويض امرهم الى الله تعالى وقد قال محمد رحمه الله تعالى انا اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب انتهى ونقل في شرح المقاصد عن الاكثر من انهم في النار قيل يشهد لهم

ما في تذكرة القرطبي انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي على طفل فيقول اللهم اجره من عذاب القبر وهذه احد المسايل الثمان التي توقف فيها الامام النعمان وقد جمعها بعضهم فقال

ورع الامام الاعظم النعمان ... سبب التوقف في جواب ثمان

سور الحمار تفاضل جلالة ... وثواب جني علي الايمان

والدهر والكلب للعلم ثم مع ... ذرية الكفار ووقت ختان

وفي التقييد بالكفار ايما الى انه لم يتوقف في اطفال المومنين وما في الخلاصة انه توقف فيهم ايضا فغريب ولو مات لمسلم قريب كافر غسله اي غسل المسلم قريبه الكافر غسل النجاسة من الثوب

النجس من غير وضوء ولا نية بالماء من ولا يكون هذا الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته او وقع في ماء نجسه ولفه في خرقة بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور

والقاه في حفرة من غير لحد ولا توسعة او دفعه الى اهل دينه لان غسل ليس بواجب عليه لما ان من شرايط وجوب الغسل كونه مسلما بل لا باس ان يفعل معه كذلك مراعاة لحق القرابة

فان دفعه اليهم تبع جنازته من بعيد وقيدا شارة الى ان المرتد لا يغسل ولا يكفن لانه لا دين له وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى اهل الردة واطلق المصنف في الميلة وهي مقيدة بما اذا لم يكن

له قريب كافر فان كان خلي بينه وبينهم وسكت عن عكسه وهو ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر والحكم في ذلك انه لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لانه فرض كفاية عليهم ولقوله صلى الله عليه

وسلم لما اسلم اليهودي عند موته ولداب كافر تولوا اخاكم ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريب المسلم ليد فنه لان الكافر تنزل عليه اللعنة والمسلم يحتاج الى الرحمة خصوصا في هذه الساعة **فرع**

اجتمع موتى المسلمين والكفار ولم يكن ثمة علامة والمسلمون اكثر غسلوا وكفنوا وصلي عليهم وينوي بالدعا للمسلمين وفي عكسه يغسلون ولا يصلى عليهم هكذا ذكره القدوري زاد الاسبيجابي ويكفنون

ويدفنون في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين وقال الهندواني يتخذ لهم مقبرة على حدة وهذا

احوط كذا في البدايع نصرانية ماتت وفي بطنها ولد مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين وقيل في مقابر هم وقيل في مقبرة على حدة كذا في مبنية المفتي من اخر كتاب الصلاة قلت وفي المحيط البرهاني في المتوفات

من الفصل الثاني والثلاثين في كتاب الصلاة نصرانية تحت مسلم حبلت منه ثم ماتت اختلف

الصحابة في دفنها فرجح بعضهم جانب الولد وقال تدفن في مقابر المسلمين ورجح بعضهم جانبها وقال

تدفن في مقابر المشركين لان الولد في حوهذا الحكم جزء منها ما دام في بطنها وقال عقبة ابن عامر يتخذ لها

مقبرة على حده ليكون بين مقبرة المسلمين ومقبرة الكفار انتهى سن في حمل الجنازة اربعة رجال

تكريما له وتخفيفا وتحاشيا عن تشبيه حمل الامتعه قال الكرخي ويكره حمله بين عمودي السرير من

مقدمه او موخره لان السنة فيه التربيع ويكره حمله على الظهر او الدابة بلا عذر والكلام في الكبير اما

الصغير فلا باس بان يحمله واحد من فوق اليدين ويبتدا وله الناس كذلك على ايديهم وان يبدا

الحامل اذا اراد حملها من الجوانب الاربع فيضع مقدمها الايمن على يمينه اي على عاتقه

الايمن ثم يضع موخرها الايمن على عاتقه الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره

اي على عاتقه الايسر ثم يضع موخرها الايسر على عاتقه الايسر وهذا في حال

التناوب وعند كثرة الحاملين وانما يبدا بما ذكرا يثارا للتيامن والمقدم وانما ينتهي بالموخر

دون المقدم الايسر لاحتياجه حينيذ للمشي قدامها وينبغي له ان يحمل من كل جانب عشر خطوات

لخبر من حمل جنازة اربعين خطوه كفرت عنه اربعين كبيرة ولخبر من حمل جنازة بقوايمها الاربع غفر

له مغفرة حتما وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل احد ان يبادر في العبادة فقد حمل سيد المرسلين جنازة

سعد بن معاذ والمقدم بفتح الدال وكسرها افصح نقيض للموخر والموخر بضم الميم ويسرعون بها بالميت

بحيث لا يضطرب على الجنازة لخبر اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان كانت غير

ذلك فشر تضعونه عن رقابكم دون خبب بخا معجمة وموحدتين اي عدو سريع والمشي خلفها اي خلف

الجنازة افضل من المشي امامها للقول علي رضي الله عنه والذي بعث محمدا بالحق ان فضل المايشي خلفها على

المايشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع ولانها متبوعة وهذا اذا لم يكن خلفها نساء فان كان كما في زماننا

كان المشي امامها احسن كما في الاختيار ويكره ان يتقدم الكل عليها او ينفرد متقدما ولا باس بالركوب

خلفها من غير اصرار بغير عذر والركوب امامها مكروه مطلقا ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمتبعها

رفع الصوت بالذكر والقراة وعليه بالصمت او بذكر في نفسه وقولهم كل حي سيموت ونحو ذلك بدعة

وفي البزازية ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد

بالبقا سبحان الحي الذي لا يموت انتهى ويكره اتباع النسا الجنازة وان لم تتوجر نايحة فلا باس بالمشي معهن

ويكره بقلبه ولا باس بالبكا بدمع في منزل الميت ويكره النوح والصياح وشق الجيوب واذا صلوا على القبر

كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق لقوله عليه السلام من تبع جنازة فلا يجلس حتى توضع ولانه قد تقع الحاجة

الى التعاون والقيام امكن وفيه ايما الى ان الكلام في المشيع اما القاعد اذا مرت عليه فلا يقوم لها في

المختار ويحفر القبر في غير الدار لاختصاص هذه السنة بالانبيا عليهم الصلاة والسلام كما في الواقعات

نصف قامة او الى الصدر وان زيد كان حسنا لانه ابلغ في الحفظ وهذا عند الامكان فان لم يمكن

كما لو مات في سفينة ولم يتمكنوا من الوصول الى البر الفتي في البحر ويلحد بيان للسنة لخبر اللحد

لنا والشق لغيرنا وهو بفتح اللام وضمها كما في بعض شروح الهداية وهو ان يحفر القبر تمام حد

ويحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق

ان يحفر حفيرة في موضع القبر يوضع فيها الميت واختاروا الشق فيما لو كانت الارض رخوة

لتعذر اللحد ولا باس باتخاذ تابوت للميت عند الحاجة ولو من حديد ويفرش فيه التراب
واما وضع المضربة تحته في القبر فلا يجوز وما عن عايشة رضي الله عنها يعني من فعله
عليه الصلاة والسلام فغير مشهور لا يوخذ به كذا في الظهيرية ويدخل الميت فيه
اي في القبر من جهة القبلة بان توضع الجنازة من جانبها ويحمل الميت ويوضع في اللحد
هكذا فعل عليه الصلاة والسلام وما روه من ان عليه الصلاة والسلام سل سلا انما كان
لضيق المكان وهو ان توضع الجنازة على يمين القبلة وتوضع رجلا الميت الى القبر طولا ويقول
واضعه اي واضع الميت في قبره بسم الله يعني وضعناك زاد في الظهيرية وبالله وفي الله
كذا جاء في بعض الروايات وفي البدايع ذكر الحسن في المجرد عن الامام انه كان يقول اذا دفن ميتا او
اذا قام من منامه بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وكان يقول النوم وفاة وعلى ملة رسول الله
صلى الله عليه وسلم سلمناك لما رواه ابن ماجة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان اذا ادخل الميت في قبره قال كذلك قال الماتر يدي وليس هذا بدعا لانه
مات على الاسلام او غيره لم يتبدل غير ان المومن شهد الله في الارض يشهد دون بوفاته على
الايمان ولا يضر دخول وتر او شفع في القبر بقدر الكفاية والسنة الوتر وان يكونوا اقرباء امناء
صلحاء ود والرحم المحرم او في باده حال المراة ثم ذو الرحم غير المحرم ثم القارح من مشايخ حيهما
ثم الشاب الصالح ولا يدخل احد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا اجانب
لان مس الاجنبي لها عند الضرورة جايز في حياتها فكذا بعد موتها ويسجى اي يغطى قبر المراة بثوب
ليجعل اللبن على اللحد مع الستر لا اي لا يسجى قبر الرجل الا لضرورة كمطر او ثلج ويوجه الميت في قبره الى
القبلة لانه كذلك امر عليه الصلاة والسلام عليا رضي الله عنه وينبغي ان يكون على شقه الايمن غير منكب على
وجهه ولا مستلق على ظهره ويحل العقدة للاستغناء عنها ويسوي عليها اي على الميت اللبن بفتح اللام وكسر
الباجم لينه وهو الاجر النيء او القصب ولا باس بالجمع بينهما لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن وطى بضم
الطاء اي حزمة من قصب واختلف في المنسوج منه وما ينسج من البردي فيكره في قولهم لانه للتزيين
كذا في المجتبى ويكره الاجر بضم الجيم وتشديد الراء فارسي معرب وهو الطين المطبوخ والخشب لانهما للاحكام
البناء وقيل يكره الاجر فقط لمساس النار دون الخشب ودفع بان السنة بان يغسل بالماء الخارج
ان النار مسته وفي الدفع نوع نظر كذا في الفتح قال في النهر ولعل وجهه ان الاجر كره تعاهدا
لانه بدا اثر النار الا تري انه يكره الاجمار عند القبر واتباع الجنازة بالنار بخلاف الغسل بالماء الحار
لانه يقع في البيت فلا يكره الاجمار فيه انتهى وفي الخلاصة ويكره الاجر في اللحد اذا كان دما يلي
الميت اما في ما وراء ذلك فلا باس به قال في النهر وهذا يقتضي انه بنا القبر دون اللحد لا باس
به هذا اذا لم تكن الارض رخوة فان كانت فلا باس بالاجر والخشب حوله قاله ابن ملك انتهى
وفي الفتح يكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي قال في البحر لوجوه عدم اللحد ودفن جماعة
بلا ضرورة واختلاط الرجال بالنساء بلا حايل وتجصيصها واقربها الاول انتهى ويهال
التراب اي يصب يقال هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا
لا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت اهلته اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب ولا
باس ان يهيلوه بايديهم وبالمساحي وبكل ما امكن ويندب حثوه من قبل راسه ثلاثا لما انه
صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه التراب من قبل راسه ثلاثا ويقول
في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى

وقيل يقول

100

وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السما لروحه وفي
الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وان كانت امراة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة
برحمتك ويكره ان يزاد عليها خرج ولا باس برش الماء على القبر لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهة
ذلك لانه يشبه التطيين ويسنم القبر اي يرفع فقيل قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع لرواية البخاري
عن سفيان انه راى قبره عليه السلام مسنما وجعله في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو الاولى
ولا يربع النبي صلى الله عليه وسلم عن تربيع القبور وفي البدايع التربيع من صنيع اهل الكتاب
والتشبيه بهم فيما منه بد مكروه ويكره بناوه اي القبر بالجص بالفتح والكسر والاجر والخشب
لانها للبقا والزينة والقبر ليس محلا لهما وفي النوازل لا باس بتطيينه وفي الغياثية وعليه الفتوى
ولا باس ايضا بالكتابة في حجر مدين به القبر ووضع عليه ليلا يذهب الاثر فيحترم للعلم بصاحبه
ولا يمتهن وعن ابي يوسف انه كره ان يكتب عليه وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
خفف الرياح وقطر الامطار على قبر المومن كفارة لذنوبه ولا يدفن اثنان فاكثر في قبر واحد
الا لضرورة فيرتبون على ما مر فيجعل بين كل واحد حاجز من تراب او رمل بذلك امر عليه السلام
في شهدا احد وكره بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره ولا يجوز كسر اعظامه ولا تحويلها
ولو ميتا ولا يخرج الميت من القبر بعدما اهيل عليه التراب الا ان تكون الارض مغصوبة او احيا لحق
الادمي وذلك كلامه انه يجوز نبشه لذلك كما اذا كفن في ثوب مغصوب او دفن معه مال ولو درهما
واحدا او اخذ الارض شفيعها الى ان يخير المالك بين اخراجه او مساواته بالارض بخلاف ما اذا
دفن بلا غسل كما تقدم او وضع على شقه الايسر او جعل راسه مكان رجليه حيث لا يجوز نبشه طالت
المدة او قصرت وانتفت كلمة للشايخ في امراة دفن ولدها في غير بلدها فاراد ان تنقله لا يسعها ذلك
فتجوز نبشه شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه واما نقله قبل الدفن فجوزه بعضهم مطلقا وقدره بعضهم بميل
او ميلين ويكره فيما زاد على ذلك قال في عقد الفوايد وهو الظاهر ولا كلام في ان دفنه في الموضع
الذي مات فيه مندوب ويكره وطي القبر بالاقدام لما فيه من الاهانة وعدم الاحترام قال
العلامة محمد بن احمد الحموي الحنفي ان الموتى يتاذون بخفق النعال وفي الخانية ولو وجد طريقا
في المقبرة وهو يظن انه طريق احد نوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع في ضميره لا باس بان
يمشي فيه وبهذا يعلم حكم كراهة ما يفعله زوار القبور ببلدتنا الذين يحسبون انهم على شيء
ويكره الجلوس عليه الا للقراءة في المختار لنادية القراءة بالسكينة والتدبير والاتعاظ ويكره النوم
عليه ويكره الصلاة عنده ويكره قضاء الحاجة اعني البول والتغوط عليه بل وقريبا منه وكذا كل
ما لم يعهد من غير فعل السنة والمعهود زيارتها والدعا عنده خاتمة لا باس بالدفن
في الليل ولكنه في النهار اكمل لان النبي صلى الله عليه وسلم دفن ليلا الاربعا وكذلك عثمان
رضي الله عنه دفن ليلا ودفنت عايشة وفاطمة رضي الله عنهما ليلا والافضل بالدفن في المقبرة
التي فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ
بقدر ما ينحر الجزور ويقسم لحمها يتلون القران ويدعون للميت قال في سنن ابي داود
وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم
واسالوا الله له التثبيت فانه الان يسال وكان ابن عمر يستحب ان يقرا على القبر بعد الدفن اول سورة
البقرة وخاتمتها والتعزية سنة وهي قوله للمصاب اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك
والهمك صبرا واجزل لنا ولك بالصبر اجرا واحسن ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم

احدي بناته وقد كان مات لها ولد فقال ان سد ما اخذ ولد ما اعطى وكل شيء عنده
باجل مسمى ولا باس بالجلوس لها الى ثلاثة ايام وتكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا اذ يكون
المعزي والمعزي غايبا فلا باس بها وهي بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغولون
قبل الدفن بتجهيز الميت ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه اكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع
شديد فان راى ذلك قدمت التعزية لتسكينهم وكونها على باب الدار مع فرش بسط على قوارع
الطريق من اقبح القبايح واول الايام افضلها ولا ينبغي لمن عزي مرة ان يعزي اخري ولا باس
باذ ياتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لال جعفر طعاما فقد اتاهم ما اشغلهم
ويكره عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم فيضعفهم واساء ملهم الصبر ومعظم الاجر فرع هل يعذب
الميت ببكاء اهله قيل نعم لخبر ان الميت ليعذب ببكاء اهله وعامة العلما نفوه وحملوا الحديث على
ما اذا اوصى بذلك كذا في الظهيرية والله سبحانه وتعالى اعلم **باب الشهيد** اخرجه من صلاة الجنازة
مبوبا مع ان المقتول ميت باجل لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره وهو فعيل اما بمعنى
فاعل لشهوده اي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح اولان عليه شاهدا يشهد حاله
وهو دمه وجرحه ونجحه اولان روحه شهدت دار السلام وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيامة
او لقيامه بشهادة الحق حتى قتل اولان يشهد عند خروج روحه ما له من الثواب او بمعنى مفعول لان الله
مشهود له بالجنة اولان الملايكة تشهده او لما لم هو اي الشهيد في العرف ماذكر وهو تعريف له
بالحكم الاتي اعني عدم تغسيله ونوع ثبات لا المطلق لانه اعم من ذلك لما جا ان الغريق والمطعون والمبطون
ونحوهم سموا شهداء على قول الكل بنا على ما اختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الاحكام والا وصاف يجتنب
في الحد من اشخاص مسلم ولو اريد تعريفه على مذهب الامام خاصة فسر من بمسلم مكلف طاهر قتله اهل الحرب
مباشرة او تسببا باي آلة كانت ولو بما اوناروا رموها بين المسلمين او قتله اهل البغي او قتله قطاع الطريق باي
آلة كانت لا فرق بين كونه ذابا عن نفسه او ماله او اهله او عن احد من المسلمين او من اهل الذمة كما في الخلاصة
والمكابرون في المصر بمنزلة قطاع الطريق قاله ابن ملك في شرح المجمع او وجد في المعركة وهي موضع القتال
سواء كانت معركة اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق والحال ان يكون به اثر دال على قتله كجرح وكسر
وحرق وخروج دم من اذن او عين لا من فم وانف ومخرج او قتله مسلم او ذمي ظلما اي بغير حق ولم يجب بقتله
اي بنفس القتل دية بل قصاص حتى لو وجبت الدية بعارض كالصلح او قتل الاب ابنه لا تسقط الشهادة
قيد بقوله ظلما بقتله مسلم خطأ او عمدا بالمثقل او غيره فليس بشهيد
لوجوب الدية فيكفن ويصلي عليه لانه عليه الصلاة والسلام صلى على شهدا احد والشهيد قوان
طهر عن الذنوب الا ان الطاهر لا يستغني عن الدعا كالنبي والصبي كذا في الهداية قال في الفتح
ولو اقتصر على النبي لكان اولى لان الدعا في الصلاة على الصبي لابويه قال في الخوانيج السعديه
وفيه بحث قال في النهر ولعل وجهه مع كون الدعا لابويه فقط بل لانه ايضا يكون فرطا ومافي
البحر من ان كلام الهداية في نفس الصلاة في المدعو له فممنوع انتهى ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار
او موتاهم بموتاهم لم يصل عليهم الا ان يكون موتى المسلمين اكثر فيصلي عليهم وينوي بالدعا اهل الاسلام
ويتخذ لهم مقبرة على حدة كذا في محيط ما تت حبلى بمسلم ولا يغسل ويدفن بدعمه لقوله صلى
الله عليه وسلم زملوهم بدمايهم فانه ليس كلمة تكلم في سبيل الله الا تاتي يوم القيامة تدمي لونه لون
الدم وريحه ريح المسك وثيابه وبكره ان ينزع عنه ثيابه وان يجدد له الكفن الا ما ليس من جنس
الكفن كالفرو والحشو الفرو المصنوع من جلود الفراء والحشو الثوب المحشو قطنا وكذا القلنسوة والخف

والسلاح

والسلاح المعلق عليه والدرع او يزاد ما عليه من الثياب ان لم تبلغ كفن السنة وينقص منها ان كان
زايدة على كفن السنة مراعاة لكفن السنة في الوجهين وايضا في الوجه الثاني توفره على الورثة
او المسلمين وان كان الذي قتله اهل الحرب الخ صبيا او جنبا او حايضا بعد الانقطاع او قبله في الاصح
بعد ان بستمر ثلاثة ايام او تسعا او مجنونا او نفسا يغسل عند الامام خلافا لهما فانهما قالا لا يغسلون
لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والصبي احق بهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة
والسيف اغنى عن الغسل لكونه طهرة ولا ذنب للصبي ولا للمجنون وهذا يقتضي ان يقيد المجنون بمن بلغ كذلك
اما من طرا الجنون عليه بعد بلوغه فلاخفا في احتياجه الى ما يطهر ما مضى من ذنوبه الا ان يقال اذا استمر
مجنونا حتى مات لا يواخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة كذا في البحر قال في النهر ولا يخفى ان هذا مسلم
فيما اذا جن عقيب المعصية اما لو جن بعدها في زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشية
ويغسل ان قتل في المصر قيد به لانه لو قتل في المفازة التي ليست بقربها عمران لم يغسل لوجوب القتل بحكم
قطاع الطريق الا ان يرد عليه القرية وما في البحر من ان المراد بالمصر العمران وما يقربه مصر اكان او قرية
ففيه نظر قال في النهر ولا بد ان يقيد بموضع تجب فيه القسامة والدية كما قيد به بعضهم ليخرج
المسجد والجامع انتهى اقول وكذا الشارع الاعظم لانه ليس فيهم قسامة وانما تجب الدية في بيت المال
ولم يعلم اي والحال انه لم يعلم انه اي المقتول قتل قتلا عمدا اي بحجر ظلما قيد بذلك لانه لو وجد
مذبوحا في المصر لم يغسل فقوله ظلما داخل تحت النفي اي لم يعلم انه قتل مظلوما عمدا فكان فيه
شيان عدم العلم بكونه قتل عمدا وعدم العلم بكونه قتل مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم
قاتله لا يتحقق كونه مظلوما واما اذا علم قاتله فقد تحقق كونه مظلوما وفي البدايع لو قتله
اللصوص ليلا في المصر بسلاح او غيره كان شهيدا وهي واردة على المصر رحمه الله تعالى والجواب انهم الحقوا بقطاع
الطريق كما في غاية البيان قال في النهر وبهذا التقرير علم انه لا قسامة ولا دية في من قتله اللصوص
في بيته غاية الامر انه عينه لم تعلم فليحفظ انتهى وكذا يغسل اذا رئت بالبنا للمفعول اي حمل من المعركة زينا
اي جريحا قال في النهر معزيا الى النهاية الرث البالي الخلق اي صار خلقا في الشهادة انتهى ومعناه الشرعي
ما افاده رحمه الله بقوله بان اكل او شرب او نام او عولج اي تداوي قليلا كان الاكل والشرب وكذا النوم
والمعالجة او كثيرا او باع او اشترى او عاش اكثر يوم عند ابي يوسف خلافا لمحمد قيد بالاكثر لانه لو عاش
تمام يوم غسل اتفاقا لانه ارتفق مدة معتبرة او مضي عليه وقت صلاة وهو اي والحال انه يعقل وبقدر
على ادايها حتى يجب عليه القضا كذا قيده الزيلعي رحمه الله تعالى قال في الفتح واعلم بصحته وفيد افادة
انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضا فان اراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا
قول طايفة والمختار وهو ظاهر كلام المصنف في المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه
يقضي ما لم يزد على يوم وليلة فتى يسقط القضا مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح انتهى قال في النهر
وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضا هو فيما اذا قدر بعده اما اذا
مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايما قيد بكونه يعقل لانه لو كان لا يعقل لا يغسل او تنجس
اي ضربت عليه في مكانه والا فهي مسيلة النقل من المعركة الاتية او نقل من المعركة حيا ليمرض سوا
استقر في مكان اولا بان مات على ايدي الرجال الا اذا كان نقله من المعركة لخوف وطي الدواب اياه
فانه لا يكون موتثا لانه ما نال شيا من الراحة كذا في الهداية او اوصى مطلقا اي بامور الدنيا
والاخرة عند ابي يوسف وقال محمد ان اوصى بامر اخروي لا يغسل وقيل الخلاف بامور الدنيا ولو
اوصى بامور الاخرة لا يغسل اتفاقا قال الفقيه ابو جعفر انما يكون موتثا اذا ارادت الوصية على

كلمتين اما الكلمة والكلمتين فلا يغسل وهذا كله اذا وضعت للحرب اوزارها فان لم تضع لا يكون مرتثا بشيء مما ذكر ومن قتل بحد بان كان محصنا فزنى فرجم ومات او قصاصا بان قتل شخصا فقتل مكانه غسل وصلي عليه الا انه لم يقتل ظلما وقد صح انه صلى الله عليه وسلم غسل ماعزا وكذا يغسل لو مات في حد الجلد او في التعزير او عدا على قوم فقتلوه ومن قتل لبغي اي خروج عن طاعة امام الحق او لاجل قطع طريق غسل ولا يصلى عليه اهانة له وقيل لا يغسل ايضا هذا اذا قتل حالة المحاربة اما لو قتل بعد ثبوت الامان عليه غسل قال الزيلعي رحمه الله وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد وقصاص وفيه يغسل ويصلى عليه قال يعقوب باشا واما قتل اهل البغي بعضهم بعضا وكذا قطاع الطريق فلا يبعد ان يعد المقتول منهم شهيدا انتهى والعصبية كالبغاة وكذا الواقفين الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين وماتوا في تلك الحالة لا يصلى عليهم لانهم يعينونهم بالصياح ولو اصابهم في تلك الحالة ثم ماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم ومن هذا النوع المخناق وقاتل احد ابويه او يصلى على قاتل نفسه بحدود عمدا بعد تغسيله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الاصح وبه يفتى لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كساير فساق المسلمين خلافا لابي يوسف رحمه الله وجعل في غاية البيان قول ابي يوسف اصح وبه يفتى وايده في فتح القدير بما في مسلم من انه غسل الصلاة والسلام اتى لرجل قتل نفسه بمشقاص فلم يصل عليه وصرح في الخانية قبيل كتاب الوقف بان قاتل نفسه عمدا اعظم وزرا واثما من قاتل غيره ولو قتل نفسه خطا كما اذا اراد ان يضرب العدو فاصاب نفسه غسل وصلي عليها تفاقا ومن قتله سبع اومات تحت هدم غسل وصلي عليه

باب الصلاة في الكعبة

سبق وجه تاخيرها اصح فيها اي في الكعبة يعني داخلها اقامة الفرض اداء كان او قضاء منفردا او بجماعة واقامة النفل اي نفل كان لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجن شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط ومن جعل من المقتدين فيها اي في داخلها ظهره الى ظهر امامه جاز لانه متوجه الى القبلة غير مقتد خطا متقدم على امامه ولا معتقد خطاه ولو جعل ظهره الى وجهه اي الى وجه امامه لا يجوز مع انه متوجه الى القبلة غير معتقد خطا امامه غير انه متقدم عليه فالموثر انما هو التقدم وعدمه وكره ان يجعل وجهه الى وجهه اي الى وجه امامه بلا حايل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جنب امامه جاز بلا كراهة فهي اربع صور تصح بلا كراهة في صورتين وتكره في صورة ولا تصح في اخرى كما علمت ولو تحلقوا اي المقتدون حولها اي حول الكعبة وهو اي الامام فيها اي في الكعبة يعني داخلها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيام الامام في المحراب في غيرها من المساجد وان كان الامام خارجها اي خارج الكعبة جازت صلاة من هو قرب اليها اي الكعبة منه اي من الامام ان لم يكن المقتدي في جانبه اي في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب وعند الاختلاف لا وتجوز الصلاة فوقها اي فوق الكعبة يعني على سطحها لان القبلة هي العرصة والهوا الى عنان السما دون البنا الا ترى انه لو صلى فوق ابي قبيس جازت مع انه لا بنا بين يديه وتكره للنهي عنه لما فيه من ترك التعظيم روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقارعة الطريق ومواطن الابل وفوق ظهر الكعبة وزاد في خزانة الفتاوى وبطن الوادي والاصطبل والطاحون وقد جمع ذلك شيخنا خاتمة المحققين السيد احمد الحموي الحنفي في ابيات فقال تجوز صلاة في اماكن عشرة ... وكلها مكروهة صح في النقل

المقتدي هو

معقبرة

102

... معقبرة طاحونة ومرابض ... بها غنم ثم المعاطن للابل
... وقارعة للطرق سطح مزابل ... وساباط حمام كذاك في اصطبل
... وفي بطن واد ذي فجاج شعوبة ... وذي درء هذبتها لاولي الفضل

كتاب الزكاة

قرن الزكاة بالصلاة تاسيا لما ذكر الله في اي من القران قال في البحر قرن الله الزكاة بالصلاة في اثنين وثمانين موضعا وهذا يدل على التعاقب بينهما في غاية الوكادة والنهاية انتهى وهي لغة بمعنى الطهارة ومنه خير امنه زكاة وبمعنى البركة يقال زكت البقعة اي بورك فيها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية وشرعا ما افاده بقوله هي اي الزكاة تمليك جزء من المال معين شرعا قيد بالتمليك احترازا عن الاباحة حتى لو اطعم يتيما ناويا الزكاة لا تجزيه الا اذا دفع اليد المطعوم فانه يجزيه كما لو كساه لوجود ركنه وهو التمليك والمراد بالمال ما يتمول به ويدخر للحاجة وهو بالاعيان تخرج تمليك المنافع وقد صرح في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكاة لانتفاء الا بتمليك عين متقومه فلو اسكن فقيرا داره سنة بنية الزكاة لا تجزيه لان المنفعة ليست بعين متقومه انتهى من فقير احترز به عن الغني مسلما احترز به عن الكافر غير هاشمي وهو ان يكون منسوبا الى بني هاشم ولا مولاة اي مولى هاشمي يعني معتقه فلا يجوز الدفع لهم مع العلم بحالهم كما سيأتي بيانه في المصرف ان شاء الله تعالى ولم يشترط العقل والبلوغ لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي العاقل صحيح وصرح في فتح القدير بمن يعقل القبض وهو ان يكون بحالة لا يرمي به ولا يخدع عنه انتهى فان لم يكن عاقلا فقبض عنه ابوه او وصيه او من يعوله قريبا او اجنبيا او ملتقطه صح والدفع الى المعتوه مجز وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه احترز به عن الدفع لاصله وان علا وفرعه وان سفل ومكاتبه واحد الزوجين للاخر لما سيأتي ان شاء الله تعالى مفصلا في المصرف اما الدفع الى من لا وجه تاخيرها اصح فيها اي في الكعبة يعني داخلها اقامة الفرض اداء كان او قضاء منفردا او بجماعة واقامة النفل اي نفل كان لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجن شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط ومن جعل من المقتدين فيها اي في داخلها ظهره الى ظهر امامه جاز لانه متوجه الى القبلة غير مقتد خطا متقدم على امامه ولا معتقد خطاه ولو جعل ظهره الى وجهه اي الى وجه امامه لا يجوز مع انه متوجه الى القبلة غير معتقد خطا امامه غير انه متقدم عليه فالموثر انما هو التقدم وعدمه وكره ان يجعل وجهه الى وجهه اي الى وجه امامه بلا حايل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جنب امامه جاز بلا كراهة فهي اربع صور تصح بلا كراهة في صورتين وتكره في صورة ولا تصح في اخرى كما علمت ولو تحلقوا اي المقتدون حولها اي حول الكعبة وهو اي الامام فيها اي في الكعبة يعني داخلها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيام الامام في المحراب في غيرها من المساجد وان كان الامام خارجها اي خارج الكعبة جازت صلاة من هو قرب اليها اي الكعبة منه اي من الامام ان لم يكن المقتدي في جانبه اي في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب وعند الاختلاف لا وتجوز الصلاة فوقها اي فوق الكعبة يعني على سطحها لان القبلة هي العرصة والهوا الى عنان السما دون البنا الا ترى انه لو صلى فوق ابي قبيس جازت مع انه لا بنا بين يديه وتكره للنهي عنه لما فيه من ترك التعظيم روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقارعة الطريق ومواطن الابل وفوق ظهر الكعبة وزاد في خزانة الفتاوى وبطن الوادي والاصطبل والطاحون وقد جمع ذلك شيخنا خاتمة المحققين السيد احمد الحموي الحنفي في ابيات فقال تجوز صلاة في اماكن عشرة ... وكلها مكروهة صح في النقل

كتاب الزكاة

قرن الزكاة بالصلاة تاسيا لما ذكر الله في اي من القران قال في البحر قرن الله الزكاة بالصلاة في اثنين وثمانين موضعا وهذا يدل على التعاقب بينهما في غاية الوكادة والنهاية انتهى وهي لغة بمعنى الطهارة ومنه خير امنه زكاة وبمعنى البركة يقال زكت البقعة اي بورك فيها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية وشرعا ما افاده بقوله هي اي الزكاة تمليك جزء من المال معين شرعا قيد بالتمليك احترازا عن الاباحة حتى لو اطعم يتيما ناويا الزكاة لا تجزيه الا اذا دفع اليد المطعوم فانه يجزيه كما لو كساه لوجود ركنه وهو التمليك والمراد بالمال ما يتمول به ويدخر للحاجة وهو بالاعيان تخرج تمليك المنافع وقد صرح في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكاة لانتفاء الا بتمليك عين متقومه فلو اسكن فقيرا داره سنة بنية الزكاة لا تجزيه لان المنفعة ليست بعين متقومه انتهى من فقير احترز به عن الغني مسلما احترز به عن الكافر غير هاشمي وهو ان يكون منسوبا الى بني هاشم ولا مولاة اي مولى هاشمي يعني معتقه فلا يجوز الدفع لهم مع العلم بحالهم كما سيأتي بيانه في المصرف ان شاء الله تعالى ولم يشترط العقل والبلوغ لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي العاقل صحيح وصرح في فتح القدير بمن يعقل القبض وهو ان يكون بحالة لا يرمي به ولا يخدع عنه انتهى فان لم يكن عاقلا فقبض عنه ابوه او وصيه او من يعوله قريبا او اجنبيا او ملتقطه صح والدفع الى المعتوه مجز وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه احترز به عن الدفع لاصله وان علا وفرعه وان سفل ومكاتبه واحد الزوجين للاخر لما سيأتي ان شاء الله تعالى مفصلا في المصرف اما الدفع الى من لا

الاخر كما في الولوالجية ثم تعالى متعلق بتمليك بين به اشتراط النية لها لما انها عبادة وكل عباده لا بد لها من النية لنيل المطلوب وسببها المال النامي تحقيقا او تقديرا بدليل الاضافة اليه وشرطها ما افاده بقوله وشرط وجوبها اي لزومها اي الزكاة عدل عن الحقيقة وهو الفرض الى ذكر الوجوب لما ان بعض مقاديرها ثبتت باخبار آحاد لكن ذكر في شرح المنار ان مقاديرها ثبتت بالتواتر وكيفما تيسر ثبتت باخبار آحاد لكن ذكر في شرح المنار ان مقاديرها ثبتت بالتواتر وكيفما تيسر كنقل القرآن واعداد الركعات وعلى هذا فالواجب على ما قيل نوعان قطعي وظني فلا عدو له حينئذ بل اسم واجب من المشكل فهو حقيقة في كل نوع العقل والبلوغ والاسلام والحرية وملك نصاب لان الزكاة وجبت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة ولان من لم يملك نصابا فقير والفقير محتاج الى المواساة حولي وهو ان يتم عليه الحول وهو في ملكه لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لما ان الاحوال يحول عليه والعبرة للحول القمري كما في القنية فارغ عن الدين وعن حاجته الاصلية لان المشغول بها كالمعدوم فسر ها ابن الملك بما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى والات الحرث والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد والات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كانت له دراهم فصرفها في تلك الحوائج صارت كالمعدوم انتهى وفيه بحث من وجوه ذكرها في النهر فراجعه ان شئت تمام اي زايد حقيقة بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديرا اشار اليه بقوله ولو كان النما تقديرا بان يتمكن من الاستنما بكون المال في يده او يد نايبه لان السبب هو المال النامي فلا بد منه

تحقيقا او تقديرا ملكا تاما وهو ما يكون ملكا يدا ورقبة فلا تجب اي الزكاة على مجنون ولا صبي
لانها عباده محضه وليسا مخاطبين بها فلا يجاب النفقات و الغرمات في مالهما كلها من حقوق
العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيها معنى المؤنة ولا تجب على كافر لعدم خطابه بالفروع سوا
كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العباد ات ايام ردته ولا تجب على عبد ومدبر
وام ولد ومكاتب ومستسعى لعدم الملك اصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى لعدم تمامه فيهما والتي
على مديون مطالب من العباد سوا كان حقا لله كدين العشر والخراج وزكاة السائمة والتجاره لما ان للامام
اخذها من الابي جبرا بعد تعزيره او للعبد اصالة كاذا وكفالة حالا كان او مؤجلا وتوصدق الزوج
وعم كلا من نفقة الزوجة والاقارب اذا كانت دينا بالقضا او الرضا كما في المعراج قال في البحر وقيد نفقة
الاقارب في البدايع بقصر المده فان طالت لم تمنع التي اما دين النذر والكفاره وصدقة الفطر وجوب
الحج وهدي المتعه والاضحيه فلا يمنع بقدر دينه فيد به لانه لو بقي بعد الدين قدر نصاب تجب
الزكاة في الفاضل ولا تجب اي الزكاة في مال الضمار اذا وصل الى مالكه للايام الماضيه التي كان المال فيها ضمارا وهو
اي مال الضمار لغة المال الغايب الذي لا يرجى وشرعا المال المفقود والساقط في البحر والمغصوب الذي لا بينة
عليه اي على غصبه فان كان ثمه بينة فليس ضمارا الا في غصب السايمه فلا زكاة عليه واذا كان الغاصب
مقرا كذا في الخانيه ومدفون في برية نسي مكانه وما اخذ مصادره اي ظلما او دين كان قد جحده اي جحد
المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم بخلاف دين على مقر ملي اي غني او دين على مقر معسر غير مفلس
باتفاق علمايا الثلاثه رحمهم الله او دين على مقر مفلس بتشد اللام وفتحها وهو حكم القاضي بالافلاس
عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله او دين على جاحد عليه بينة او علم به القاضي خلافا
لمحمد في المفلس وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه فان الزكاة تجب فيها اذا وصلت الى مالكها
للايام الماضيه وفي المدفون في الارض او الكرم اختلاف المشايخ ودين الذمي عند قبضه لما مضى فنحو
بدل مال التجاره عند قبض اربعين درهما او بدل ما ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال
عند قبض نصاب وحولان حول اثر قبضه ذلك موقوف على تفاصيل الديون وبيان مراتبها فتقول الدين
على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن
ثياب البذله وعبد الخدمه وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصيه وبدل الخلع والصلح
عن دم العمد والديه وبدل الكتابه والسعايه اذا عرفت هذا فاعلم ان الدين اذا كان نصابا كاملا
وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فعند ابي حنيفه رحمه الله اذا كان المقبوض من الدين
القوي يجب عند قبض اربعين درهما درهم وفيما زاد بحسابه وان كان من الدين الوسط فعند قبض
مايتي درهم يجب خمسة دراهم بلا اشتراط حول فيه وان كان من الدين الضعيف فعند قبض مايتي درهم
مع مضي الحول بعد القبض يجب خمسة دراهم وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يزكي ما قبض منه مطلقا
اي من اي دين كان قل او كثر الا دين الدية والارش وبدل الكتابه فعند قبض نصاب وحولان حولها لهما
ان الديون كلها في المالية سوا والدين ملحق بالعين ولهذا ان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال
جوهر الا ترى اي ان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدل
له فان كان بدلا عن مال تجارة اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان
بدلا عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه بدل مال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال
ليس للتجارة يشترط كونهما فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين واذا كان بدلا عما ليس بمال
يكون ضعيفا لانه ليس مالا باعتبار ذاته لا باعتبار بدله قال في المحيط والخلاف فيما اذا لم يكن لدى

عين الدين فان كان لسائر غيره ضم ما قبضه الى ما عنده وزكاه اتفاقا لانه بمنزلة الفايدة وشرط
اداءها اي الزكاة نيته لانها عباده مقصوده فلا تصح بلا نيه مقارنة للاداء اي لاداء
الزكاة الى الفقير لان القران هو الاصل في كل نية ومراده تفصيل النيه لا بيان اصلها وكيفيته
نية اصل الزكاة حتى لو كان عنده اربعون شاة وخمسة من الابل فادى عنها شاة لا ينويه
عن احدهما صرفها الى ايهما شاء كما لو كفر بعتق عن ظهارا مراتين كما في الظهيريه ولو نوى الزكاة
والنفل وقع عن الزكاة عند ابي حنيفة رحمه الله والثاني وقال محمد عن النفل ولا يشترط علم المدفوع
اليه بانه زكاة حتى لو وهب لمحرم زكاته او اوصى بها هانا وبا الزكاة لجزاه على الاصح كذا في
القنيه واطلاقه يعم النية المقارنة حكما كما اذا دفع بلا نيه ثم حضرته النيه والمال قايم في يد
الفقير او نوى وقت الدفع الى الوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية لان العبرة بنية الامر او نيته مقارنة
لعزل المقدار الواجب عليه فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة وتصدق
على الفقير بلا نية سقطت زكاته ولو تصدق بالكل اي بجميع ماله ولم ينوها اي الزكاة
سقطت الزكاة لدخول الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين وهذا استحسان لا فرق في ذلك
بين ما اذا لم تحضره النيه او نوى نفلا بخلاف ما اذا نواه عن واجب اخر فانه يقع عما نواه ويضمن الزكاة
واطلق فعم العين والدين حتى لو ابرا الفقير عن النصاب صح وتسقط عنه ولو تصدق بالبعض اي ببعض
ماله لا تسقط حصته اي حصة البعض المتصدق به عند ابي يوسف لان الواجب غير معين
فالبعض الباقي يصلح ان يكون محلا لكله خلافا لمحمد فان عنده يسقط زكاة ما تصدق باعتبار ان الكل
وتكره الحيلة لاسقاطها عند محمد رحمه الله لان الزكاة لنفع الفقرا وفي الحيلة اضرار بهم خلافا لابي
يوسف رحمه الله فانه قال بجوازها لانه امتناع من الوجوب لا ابطال لحق الفقرا لانه ربما يخاف ان لا يعتمل
امره فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة وهذا اصح ولو اشترى عبد التجارة فنوى استخدامه
بطل كونه للتجارة بمجرد النيه لان الترك يكتفي فيها بمجردها وما نوى للخدمه لا يصير للتجارة بالنيه
مالم يبعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النيه بخلاف الاول وكذا ما ورث اذا كان من غير النقود
لا يصير للتجارة بالنية مالم يتصرف فيه بالبيع ونوى وقت البيع مثلا ان يكون بدلا للتجارة ولا
يكفيه النية السابقة كما هو ظاهر ما في البحر والحق بالارث ما دخل كرخصة ارضه يبلغ ثمنها
نصاب فنوى امساكها للتجارة فلا تجب الزكاة لو باعها بعد حول وان نوى التجارة فيما مكث بهيئة
او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها اي للتجارة عند ابي يوسف لا قوة انها بالعمل
وهو القبول فهو كسبه فيصح اقتران النية به كالشراء خلافا لمحمد فانه قال لا يكون للتجارة لان
النية لم تتصل بعمل التجاره وقيل الخلاف بالعكس يعني عند ابي يوسف لا يصير للتجارة وعند محمد هو
لها قال في النهر قال في الفتح والذي ينفع في النفس ترجيح الاول الا ان في البدايع قال الاصح هو الثاني
وبه الو استقرض عرضا ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انه يكون لها واليه اشار في الجامع
انتهى ولفا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال الناذر علي ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم
على هذا الفقير فتصدق غدا بدرهم اخر على غيره يجزيه عندنا ولا يجزيه عند زفر رحمه الله لانه اتى بغير ما
التزم بنذره فلا يعتبر ولنا ان ما هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والفقير ليس
بقيد فيبطل

باب زكاة السوائم

بدا محمد رحمه الله في تفصيل اموال الزكاة بالسوايم اقتدا بكتبه
صلى الله عليه وسلم وكانت كذلك لانها اعز اموال العرب والسوايم جمع سايمة يقال سامت الماشيه رعت
واسامها ربها اسامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها تسيم الارض اي تعلمها ومنه شجر فيه تسيمون

وفي ضيا الحلوم السايمة المال والمراعي والسايمة في عرف الفقهاء هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول هذا
تعريف غالبي السايمة لا التي تجب فيها ما سياتي ان شاء الله اذ يشترط فيها كون ذلك لقصد
الدر والنسل حتى لو سامها للحمل والركوب لم يجب فيها شيء او للتجارة كان فيها زكاة التجارة كذا في النهاية
وفتح القدير قال في البحر وهذا الشرط يقتضي انها لو كانت كلها ذكورا او اناثا لا زكاة فيها اذ
لا در ولا نسل فيها حينيذ مع ان المذكور في البدايع والمحيط وجوب الزكاة فيها ثم اجاب عنه بان النفي
في السامة للحمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل ومن ثم زاد في المحيط او السمن الا انه قال
في البدايع لو سامها للحمل لا زكاة فيها انتهى قال في النهر وفيه نظر اذ نفي الاسامة للحمل والركوب قد يحصل
بدون قصد الدر والنسل بان لا يقصد شيا اصلا ولا شك ان في هذه الحالة لا زكاة عليه انتهى والرعي
بالفتح مصدر رعت الماشية الكلا وبالكسر الكلا نفسه واحد الاكلا وهو كل ما رعته الدواب من الرطب
واليابس كذا في المغرب ولا بد ان يكون الكلا الذي يرعاه مباحا كما قيده الشمني حتى لو رعت غير المباح لا تكون
سايمة والتي باكثر الحول لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه وقيد بذلك لانه لو علفها نصف الحول لم تكن سايمة
للشك في الوجوب وليس في اقل من خمس من الابل او هي مونثة لا واحد لها من لفظها بدليل التصغير على ابل
والنسبة اليها ابلي بفتح الباء زكاة فاذا كانت الابل خمسا سايمة وحال عليها الحول ففيها شاة هذا اللفظ
يقع على الذكر والانثى لان اسم الشاه يقتنا ولفها والشاة من الغنم ما لها سنة وطعنت في الثانية وفي
وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي
لها سنة وطعنت في السنة الثانية سميت بذلك لان امها تصير مخاضا بغيورها في العاده اي حامل بغيورها وقيل
المغرب مخضت الحامل مخاضا اذا اخذها وجع الولاده ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة
اي الجاها وفي ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي لها سنتان وطعنت في السنة الثالثة سميت
بذلك لان امها تكون ذات لبن بولادة غيورها في العاده وفي ست واربعين الى ستين حقه وهي التي لها الى
خمس وسبعين جذعة وهي التي لها اربع سنين وطعنت في السنة الخامسة سميت بذلك لانها اطاقت
الجذع يقال جذع الدابة اذا احبسها على عين علف وهذا على ما يجب في الزكاة وبعدها اسنان اخر كالثني
والسديس والباذل وانما لم يذكرها لانه لا مدخل للزكاة فيها وذلك لان هذه الاسنان الاربعة
هي نهاية الابل في الحسن والدر والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والهرم وفي ست وسبعين الى تسعين
بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مايه وعشرين لهذا اشتهرت كتبه صلى الله عليه وسلم
وهو امر توقيفي قال في النهر وظاهر المبسوط يعطي انه معقول المعنى وذلك انه قال ان ايجاب
الشاة في خمس من الابل لان المامور به ربع العشر والشاة تقرب منه فانها كانت تقوم في ذلك
الوقت بخمسة دراهم وبنت مخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس من الابل كايجاب الخمسة
في المايتين من الدراهم ورده في فتح القدير بانه جاء في السنة في من وجب عليه سن وليس عنده
وضع العشر موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلافه انتهى وقيد الضم السن الواجب في الابل
بالاناث لانه لا يجوز الذكر بخلاف في البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما الذكر والاناث
كما سيصرح به من التبيع والمسن واطلق في الابل فشمل الصغار والكبار لكن بشرط ان لا يكون الكل صغارا
لما سياتي ان شاء الله والاعمى والمريض ونقل في الظهيريه فيما اذا كانت عميا رواياتين وعندهما تجب
كما لو كان فيها عميا وجزم في المجوهرة بعدم الوجوب وفي للهنديل قالوا يجب في الحسن المهنديل شاة
بقدرهن بان ينظر الى الشاة الوسطى كم هي من بنت المخاض الوسطى فان كانت خمسين مثلا وقيمة الشاة

الوسط

الوسط عشرة ظهران الشاة الوسط خمسي بنت مخاض فتجب شاة قيمتها خمس واحدة منها او سدس
سدس وعلى هذا وتمام تفريعات المسئلة معروف في المطولات والاعرج يعد ولا يوخذ في الصدقة كما في
الولوالجيه ثم في كل خمس شاة مع الحقتين الى مايه وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض لزيادتها على
المايه والعشرين خمس وعشرين وفي الخمس وعشرين بنت مخاض كما مر الى مايه وخمسين ففيها ثلاث حقاق
ثم في كل خمس شاة الى مايه وخمس وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مايه وست وثمانين ففيها
ثلاث حقاق وبنت لبون الى مايه وست وتسعين ففيها اربع حقاق الى مايتين فاذا صارت مايتين فهو بالخيار
ان شاء دفع اربع حقاق او يصير الى ان تكمل مايتين فيخير بينها وبين خمس بنات لبون على ما مر ثم يفعل في كل خمسين
كما فعل في الخمسين التي بعد المايه والخمسين اي يعني ففي خمس شاة مع الاربع حقاق الخمسة بنات لبون وفي العشر
شاتان معها وفي الخمسة عشر ثلاث شياه معها وفي العشرين اربع شياه معها فاذا بلغت مايتين
وخمسا وعشرين ففيها اربع حقاق او خمسة بنات لبون وبنت مخاض الى ست وثلاثين فبنت لبون معها
الى ست واربعين ومايتين فخمس حقاق الى خمسين هكذا ابدا من بنت مخاض الى بنت لبون الى حقه فهذا معنى قوله
كما فعل في الخمسين التي بعد المايه والخمسين احترازا بهذا عن الاستيناف الاول وهو الذي بعد المايه والعشرين
فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجوب نصابها لانها لما زاد خمسا وعشرين على المايه والعشرين
صار جميع النصاب مايه وخمسا واربعين فهو نصاب بنت مخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسا صارت
مايه وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقه كما لا يخفى والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي
والعجمي منسوب الى بخت نصر لانه اول من جمع بين العربي والعجمي والعراب سوا يعني في وجوب
الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية لان اسم الابل يقعها ولها واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس
وفرقوا بينهما في الايمان للعرف والعراب في جمع عربي للبهايم والاعرابي اهل البدو واختلف في نسبتهم
مستوطنوا المدن والقرى العربيه والاعراب اهل البدو والاول اصح لانهم نسبوا
الى عربه بفتحتين وهم من تهامه لان اباهم اسماعيل عليه الصلاة والسلام نشا بها كذا في المغرب

فصل

وليس في اقل من ثلاثين من البقر من بقر بطنه شقه سمي بذلك لانه يشق الارض
بالحراثه ومنه قيل لمحمد بن علي ابن الحسين بن علي بن ابي طالب الباقر اي بقر العلم فدخل فيه مدخلا
بينا وصل منه غايه مرضيه وهو اسم جنس والواحده منه بقرة وباقوره والتا للوحده والتبيع
والبقر والبقرات بمعنى زكاة فاذا كانت اي البقر ثلاثين سايمة وحال عليها الحول ففيها تبيع وهو
ما له سنة وطعن في السنة الثانيه او تبيعه سمي بذلك لانه يتبع امه لانه قرنه يتبع اذنه وتوقوته
والجمع اتبعه وتباع وتبايع الى اربعين ففيها مسن وهو ما له سنتان وطعن في السنة الثالثة او مسنه
بضم الميم وكسر السين سمي بذلك لزيادة سنها والجمع مسنات بذلك امر صلى الله عليه وسلم معاذا
حين بعثه الى اليمن كما رواه اصحاب السنن وحسنه الترمذي فاذا اعطى تبيعين جاز لانهما
يجزيان عن الستين فلان يجزيان فيما دونها اولى ولا شيء فيما زاد الى ان تبلغ ستين عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وعند الامام ابي حنيفه رحمه الله اي فيما زاد بحسابه ففي الواحدة الزايدة
ربع عشر مسنه او ثلث عشر تبيع وفي الثنتين نصف عشر مسنه او ثلثا عشر تبيع وعلى هذا وهذه
رواية الناني عن الامام وهي ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفه انه لا شيء في الزايد حتى تبلغ خمسين
ففيها مسنه وربع مسنه او ثلث تبيع وعند حتى تبلغ ستين وبهذا خذ وهي اعدل كما في المحيط وفي جوامع
الفقه المختار قولهما وفي البنابيع والاسبيجابي وعليه الفتوى وفي الستين تبيعان اجماعا وفي سبعين

مسنه وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشر ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة ففي الثمانين
مسنتان وفي التسعين ثلاثة اتبعه وفي ماية تبيعان ومسنه وفي ماية وعشره مسنتان وتبيع
وفي ماية وعشرين اربعة اتبعه او ثلاث مسنات وعليه هذا تنبيه ذكر في المحيط معزيا الى
الزيادات له اربعون من البقر عجافا فعليه مسنه بقدرهن ومعرفة ذلك ان تنظر الى قيمة
التبيع الوسط وقيمة المسنة الوسط فان كانت قيمة التبيع اربعين وقيمة المسنة خمسين بغي ان المسنة
مثل تبيع وربع تبيع فعليه واحدة من افضلهن وربع التي تليها فان كانت قيمة افضلهن ثلاثين وقيمة
التي تليها عشرين فعليه مسنه قيمتها خمسة وثلاثين وعلى هذا تجري المسايل كذا في المحيط والجاموس
معرب كاموس كالبقر في الزكاة والاضحية والربا لان اسم البقر يتناولهما فيكمل نصاب البقر بهما وتوخذ
الزكاة من اغلبهما وعند الاستواء يوخذ اعلى الاداء في واده في الاعلى والمراد الاهلي اما الوحشي من البقر
والغنم وغيرهما فلا يعد من النصاب وكذا المتولد من الاهلي والوحشي كذا في الدراية وانما لم يحنث
بالجاموس فيما اذا حلف لا ياكل لحم البقر لانهما غيران عرفا وفي الخانية قال بعضهم انه يحنث وفي الكافي لا
يحنث وهذا اصح قال في النهر وينبغي ان لا يحنث في الفصلين قال الزيلعي رحمه الله تعالى وقوله يعني في الكتاب
والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقر انتهى قال في النهر فلو قال كغيره والجاموس
نوع من البقر لكان اولى واجاب في البحر بانه لما كان العرف ليس ببقر كان ذلك كافيا في التغاير المقتضي
لصحة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال في كلامه مضافا محذوفا اي وحكم الجاموس كالبقر وعليه
فلا اشكال انتهى وليس في اقل من اربعين من الغنم اسم جنس موننه لا واحد لها من لفظها
وقول العامه في مفرده هاغنمه وتخصيصهم اياها بالضان خطا وسميت غنما لانه ليس لها الة الدفاع
فكانت غنيمة لكل طالب زكاة فاذا كانت اي الغنم اربعين سايمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى
ماية واحد وعشرين ففيها شاتان الى مايتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربع ماية ففيها اربع
شياه ثم في كل ماية شاة بهذا اشتهرت كتبه عليه الصلاة والسلام وابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد
الاجماع كذا في الزيلعي وجعله في البدايع قول عامة العلماء والمتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الاكثر فان كانت
غنما وجب فيها الزكاة وبكمل به والا فلا كذا في المحيط وبنبه بقوله وفي ماية واحدي وعشرين ان الشاة تجب في
المايتين وعشرين حتى لو اراد السايمي تفريقها وان ياخذ على كل اربعين منها شاة لم يكن له ذلك لانه باتحاد المالك
صار الكل نصابا واحدا والضان جمع ضائن كراكب جمع ركب من ذوات الصوف اسم للذكر ويقال للانثى نعجة والمعز
جمع ماعز كتجر جمع تاجر من ذوات الشعر اسم للانثى ويقال للذكر تيس سواء يختص في تكميل النصاب
واعتبار الربا وجواز الاضحية لا في اداء الواجب كما في الفتح ولا في الايمان حتى لا يحنث بالكل المعز فيما اذا
حلف لا ياكل لحم الضان لما مر وادى ما تتعلق به الزكاة ويوخذ في الصدقة الثني وهو ما تمت له
سنة منها اي من الغنم لا يوخذ الجذع وهو ما مضى عليه اكثرها وقيل ما تم له ثمانية اشهر وقيل
سبعة وقال الاقطع الجذع عند الفقها ما تم له سنة اشهر قال في البحر وهو الظاهر وهذا اعني
تعيين الثني هو ظاهر الرواية لقول علي رضي الله عنه لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا وروي
الحسن عن الامام رحمه الله تعالى جواز الجذع وهو قولهما لقول عمر كما في الموطا فاخذ الجذعة والثنية
قال في الفتح واما ما مر عن علي رضي الله عنه فهو غريب والدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية فالخلاف
في الضان اما المعز فلا يوخذ منه الا الثني اتفاقا كما في الدراية انتهى هذا واما الثني من البقر فما تم
له سنتان ومن الابل فما تم له خمس سنين والجذع من البقر ما تم له سنة ومن الابل ما تم له اربع سنين
وفي اضحية الزيلعي رحمه الله ان الثني من الضان والمعز سواء هذا كله عند الفقها وقال اهل اللغه

الجذع

الجذع من البهايم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر والغنم في السنة الثانية وعن
الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر فصل اذا كانت الخيل
مشتقة من الخيلا وهو التمايل سايمة للذكر والنسل ذكورا واناثا او حال عليها الحول
ففيها الزكاة عند ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهذه من
جملة الاموال ولقوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سايمة دينار وليس في الرابطة
شيء خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا زكاة فيها لقوله صلى الله عليه وسلم كما في
البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة فان كانت من افراس الاعراب
فصاحبها بالخيار ان شا اعطى عن كل فرس دينارا وان شا قومها واعطى من قيمتها ربع العشر
ان بلغت نصابا وهو ما قوم عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم تكن من افراس الاعراب
فانها تقوم ويعطى من قيمتها ربع العشر اذا بلغت نصابا والفرق كما في الخانية ان افراس العرب
لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها قيدنا بالسايمة للذكر والنسل لانها لو كانت للتجارة فان فيها زكاة
التجارة اتفاقا واجمعوا انها لو كانت للحمل والركوب او علوفه فلا شيء فيها وليس في الذكور الخلص شيا اتفاقا
على الراجح كما في الفتح وفي الاناث الخلص عن الامام روايتان الراجح الوجوب قال الزيلعي والاشبه ان تجب
في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النما قالوا والفتوى على قولهما وكذا رجح
قولهما في الاسرار ورجح شمس الايمة صاحب التحفه قول ابي حنيفة وتبعهما في فتح القدير ثم اختلفوا على
اصله هل يشترط فيها نصاب ام لا قيل يشترط واختلفوا في قدره ففي الطحاوي اربعون وقيل خمسة وقيل ثلاثة وقيل
اثنان ذكر واثنى والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يوخذ من عينها الا برضى صاحبها بخلاف
ساير المواشي ولا ياخذ الامام صدقتها جبرا بخلاف سايرالسوايم واطلق في الذكور والمراد بها الفحول دون
الخصيان ليكون بها نسل ولم يقدروا السن والذي يفهم من قولهم متى حصل منها ايجاد النسل ولا شيء في البغال
والحمير السايمة اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيها شيء والمقادير تثبت سماعا ما لم تكن للتجارة
لان الزكاة حينيذ تتعلق بالمالية كسايرا موال التجارة وكذا الشيء في الفصلان جمع فصيل وهو ولد
الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والحملان بضم الحا وقيل بكسرها ايضا جمع حمل بفتحتين ولد الشاة في السنة
الاولى والعجاجيل جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة ولد البقر حين تضعه امه الى شهر
كما في المغرب وفي مسكين حين ترضعه امه الى سنة اشهر الا ان يكون معها كبير وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف فيها واحدة منها قيل المسئلة مشكلة على قوله اذ الوجوب متوقف على حولان
الحول وبعده لم تبق صغارا فقيل صورتها اذا كان لنصاب منها في اول الحول ثم تم الحول عليها فتجب فيها الزكاة
عند تمامه وقيل صورتها اذا كان لنصاب من المواشي فولدت في نصف الحول اولادا فاتت الامهات
وتم الحول على الاولاد الصغار قال في المحيط وهذا اصح ولعل وجهه انه على التصوير الاول لم يقف محلا للنزاع
حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية كما بنه عليه في الحواشي السعديه والمراد بالنصاب
خمس وعشرون من الابل او ثلاثون من البقر او اربعون من الغنم لا خمسة من الابل لانه ابا يوسف
اوجب واحدة منها وهذا لا يتصور في غير هذا المقدار وعند انه تجب في الخمس خمس فصيل وفي
العشر خمسا فصيل وهكذا الى خمس وعشرين وعند انه يجب في الخمس الاقل من قيمة شاة ومن خمس
فصيل وفي العشر الاقل من قيمة شاتين وخمسي فصيل ثم لا يجب فيها بعد الخمس وعشرين حتى تبلغ
عدد الوقات كما ذكر تجب فيها ثلاث وهو ماية وخمسي واربعون ففيها ثلاث فصلان
وهكذا وهذا في الفصلان واما الحملان ففي اربعين حملا حمل وفي ماية واحدي وعشرين اثنان وفي

قوله ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وما رواه بشر بن الحارث الحافي عن اسحاق بن يوسف الازرق عن عوف عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقيق زكاة الفطر والتخيير بجعل الزيادة والتقويم كما ذكر الشارح وغيرها

مائتين وواحدة ثلاث حملان وفي اربعمائة اربعة ثم في كل مائة واحد كما تقدم في الكبار واما الجواميس
ففي كل ثلاثين عجلا عجل وفي الستين اثنان وفي تسعين ثلاثة وفي مائة وعشرين اربعة وهكذا
واما اذا كانت كبيرة مع الصغار فتجب الزكاة بالاتفاق عند تمام الحول ثم ان كانت الكبيرة وسطا
اخذت وان كانت جيدة لم توخذ ويودي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط
لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند الامام ومحمد رحمهما الله وعند
ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزء من اربعين جزءا من حمل ثم الاصل الذي في حال اختلاط الصغار
بالكبار اذ يكون العدد الواجب في الكبار موجودا كما اذا كان له مستتان ومائة وتسعة عشر حملا فانه يجب مستتان
في قولهما واما اذا كان له مسنة ومائة و عشر حملا وجبت مسنة واحدة عندهما وقال ابو يوسف مسنة
وحمل وعلى هذا لو كان له تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث يوخذ التبيع عندهما بحسب ما لا ليس فيها ما يجزي
في الوجوب غيره وقال ابو يوسف يوخذ التبيع ويجعل معه وتمامه في شرح الزيادات لقاضيخان
كذا في المحيط والابل في الحوامل والعوامل والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد
والجمع فيه سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها الخبز ليس في الحوامل والعوامل
والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة والتجارة ولم يوجدا حتى لو كانت العلوفة
للتجارة كان فيها زكاة التجارة بخلاف العوامل وكذا لا شيء في السايمة المشتركة الا ان يبلغ نصيب كل واحد منهما
اي من الشريكين نصابا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا انتقص شياه الرجل عن اربعين فلا شيء فيها ولانه انما يجب
باعتبار الغنى ولا غنا الا بالملك فانه لا يعد غنيا بملك شريكه ويستوي في ذلك شركة الاملاك والعقود فلو كان
بينه وبين آخر خمس من الابل او اربعون شاة فلا شيء على واحد منهما ولو كان بينهما عشر من الابل او ثمانون
شاة فعلى كل واحد منهما شاة ولو كانت بين صبي وبالغ فعلى البالغ شاة وفي الخانية رجلان بينهما ثمانون
من الغنم كل شاة بينهما ربعي هشام عن محمد عن ابي حنيفة انه قال عليهما شاة ولو كان الثمانون بين اربعين
رجلا لكل رجل منهم من كل شاة نصفها والنصف الباقي بين تسعة وثلاثين رجلا ليس على صاحب الاربعين صدقة وهو
قول محمد وهكذا روي عن ابي يوسف ومن وجب عليه سن فلم يوجد عنده هذا قيد القاني لانه في دفع القيمة
او الاعلى والادنى مع وجود السن الواجب جاز كذا في التبيين دفع صاحب المال ادنى منه اي من السن الذي
وجب مع الفضل الى الساعي او دفع صاحب المال اعلى منه اي من السن الذي وجب واخذ رب المال
الفضل من الساعي ولم يقدره المصنف بشيء لانه يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وظاهره ان الخيار لرب
المال في الوجهين والواقع ان الخيار انما هو له في الاول فقط لقولهم ان المصدق لا يجبر الساعي
على قبول الاعلى ورد الفضل لانه يتضمن بيع الفضل من الساعي ومبنى البيع على التراضي كما في النهاية
من ان الصواب ان الخيار الى من عليه لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره
ليس على اطلاقه اللهم الا ان يراد ان له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلى فيكون له ان يتخير بين
اعطائه الاعلى والادنى وما في غاية البيان من ان كون الساعي لا يجبر على اخذ الاعلى فيه نظر لقولهم
الخيار لرب المال رفقا به لان الزكاة وجبت بطريق اليسر فلو قلنا بعدم اجباره لعاد على موضوعه
بالنقض وقيل قايله الاسبيجابي ان الخيار للساعي والذي تحصل من كلامهم ثلاثة اقوال الاول
ما جرى عليه القدوري واختاره الاسبيجابي وذكره محمد في الاصل ان الخيار للمصدق الثاني ان الخيار
لرب المال مطلقا وعليه جرى النسفي ولا خيار للساعي الا اذا اراد المالك دفع بعض العين لدعن
الواجب كما اذا وجب عليه بنت لبون فدفع بعض الحقة كان له ان لا يقبل لما فيه من عيب
التشقيص ذكره في البدايع الثالث ما قاله الصيرفي في الصحيح ان الخيار للمصدق اذا كان

فيه دفع زيادة والى المالك اذا اراد دفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار له
اجماعا كذا في السراج ويجوز دفع القيمة في الزكاة لان المقصود سد خلة الفقير وذلك يحصل بأي مال كان
والتقييد بالسن المخصوص لبيان القدر لا التعيين حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط
او بعض بنت لبون عن بعض بنت مخاض جاز وفي كلامه رد على من ظن بدلية القيمة اذ شان البدل ان لا
يجوز الا عند تعذر الاصل ثم القيمة تعتبر عنده يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وفي السوايم يعتبر يوم الاداء
اجماعا هو الاصح كما في المحيط وكذا في العشر والخراج والكفارات والنذر وصدقة الفطر ولا يجوز في الهدايا
والضحايا والعتق وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد حولان الحول لتعلق الزكاة بالعين لا بالذمة دل
عليه ذلك في له تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم وقوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة
وكذا قوله في الرقة ربع العشر اطلقه فشمل ما اذا تمكن من الاداء وفرط في التاخير حتى هلك وما
اذا منع الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا
المنع على اجل ولا بد فصار كما لو طلب واحد من الفقراء ورجحه في فتح القدير بانه الاشبه بالفقه لان الساعي
وان تعين كان للمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والراي يستدعي
زمانا فالحبس لذلك كذا في البحر وقيد بالهلاك لانه لو استهلك المال بعد الحول ضمن الواجب وفي المجتبى
لو حبسها عن العلف والماء حتى هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا لانه لو فعل ذلك في الوديعة لم يضمن
فكذا هذا قال في النهر والذي وقع في نفسي ترجيح الاول ثم رايته في البدايع جزم به ولم يحك غيره واستنبط ل
مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا بلا خلاف سوا استبد لها بجنسها او بخلاف جنسها وقيده
في الفتح بما اذا نوى في البدل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقع البدل للتجارة واستبدال
السايمة بالسايمة اذا كان بخلاف جنسها بان باع الابل بالبقر او بالغنم فهو استهلاك اجماعا
وان بجنسها فكذلك عند اصحابنا رحمهم الله والفرق مذكور في البدايع فراجعه ان شيت واذا هلك بعضه
اي بعض للمال سقطت حصته اي حصة الهالك ويصرف الهالك الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه
اي النصاب الاخير ثم الى الذي يليه وهكذا الى ان ينتهي الى الاول عند الامام ابي حنيفة رحمه الله الاصل
هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع له وعند ابي يوسف يصرف اي الهلاك بعد العفو الاول الى النصف
شايعا والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو وهذا قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لقوله
صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السايمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشرا ذكره ابن الجوزي
في التحقيق وعند محمد تتعلق بهما وما هلك هلك منهما فلو هلك بعد الحول اربعون شاة من ثمانين شاة
يجب شاة كاملة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد نصف شاة هذا تفريع على قوله والزكاة تتعلق
بالنصاب دون العفو الخ ولو هلك بعد الحول خمسة عشر بعيرا من اربعين بعيرا يجب بنت مخاض
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف خمسة وعشرون جزءا من سنة وثلاثين جزءا من بنت لبون هذا تفريع
على قوله ويصرف الهالك الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه وعند محمد نصف بنت لبون وتمنها اي ثمن بنت
لبون لان الزكاة متعلقة بالكل عنده كما مر على اصله واما قوله ثم وثم فلم يذكر له المصنف تفريعا فقول
ولو هلك بعد الحول من اربعين بعيرا عشرون فاربعة تصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يليه
وخمسة الى نصاب يلي هذا النصاب فيجب عليه اربع شياه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف عشرون
جزءا من سنة وثلاثين جزءا من بنت لبون وعند محمد نصف بنت لبون وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون
او ثلاثون واعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور في جميع الاموال عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما
فلا يتصور الا في السوايم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما كذا في شرح المجمع وياخذ الساعي

في زكاة السايمة الوسط وهو اعلى الادنى وادنى الاعلى لا يوخذ الاعلى ولا يوخذ الادنى لقوله صلى الله عليه
وسلم لا تاخذ وا من حزرات اموال الناس اي كرايمها وخذ وا من حواشي اموالهم اي من اوساطها ولان
فيه نظر اللجانبين كذا في الهداية والخزرات جمع حزره بالحا المهملة وتقديم الزاي اي المنقوطة على الراي المهملة
في اللغة المشهورة قال في غاية البيان وفي كل من التفسيرين نظر ثم ذكر وجه النظر فراجعه ان شيت وفي الظهيرية
لدخل ترجيد بن في ود قل قال الامام رحمه الله يوخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد يوخذ الوسط
اذا كانت اصنافا قال في المحرر وهذا يقتضي ان اخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ورديء
صنفين منها اما لو كان المال كله جيدا وجبت واحدة من الكرايم لا شاة وسط عند الامام خلافا لمحمد
رحمه الله تعالى انتهى وفي الدراية واذا لم يكن فيها وسط اعتبر افضلها فيكون الواجب بقدره ولو اخذ البغاة
وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة امام الحق بان ظهر وا فاخذ وا زكاة السوايم او العشر او الخراج
اي خراج الارض كما في غاية البيان والظاهر ان خراج الروس كذلك لم يوخذ ما ذكر مرة اخرى لان الامام
لم يحمهم والجباية بالحماية لكن يفتي اربابها ان يعيدوها خفية ان لم يصرفوها في حقها الا الخراج
لان مصرف زكاة السوايم والعشر الفقرا وهم لا يصرفونها اليهم بخلاف الخراج لانهم مصارف له كلهم
هكذا نقله وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جاير وكذا قال في المبسوط وما
ياخذه ظلمة زماننا من الصدقات والخراج والجبايات والمصادرات فالصحيح انه يسقط عن ارباب الاموال الزكاة
اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق
اموالهم فلو رد وا ما عليهم لم يبق في ايديهم شي انتهى وفي شرح النظم الوهباني لو اخذ منه السلطان
اموالا مصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتاخرين يجوز وتسقط الزكاة في الصحيح والصحيح انه لا يجوز وبه يفتي لانه
ليس للظالم اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه ناخذ انتهى وهكذا رجحه في المولوالجيد وفي الذخيرة
السلطان الجاير اذا اخذ صدقة الاموال الظاهرة يجوز وتسقط الزكاة في الصحيح ولا يومر بالاداء ثانيا
فان صادر واخذ الجبايات ونوى ان يكون المكس زكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة
ونوى الزكاة فيما يدفع الى صبيان اقاربه عيدية او الى من يهدي اليه الباكورة او يبشره بقدوم صديقه
او يخبر بيسره او الى ساحر خون او المعلم او الخليفة الذي في المكتب اذا لم يستاجره يجوز انتهى والباكورة هي
اول ما يدرك من الفاكهة كما في الصحاح والساحر خون هو الطباخ كما في الخلاصة

باب زكاة الذهب والفضة والعروض

نصاب الذهب عشرون مثقالا لا زنة لكل مثقال منها عشرون قيراطا
ونصاب الفضة مايتا درهم وفيها ربع العشر بضم العين احد الاجزا العشرة وهو نصف مثقال في العشرين
وخمسة دراهم في المايتين لقوله عليه السلام ياعلي ليس عليك في الذهب شي حتى يبلغ عشرين مثقالا
فاذا بلغ فيها نصف مثقال قال بعض الافاضل في ذلك نظما • والفرض في عشرين مثقال ذهب •
نصف من المثقال في الحول وجب • وما يزيد فبحساب ذا حسب • وفي رواية الدارقطني
والاوقية اربعون درهما اي كانت في ايامهم وهي بضم الهمزة ولا يقال وقية كما حكاه اللحياني
وتشديد الياء فعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر وقيل فعلية من الاوق وهو
الثقل والجمع اواق وبتشديد الياء وتخفيفها لمن شدده جعل وزنها افاعيل ومن خففه جعله افاعل
وهي الفضة مضروبة كانت او غير مضروبة قيد بالنصاب لانه ما دونه لا زكاة فيه ولو كان
نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في
البدايع ثم في كل اربعة مثاقيل من الذهب واربعين درهما من الفضة بحسابه يجب في الاول
قيراطان وفي الثاني درهم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ما زاد على النصاب منهما فالزكاة

بحسابه وان قل فيجب في الدرهم الزايد على المايتين جزء من اربعين جزء من درهم وكذلك القيراط الزايد
على العشرين متفقا لقوله صلى الله عليه وسلم فما زاد بحسابه رواه علي رضي الله عنه ولابي حنيفة قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم وفي مايتي درهم خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم ولم يرد
به الابتدا فيكون المراد ما بعد المايتين ولانه نصاب له عفو في الابتدا فكذا في الانتها كالسايمة ولانه يقضي
الى الحرج بحساب ربع عشر الذرة والحبة والدانق والدرهم وغير ذلك والحرج مدفوع قال في الفتح واثر الخلاف
يظهر فيما لو كان له مايتا درهم وخمسة دراهم مضى عليها اعواما فان قال الامام يلزمه عشرة دراهم وقالا يلزمه
خمسة دراهم لانه وجب عليه في العام الاول خمسة دراهم وثمن درهم فبقي السالم من الدين في العام الثاني نصابا
الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى النصاب في العام الثاني كاملا فتجب خمسة
اخرى انتهى ويظهر ايضا فيما لو هلك بعد الحول من النصاب عشرون درهما وجب اربعة دراهم
عنده وعندهما اربعة ونصف كذا في العراج والمعتبر فيهما اي في الذهب والفضة الوزن وجوبا
اي من حيث الوجوب اي يعتبر في الوجوب ان يبلغ الوزن فيهما نصابا اجماعا حتى لو كان له اربعة
من فضة وزنة مايتة وخمسون درهما وقيمته لجودته وصياغته مايتا درهم لا زكاة عليه وكذا اذا
كان له انا من ذهب وزنه خمس مثاقيل وقيمته لجودته وصياغته عشرون مثقالا لا زكاة عليه والوزن اداء
اي من حيث الاداء يعني يعتبر ان يكون المودي قدرا لواجب عند الامام رحمه الله وابي يوسف وقال زفر يعتبر
القيمة واعتبر محمد رحمه الله الانفع للفقرا فلو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة دراهم زيوفا فيقيمتها
اربعة جياد جاز عندهما وكره وقال محمد رحمه الله زفر لا يجزء حتى يودي الفضل ولو ادى اربعة جياد اقيمتها
خمسة رديئة عن خمس رديئة لم يجز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مايتا درهم وقيمته ثلاثمايتة
درهم ادى من عينه فلا كلام واذا ادى من غيره جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا اذا ادى الفضل واجمعوا
انه لو ادى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الانا لم يجز
في قولهم لتقوم الجوده عند المقابلة بخلاف الجنس فاذا ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في العراج والمعتبر
في الدراهم وزن سبعة وهو اي ذلك الاعتبار ان تكون العشرة منها اي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل
جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا في الجاهلية والاسلام والاصل في ذلك ان الدراهم كانت على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة انواع منها ما كان وزنة الدرهم عشرين قيراطا وهو الذي يسمى
وزن عشرة ومنها ما كان وزنه عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان وزنه اثنى
عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة الى زمن عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي منهم الخراج فطلب الخراج
بالاكبر فشق عليهم فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرج حوالة وزن السبعة
فجمعوا ثلاثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا وقسموها ثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وانما
كانت العشرة وزن سبعة مثاقيل لانك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالا
فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل قال في النهر واكثر ان الفضل لزوم ذلك وقال المعتبر في كل بلدة
بدرهم وافتى به جماعة من المتاخرين وجزم به في المولوالجيد والخلاصة واختاره في المجتبى وجمع النوازل
والعيون كما في العراج ثم قال بعد كلام لكن قال في السراج الاذكون اربعة عشر قيراطا عليه الجم الغفير والجم الكثير وعليه اطباق كتب المتقدمين والمتاخرين انتهى قال في الجوهرة وهو الاظهر وما غلب ذهبه
او فضته لحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين وما غلب غشه منهما تعتبر قيمته لا وزنه وشرط
نية التجارة فيه كالعروض وسكت للغم رحمه الله عما اذا استوى الذهب والغش او الفضة والغش
تبعا لمحمد واختار في الخانية والخلاصة الوجوب احتياطا وقيل لا يجب قال الزاهدي والمفهوم

من كتاب الصرف ان للمساوي حكم الذهب والفضة ومن كتاب الزكاة خلافه واما الذهب المخلوط بالفضة فان
غلب الذهب فذهب وان غلبت الفضة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان غلبت الفضة نصابها
فزكاة الفضة ويجب اي الزكاة في تبرهما اي الذهب والفضة والتبر القطعة التي اخرجت من المعدن وهو
غير المضروب وحليهما بضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء واسكان اللام ما يتحلى
به المرأة من ذهب او فضة ونبه بقوله وابنيتهما على ان الحكم ليس مقصورا على ما يتحلى به المرأة بل حلية
السيف والمصحف والمنطقة واللجام والسرج وغيرها اذا كانت تتخلص عن الاداء بد والا فلا وفي سوى اواني التجارة
او التجمل او ثمنا شيئا كما في البدائع وغيرها ويجب في عروض تجارة جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وبسكون الراء
المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدنانير والدراهم كذا في الصحاح وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن
ولا يكون حيوانا ولا عقارا وقال في النهاية وعلى هذا فجعلها هنا جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان الاصول التي
هي غير النقدين انتهى وهو ممنوع بل هو في بيان اموال التجارة حيوانا كان او غيره على ما تقدم من ان السائمة المنوية
للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالابل او لا كالبغال والحمير والصوف
هنا اعتبارها جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على تفسير ابي عبيده واياه عنى في النهاية
وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان كذا في الفتح قال في النهر ولقايل ان يقول لا نسلم اندعني ما ذكر وكيف يصح
ذلك وقد اخرج ابو عبيدة الكيلي والوزني كالحيوان بل قوله وعلى هذا اي على الفرق بين الفتح والسكون
والاولى السكون لانه في بيان حكم غير النقدين والحيوانات غير السائمة انتهى بلغت قيمتها اي العروض
نصابا من احدهما اي من الذهب او الفضة تقوم بما هو الانفع للفقراء قال الزيلعي واعتبار
الانفع مذهب الامام ابي حنيفة ومعناه تقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما ولا يبلغ
بالاخر احتياطا لحق الفقراء وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وعن ابي يوسف
انه يقومها بما اشتراها اذا كان الثمن من النقود لانه اقرب الى معرفة المالية لان الظاهر ان يشتريها بقيمتها
وان اشتراها بغير النقود يقومها بالغالبة من النقود وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل
حال كما في المغصوب والمستهلك وارش الجنايات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وان كان في مفازة بالمصر
الذي يصير اليه وان كان له عبد للتجارة في بلد اخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمغرفة
انتهى وخرج بقيد التجارة ما كان للغلة والخدمة وما سيأتي لان التجارة وانما تتحقق التجارة عند عمل
هو تجارة فلو اشترى جارية ناويا الخدمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها او يؤجرها ونواها
عند الهبة او الوصية او النكاح او الخلع عن صلح عن القود لا تصح لما تقدم وكلام المصنف ليس على اطلاقه لانه
لو اشترى ارض خراج ونوى بها التجارة لا تكون لها لان الخراج واجب فيها وكذا لو نوى ارضا عشر وزرعها
او بذر وزرعه وجب فيه العشر ودون ان زكاة واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر تبعا تبعا في بدله كما لو قايض
بعرض التجارة او قتل عبد عبدا للتجارة ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة وان لم ينو فيما لم يخرجه بنية
عدمها ولو ابتاع مضارب عبدا او ثوبا او طعاما او حمولة زكى الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء
لغيرها بخلاف رب المال اذا اشترى عبدا للتجارة ونوى باو حمولة حيث لا يزكي الثوب والحمولة لملكه
ذلك قال في الفتح وهذا اعني عدم تزكية الثوب لرب المال محمول على ما اذا لم يقصد بيعه بعد لما في
الخانية النحاس اذا اشترى دوابا للبيع واشترى لها مقاود وجلا جل ان كان لا بد فرع ذلك مع الدابة
الى المشتري لانه تابع فيها وان كان يدفعها معها وحبت وكذا العطار اذا اشترى قوارير انتهى قال في
البحر وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تبعا حتى لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن مقصودا
اصلا فوجوده كعدمه بخلاف جل الدواب والقوارير فانها لا تباع قصدا فلذا لا يدخل في البيع بلا ذكر

قال في النهر

قال في النهر وهذا الحمل مستفاد من تعليلهم بان المالك كما يملك الشراء للتجارة يملك الشراء للنفقة والبذلة يعني فلا يكون
للتجارة الا بالنية واذا قصد حين شرايه بيعه مع فقد نوي التجارة بخلاف المضارب لما قدمناه واما عدم
صحة قصده مقصودا فممنوع بل يصح قصده بها فان دخل تبعا على ان دخول الثوب ممنوع مطلقا بل ثياب
المهنة ثم مع الدخول لا يتعين بل ان شاء البايع اعطى غيرها مما هو كسوة مثله كما تقدم في محله انتهى وتضم
قيمتها اي العروض بعد تقويمها اليهما اي الى الذهب والفضة ليتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار
التجارة فانما افترقت جهة الاعداد قال الزاهدي ولداران يقوم احد النقدين ويضمه الى قيمة
العروض عند الامام وقالا لا يقوم النقدين بل العروض ويضمها وفايدته في من له خمسة للتجارة قيمتها
مايتا درهم وخمسة دنانير قيمتها مايتا تجب الزكاة عنده خلافا لهما لان النقدين اثمان يقوم بهما
الاشياء لا يقوم بالاشياء ولداران عروض التجارة والنقود سوا في تعلق الزكاة بهما وقدر الواجب فلم يكن احدهما
بالاعتبار اولى من الاخر ويضم احدهما الى الاخر اي يضم الذهب الى الفضة والفضة الى الذهب للمجانسة
بجامع الثمنية بالقيمة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد بالاجزاء بان يعتبر
تكميل اجزاء النصاب من نحو الربع والنصف لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا يجب في مصوغ وزنه اقل من مايتين
وقيمته فوقهما ولداران الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة واثر الخلاف يظهر في من
له مايتا درهم وعشرة مثاقيل قيمتها مايتا كان عليه الزكاة عنده خلافا لهما لان الحاصل ثلاثة ارباع النصاب
ويضم ما هو مستفاد في اثنا الحول سوى كان حاصلا من الاصل كالاولاد والربح او لم يكن كالارث
والهبة والشراء والوصية من جنس نصاب اليه اي الى النصاب في حوله اي حول النصاب الذي هو اصل
وحكمه اي حكم المستفاد وهو وجوب الزكاة يعني يعتبر في المستفاد الحول الذي مر على الحول الاصل ويمكن ان
يرجع ضمير حكمه الى الحول واشار بقوله اليه الى ان الضم انما يكون ما بقي الاصل فلو ضاع استانف للمستفاد
حولا منذ ملكه فان وجد منه قبل الحول ولو بيوم ضمه وزكى الكل كذا في البسوط ولو وهب له الف فاستفاد
مثلها في الحول ثم رجع الواهب بقضا فانه يستانف حولا للفايدة كما في المحيط وشمل كلامه ما لو كان
له نصاب دين فاستفاد مايتا فانها تضم اجماعا غير انه لا يلزمه الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض
اربعين درهما وعندهما يلزمه واثر الخلاف يظهر فيما لو مات المديون مفلسا سقطت زكاة المستفاد
عنده لا عندهما ومالو ادى عشر طعام او ارض او صدقة فطر عبد ثم باع حيث يضم اثمان هذه
اجماعا والخلاف انما هو في ثمن السائمة المزكاة والبدل حكم المبدل فلو ضم لادى الى الثنى بخلاف ما مر
لان البدل ليس مال الزكاة وعلى هذا فيخرج ثمن السائمة بقوله من جنس نصاب اليه كان الثمن هو عين
السائمة حكما او نقصان النصاب اي نصاب مال الزكاة في اثنا الحول لا يضر اي لا يمنع وجوب الزكاة
ان كمل في طرفيه لان شرط كماله في الابتدا للانعقاد وفي الانتها للوجوب ولا كذلك ما بينهما
قيد بنقصانه لان هلاكه كله موجب استيناف الحول ومنه مالو جعل السائمة علوفة لان زوال
الوصف كزوال العين ولو عجل ذو نصاب واي صاحب نصاب واحد من اي النصب كان السنين معدودة
او عجل ذو نصاب لنصب متعدده صح تعجيله سواء بقي الفقير او لا بان ايسر او ارتد او مات
قبل الحول قيد بقوله ذو نصاب لانه لو ملك اقل منه فعجل خمسة عن مايتين ثم اتم الحول لا يجوز وفيه
شر طان احدهما ان لا ينقطع النصاب في اثنا الحول فاذا عجل خمسة عن مايتين ثم هلك ما في يده الا درهما
ثم استفاد فتم الحول على مايتين جاز ما عجل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في اخر الحول فلو
عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فان كان دفعها للفقير وقعت نفلا وان كانت
قايمة في يد الساعي فالمختار كما في الخلاصة وقوعها زكاة لا فرق في ذلك بين السوايم والنقود ولا بين ما اذا

كانت في يد الساعي حقيقة او استهلكهما او انفقها على نفسه قرضا او اخذها من عماله لانه كقيام العين حكما
لا في السايمة فيما اذا اخذها من عماله فانها لا تقع زكاة لانها لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين
تم الحول بغير ضمانا بالقيمة والسايمة لا يكمل نصابها بالدين والمسيلة مقيدة بما اذا هلك ما عجل عنه في
سنة التعجيل فلو كان عنده ما يتاد رهم فعجل زكاة الف ثم استفاد هاوتم الحول وعنده الف جاز عن الالف
واذا استفادها بعد الحول لم يجز عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام الحول من حين الاستفاده كذا في البحر نقلا عن البسوط
ولا شي في مال الصبي التغلبي تغلب بكسر اللام على الافصح ويجوز فتحها ابو قبيلة والنسبة اليه تغلبي
بفتح اللام استثقالا عن توالي الكسرات مع يا النسبة وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح وبنو تغلب
قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا
على ذلك فقال عمر هذا جزيتكم فسموها ما شيتم فلما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين قال
لا تؤخذ من صبيانهم وعلى المراة ما على الرجل منهم كالمسلمين فالما خوذ منهم زكاة في حقهم
يعني مشروط بشرايطها خراج في حقنا لانه حق متعلق بالمال فيصرف مصرف الخراج

باب العاشر

هو فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت
عشر اموالهم فقيل هذا من تسمية الشي باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل العشر علم على ما ياخذه
العاشر سواكان الماخوذ عشر الغويا او ربعه او نصفه كذا في الحواشي السعديه واراد به العلم
الجنسي هو اي العاشر من نصب على الطريق اي طريق المسافرين ليا خذ صدقات التجار والمارين
عليه باموالهم قيد بكونه نصب على الطريق ليخرج الساعي وهو الذي يسعى في القبايل ليا خذ صدقات المواشي
في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كذا في البدايع وقايدة نصبه حماية
التجار من اللصوص وقطاع الطريق ومن ثم شرط فيه ان يكون قادرا عليها وعن هذا قال السروجي يشترط
فيه ان يكون حرا مسلما غيرهاشمي لانه لا حماية لعبد ولا كافر واما الهاشمي فلان الماخوذ زكاة ياخذ من
المسلم ربع العشر لان الماخوذ من المسلم زكاة فيكون على قدرها ومن الذمي نصفه اي نصف العشر لان هذا
الاخذ لحماية الاموال والذمي احوج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع اللصوص في ماله ومن الحربي تمامه
اي تمام العشر لانه من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم وقد اخذ فيه ضعف ما اخذ من المسلم فيا خذ
من الحربي ضعف الذمي وقد امر عمر عماله بذلك ان بلغ ماله اي مال الحربي نصابا فيقدر بماله لان شرط
النصاب في المسلم ظاهر وكذا الذمي لا ندبو خذ منه ضعف العشر فصار شرط الزكاة وان صرف مصارف
الجزية والخراج وانما شرط في الحربي لان ما دون النصاب قليل والقليل عفو لعدم احتياجه الى الحماية
لقلة الرغبات فيه والحماية بالحماية والحال انه لم يعلم قدر ما ياخذون اي اهل الحرب منا اذا مروا بنا جونا
عليهم وان علم قدر ما ياخذون منا اخذ عاشرنا منهم مثله اي مثل ذلك مجازاة لكن ان اخذوا اي
اهل الحرب العشر اي كل اموالنا فعاشرنا لا ياخذه اي لا ياخذ كل ماله على الاصح بل يترك قدر ما يبلغه
ما منه لان ذلك بعد اعطا الامان غدر فلا نفعله وان فعلوه وان كانوا اي اهل الحرب لا ياخذون
منا شيا الا ياخذ عاشرنا منهم شيا لانا احق بمكارم الاخلاق وكذا لا ياخذ عاشرنا من
القليل وهو ما دون النصاب وان كانوا ياخذون منا لان القليل للنفقة عادة فاخذهم منا من مثله
ظلم وجناية ولا متابعة عليه وان وصلية اقر اي اعترف بان في بيته ما يكمل النصاب لان الاخذ انما
يثبت باعتبار المرور بلحاجته الى حمايته وما في بيته لم يدخل في حمايته ويقبل قول من انكر
من التجار تمام الحول او الفراغ من الدين او ادعى الا داء في الفقير بنفسه في الممر في غير السوايم او ادعى
الا داء الى عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة وضعها هذا ان وجد عاشر آخر فان لم يوجد

ادعى ١١

لا يكون القول قوله للتيقن بكذبه ولو لم يدر اهناك عاشر ام لا قال الصفار لا يكون القول
قوله كذا في السراج لان الاصل عدمه مع يمينه والقياس ان لا يمين عليه لانها عبادة ولا يمين
فيها وجه الاستحسان انه منكر ولد مكذب وهو العاشر وهو يدعي عليه معينا فاقر به لزمه
فيحلف لرجحان الظهور بخلاف باقي العبادات لانه لا مكذب له وفي المحيط حلف انه اداها الى عاشر
آخر وظهر كذبه ولو بعد سنين اخذ منه ولا يشترط اخراج البراة اي الخط من العاشر الآخر لان
الخط يشبه الخط وهو ظاهر الرواية كما في البدايع وشرطه في الاصل لانه ادعى ويصدق دعواه علامة فيجب
ابرازها وفي المعراج ثم على قول من يشترط اخراج البراة هل يشترط اليمين معها اختلف فيه
ولا يقبل قوله في اداية زكاة الاموال الباطنة الى الفقرا بنفسه خارج المصر لانتقال ولايته
الدفع في الباطنة بعد خروجه الى الامام ولا يقبل قوله في اداية زكاة السوايم الى الفقرا بنفسه
ولو في المصر بل توخذ منه ثانيا لان حق الاخذ فيها الى الامام فلا يملك ابطاله والزكاة هو الثاني
والاول ينقلب نفلا هو الصحيح وقيل الثاني سياسة وهذا لا يبقى في انفساخ الاول ووقوع الثاني
زكاة باد في تامل كذا في الفتح ولو لم ياخذ منه ثانيا لعلمه باداية فهي براة ذمنه اختلاف
المشايخ وفي جامع ابي اليسر لو اجاز الامام اعطاه فلا باس به لانه لو اذن له في الدفع جاز فكذا
اذا اجاز دفعه وما قبل من المسلم مما مر قبل من الذمي لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ
من المسلم فيراعى فيه شرايطه تحقيقا للتضعيف ثم كلام المصنف رحمه الله حفي منه ما لو قال
اديتها الى فقرا اهل الذمة في المصر حيث لا يقبل قوله لان الماخوذ جزية وليسوا بمصارف
لها ولو صرفها الى مصالح المسلمين فليس له ولاية ذلك كما في الزيلعي اي حكمها حكم الجزية في المصارف
لانها جزية حقيقة حتى لا تسقط جزية راسه في تلك السنة الا في نصاري بني تغلب
لان عمر رضي الله عنه صالحهم على الجزية مضاعفة مكان الجزية فاذا اخذها العاشر منهم سقطت
الجزية عنهم كذا في غاية البيان لا يقبل من الحربي في شي مما ذكر الا قوله لامته مجام ولدي لان اقراره بنسب
من في يده صحيح فكذا بامومية الولد فانعدمت المالية والاخذ لا يجب الا من المال وهذا لا يشكل على ابي
حنيفة رحمه الله تعالى اما على قولهما فيدار الامر عليه وبانهم فان وانوا ذلك لا يوخذ وعلى هذا التفصيل
لو من بجلد ميتة كذا في المعراج معزيا الى النهاية وصحح اقراره بالنسب مقيدة بان لم يولد مثله
لمثله فان لم يكن عتق عليه وعشر لانه اقر بالعتق فلا يقبل قوله في حق غيره فيكونها
ام ولده لانه لو ادعى التدبير لا يصدق كما في المعراج واعلم ان مقتضى حصر المتن رحمه الله انه لو قال
اديت الى عاشر آخر وثمة عاشر آخر ان لا يقبل قوله وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه
الزيلعي قال في النهر وينبغي ان يقبل ليلا يودي الى استيصاله وبه جزم العيني وتبعه في شرح الدرر
وارتضاه في البحر الا ان كلام اهل المذهب احق ما اليه يذهب انتهى وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر
عليه ثانيا قبل مضي الحول فان كذا مر بعد عوده الى داره عشر ثانيا لان النفع حاصل بالعود اليها
والا فلا يعشر حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصاله وبعد الحول يتجدد الامان لانه
لا يمكن من المقام بدارنا حولا كاملا بل يقول له الامام حين دخوله ان اقمت ضربت عليك الجزية
فان فعل ضربها ثم لا يمكن من العود ولو مر عليه بعد الحول ولم يعلم بمقامه حولا عشر ثانيا
زجرا له ويرده الى داره ولو عاد الى داره ولم يعلم به العاشر حتى خرج ثانيا لم ياخذه بما مضى
لسقوطه بانقطاع الولاية بخلاف المسلم والذمي اذا مر ولم يعلم بهما حيث ياخذ منهما لعدم السقط
كذا في المحيط ويعشر قيمة الخمر اي ياخذ نصف عشر قيمته من الذمي وعشر قيمته من الحربي

فلو قال خمر الكافر لكان اولي لان المسلم لو مر به لم يوخذ منه شئ اتفاقا كما في الفوايد لا يعشر قيمة
الخنزير سواء مر به وحده او مع الخمر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله
ان مر بهما معا عشرهما فكانه جعله تابعا للخمر وكم يحكى لانها اظهر ما ليد اذ هي قبل التخمر مال
وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك والفرق لهما على الظاهر ان الخنزير قيمي بخلاف الخمر
واخذ القيمة من ذوات القيم لها حكم العين لا من ذوات الامثال ولا يعشر مال ترك في المصر لعدم دخوله
في حمايته ولا يعشر ايضا بضاعة وهي لغة القطعة من المال وعرفا ما يدفعه المالك لمن يتجر فيه
ليكون الربح كله للمالك لا ذليس كالك ولا نايب عنه ولو عبد كصدر الشريعة بالاماني لاغناه عما بعده
ولا يعشر ايضا مال مضاربة للمامور وهذا ما رجع اليه الامام رحمه الله تعالى قيد بمالها لان المضارب
لو كان له مال من الربح ما يبلغ نصابا عشر ولا يعشر ايضا اكسب عبد ماذون له في التجارة مديون
الا ان كان لا دين عليه ومعد مولاه اذا ن يوخذ منه لان المال له فان لم يكن مولاه معد لا يوخذ منه ومن مر
بالخوارج وهم البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل عشر ثانيا لان التقصيو من جهته حيث مر عليهم
بخلاف ما اذا غلب الخوارج على بلدة فاخذ وا زكاة السوايم حيث لا تؤخذ ثانيا لان التقصيو انما
جا من الامام

باب الركاز

حق هذا الباب ان يذكر في السير لان الماخوذ منه ليس زكاة
وانما يصرف مصرف الغنيمة وانما الحق بالزكاة لكونه من الوظايف المالية واخوذ عن العشر لان
العشر اكثر وجودا واعلم ان الخاين في الارض اما كنز وهو دفين كما في الزيلعي والذي في غيره انه
دفين بني ادم ومراد الزيلعي ما يحمى ولا شك ان الاول فقط كما سياتي ان شا الله تعالى او معدة
وهو المال الذي خلقه الله في الارض من عند بالمكان اقام به ثم اشتهر في الاجزا المستقره التي
ذكرها الله في الارض حتى صار لا تنقال اليه ابتدا بلا قرينة والركاز يعمهما وهو كما في شرح الدرر
ما تحت الارض لا ذمن الركز بمعنى الاثبات مراد به المركوز اعم من كونه دكنزه الخالق او المخلوق
فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه
او متواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطي متعينا كذا في الفتح وهذا التقريب هو
الملايم لترجمة المصنف رحمه الله ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكنز كما قيل لامتناع الجمع
بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما مسلم او ذمي صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا ذكرا او انثى
وجد معدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس في ارض
عشر او ارض خراج اخذ منه خمسه والباقي وهو اربعة اخماسه له اي للواجد ان لم تكن الارض
مملوكة والا اي وان كانت مملوكة فلما لكها يعني اربعة اخماسه تكون لمالك الارض وما وجده
الحر في دار الاسلام فكله في لانه لا حق له في الغنيمة فان عمل باذن الامام كان له المشروط ولو
عمل في طلبه رجلان كان لمن وجده ولو كانا اجيرين فهو للمستاجر ولو باعه فالخمس على المشتري
ويرجع بخمس الثمن على البايع كذا في المحيط وللواجد صرف الخمس الى نفسه ان كان البالغ لا يغنيه
والى اصله وفرعه وان وجد معدن في داره لا يخمى عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي
يوسف ومحمد فانهما قالا يخمى لاطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس ولانه ان للمعدن من اجزا الارض
ولا مؤنة في سايرالاجزا فكذا هذا وفي ارضه روايتان عن الامام في رواية الاصل لا يخمى وفي رواية
الجامع يخمى وهو قولهما ايضا والفرق على رواية الجامع ان الارض لم تملك خالية من المؤن بدليل
وجوب العشر والخراج فيها بخلاف الدار لانها ملكت خالية عن المؤن حتى قالوا لو كان فيها نخلة
تطرح كل سنة كرارا فلا شئ فيها لما قلنا وان وجد كنزا فيه علامة اهل الاسلام كنقش

معروف لهم او كلمة الشهادة فهو كاللقطة وحكمها معروف وما فيه علامة اهل الكفر كان كان
نقش صنم او اسم ملك من ملوكهم خمسي وباقيه له اي للواجد ان كانت ارضه غير مملوكة لاحد باتفاق
اصحابنا الثلاثة وان كانت مملوكة فكذلك عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله باقيه لمن ملكها اول الفتح ان علم والا فلو رثته ان عرفوا فان لم يعرفوا قال السرخسي فلا قضي مالك
عرف لها في الاسلام وقال ابو اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا اوجه للتامل لهما
ان يد من ملكها اول الفتح سبقت اليه وهي يد الخصوص فيملك بما في الباطن كمن اصطاد
سمكة في بطنها درة حيث يملكها الصايد لسبق يده عليها حال احتوايه لا يملكها مشتري
السمكة في ظاهر الرواية لانتفا الاباحة وقيل ان كانت غير متقومة ملكها كما لو كان في بطنها عنبر
لانها تاكله وكما تاكله يدخل في بيعها واذا لو كانت الدرة في صدفتها ملكها المشتري قلنا
هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى انها تاكل الدرة غير المتقومة كاكلها العنبر وهو ممنوع نعم قد
يتفق انها تبلعها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شانها اكلها ذلك
والخلاف محمول ما اذا لم يدعه المالك فان ادعاه قبل قوله اتفاقا كذا في المعراج ولو وجده في ارض
غير مملوكة كالجبال والمفاوز كان للواجد اتفاقا وما اشتبه ضربه بجعل كافريا في ظاهر المذهب
وقيل اسلاميا في زماننا للتقادم ولد صرفه الى نفسه كما مر قال الزيلعي والمتاع من السلاح
والاثاث والمتاع المنازل والقصوص والقماش في هذا كالكنز حتى تخمس لانها كانت ملكا للكفار
فصارت اموالا قهرا فصار غنيمة ومن دخل دار الحرب باما ن فوجد في صحرايها اي صحرا دار الحرب
ركازا معدنا كان او كنزا فكله له اي للواجد لانه ليس بغنيمة اذ هو الماخوذ قهرا وجبرا وهذا
كالمتلصص حتى لو دخل جماعة ذو منعة وظفروا بركاز كان فيه الخمس وان وجده اي الركاز
في دار منها اي من دار الحرب ردة اي الركاز على ما لكها اي مالك الدار تحرزا عن الغدر فان لم يوده
ملكه ملكا خبيثا وان وجد ركازا متاعهم في ارض منها اي من دار الحرب غير مملوكة صفة ارض
خمسي وباقيه له اي للواجد ولا خمس في نحو فيروزج واعرب فيروزج مصغي وزبرجد من كل
جامد لا ينطبع وجد في جبل الفوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر ولانها من اجزا الارض فصارت
كالتراب والملح والنورة اما اذا وجد كنزا وهو دفين الكفار ففيه الخمس لانه مال الغنيمة ويخمس
ريف بالياء التحتية وقد تهمز ومنهم من يكسر الموحدة بعد الهمزة كذا في الفتح وهو ظاهر في انها
اذا لم تهمز فتحت وهذا قول ابي حنيفة اخرا وهو قول محمد وكان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول لا خمس
فيه وبه قال ابو يوسف اخرا لانه بمنزلة القير والنفط يعني المياه ولا خمس فيهما ولهما انه يستخرج بالعلاج
من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة والخلاف في المصاب في معدنه اما الموجود في خزاين الكفار ففيه
الخمس اتفاقا لا يخمس لولو وهو مطر ربيع يوقع في الصدف الذي هو حيوان فيصير لولوا وقيل انه
يخلق فيه ابتدا وعنبر وهو حوت دابة في البحر وقيل نبت فيه كالحشيش وما مر يويده وقيل شجر
وكذا كل حلية استخرجت من البحر حتى الذهب والفضة بان كانت كنزا فيه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف بالعكس يعني اوجب الخمس في الكل لانه مما تحويه يد الملوك ولهما ان قعر البحر
لا يد عليه فهو احد فاغدمت اليد فيه وهي شرط لوجوبه وقد جا عن ابن عباس رضي الله عنهما لا خمس
في العنبر

باب زكاة الخارج

من الارض ذكره في الزكاة لما انه يصرف مصارفها واخره لانه ليس فيه
عبادة محضة بل مونة فيها معنى العباده ولذا وجب في ارض الصبي والمجنون وارض الوقف والماذون
والمكاتب ولو اخذه الامام جبرا سقط عن المالك ولو مات اخذ من تركته ويجب ايضا مع الدين في ظاهر

قوله وعند ابي يوسف بالعكس الظاهر ان ضمائر عنده
لا يخمس زيف ويخمس لولو وعنبر وقول ان الخ
يعني اوجبا الخمس في الكل ليس على ما ينبغي فان ابا
الاكملية حكى عن ابي يوسف رحمه الله ان ابا حنيفة رحمه الله
كان يقول اولا لا شئ فيه وكنت اقول فيه الخمس فلما ازل
اناظره واقول انه كان كذا رخاص حتى قال فيه الخمس ثم
رايت ان لا شئ فيه فصار الحاصل انه على قول ابي حنيفة
الاخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس
وعلى قول ابي يوسف الاخر وهو قول ابي حنيفة الاول
لا شئ فيه انتهى فعلى تغيرا حمل الكلام على قول ابي
الاخر المرجوع اليه ثم زيف وحمل تغيره على قوله الاول
المرجوع عنه فيه قليتامل عمر صلح

الرواية ومع عدم الحول حتى لو اخرجت الارض مرارا وجب في كل مرة فقوله في الفتح لاشك ان الماخوذ عشرا او
نصف زكاة حتى يصرف مصارفها فيه بحث والظاهر ما في العنايه وغيرها من ان تسميته زكاة مجاز وركنه
التمليك وسببه الارض النامية بالخارج تحقيقا وشرطه ابتداء الاسلام والعقل بالوجوب كغيره من العبادات
وشرايط الاداء فيه كالزكاة ويسقط بهلاك بعضه بقدره بخلاف زكاة الخارج في ما سقته السما
يعني المطر قال تعالى وارسلنا السما عليهم مدرارا وقال الشاعر اذا وقع السما بارض قوم رعيناها وان كانوا غضابا
سمي بذلك مجازا من تسمية الشي باسم ما يجاوره او يحل فيه او في ما سقي بسيحا وهو الماء الجاري على وجه
الارض واخذ من ثمر جبل العشر قل او كثر بلا شرط نصاب وبلا شرط بقا فيجب فيما دون النصاب بشرط ان
يبلغ صاعا وقيل نصف وفي الخضراوات التي لا تبقى وهذا عند الامام رحمه الله تعالى وهو الصحيح كما في التحفه
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انما يجب فيما يبقى سنة اذا بلغ خمسة اوسق اذ كان مما يوسق
والوسق بكسر الواو كما في الصحاح ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم والصاع اربعة امداد والمد
رطل وثلث بالبغدادي والرطل مايه وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وما لا يوسق
فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله اذا بلغ خمسة امثال من اعلا
ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمايه منا وفي الزعفران خمسة امنا وفي الكمثرى سته وعشرون
اوقيه والوقيه سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم وان كانا جنسين وكل واحد اقل من خمسة اوسق لا يضم لهما قوله
صلى الله عليه وسلم ليس في حب ولا ثمرة صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق وقوله صلى الله عليه وسلم ليس في
الخضراوات شي رواه الترمذي وله رضي الله عنه عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم
من الارض وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما والعين العشر والمنفي زكاة التجارة لانهم كانوا
يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومييذ ربعونه رهما وعلى ارخا العنان يقدم العام
على الخاص عند التعارض احتياطا وحديث الخضراوات طعن فيه الترمذي ولا شي في حطب ولا شي في قصب
فارسي قيد به ليخرج قصب السكر فانه يجب فيه قل او كثر عند ابي حنيفة رحمه الله قال الزيلعي
وعلى قياس ابي يوسف يعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد رحمه الله تعالى نصاب
السكر خمسة امنا انتهى قال في النهر وهذا تحكم بل اذا بلغ الخارج خمسة اوسق من ادنى
ما يوسق به كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد اذا بلغ القصب
قدرا يخرج منه خمسة امنا وجب على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد
للتجارة فالصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمس مقادير من اعلا ما يقدر به القصب نفسه
كخمسة اطناب في ديارنا كذا في الفتح انتهى ولا شي في حشيش لا يقصد بها الاستغلال حتى لو استغل
بها ارضه وجب فيها العشر ولا شي في تبن وسعف وهو عضوف الشجر وكل حب لا يصلح للزراعة كبزر
البطيخ والقثا لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا الا شي فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة
جزء من الارض ولهذا يتبعها في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران قال في الفتح وعدم الوجوب
في هذه الصور مما لا يرد على الاطلاق بادني تامل انتهى ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد
منهما مقصود ويجب في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح وفي ما سقي بغرب بفتح الغين
وسكون الراء الدلو العظيم اي سقي بدالية اي دولاب تديره البقر او سقي بساقية وهي البعير
الذي يستقي به لما نصف العشر ولو سقاه باحد الالات المذكورة وسيح اعتبر الاكثر ولو
استويا قيل يجب ثلاثة ارباع العشر وهو قول الائمة الثلاثة ولا نعلم فيه خلافا كذا في العنايه قال
الزيلعي رحمه الله والقياس على المسايمة يجب الاقل قبل رفع مؤن الزرع الظرف متعلق بقوله العشر او نصف

العشر يعني لا يحتسب اي لا يقال بعدم العشر او نصفه في القدر الخارج بمقابلة المؤن كنفقة
العمال واجرة البقر ونحو ذلك كما لبنه بل يجب العشر او نصفه في الكل وظاهره انه لا فرق بين
كون مؤن الزرع من عين الخارج اولا قال في النهر قال الصيرفي ويظهر انها اذا كانت
جزاء من الطعام ان يجعل كالهالك ويجب العشر في الباقي لانه لا يقدر ان يتولى ذلك بنفسه
فهو مضطر الى اخراجه لكن ظاهر كلامهم الاطلاق وذلك انه عليه الصلاة والسلام حكم
بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن كما رويناه فلا معنى لرفعها لانه يستلزم عدم التفاوت المنصوص
عليه وهو باطل بيانه ان الخارج في سقي السما اذا كان عشرين قفيزا كان العشر قفيزين واذا كان
في سقي الغرب اربعين قفيزا والمؤنة تساوي عشرين فلو رفعت كان الواجب قفيزين وحينئذ
فلا تفاوت والمنصوص خلافه وهذا من خواص هذا الشرح كذا في العنايه ولا يخفى انه اذا لم ترفع
المؤن يكون الواجب قفيزين ايضا لانها نصف العشر فلو اعتبر ما ذكره من المؤنة فيما سقته
السما لكان اوفى فتدبره انتهى ثمة اجرا رضه فالعشر على الموجر عنده وقالا على المستاجر
ولو هلك الزرع قبل الحصاد لم يجب شي اجماعا وبعده يجب عند الامام بخلاف المالك وسويا
بوجوهها من مسلم او ذمي وقال ابو يوسف رحمه الله على المستاجر الذمي عشران ووحده محمد
ولو دفع العشر يريد ان كان البذر من قبل العامل فعلى رب الارض في قياس قوله لفسادها
وقالا في الزرع لصحتها وقد اشتهر ان الفتوى على الصحة وان كان البذر من قبل رب الارض كان عليه اجماعا ولو باع الارض
او هي مع الزرع او هو فقط بعد الادراك من مسلم فالعشر على البايع عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد على المشتري
ولو لم يدرك كان على المشتري اتفاقا لانه اتى على ملكه واعلم ان وجوب العشر عند الامام اذا ظهرت الثمرة وامن عليها
الفساد لا وقت الادراك كما قال ابو يوسف ولا حصوله في الحصيرة كما قال محمد واثر الخلاف يظهر في وجوب الضمان
بالاتلاف وما تلف من الخارج بغير صنعه فالعشر ساقط عنده كما في شرح المجمع نقلا من المحيط وفي العسل العشر قل
او كثر اذا اخذ من جبل او ارض عشرية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله اذا بلغ خمسة افراق
والفرق ستة وثلاثون رطلا بالعراقي كذا في الجوهرة ثم قال والفرق بفتحتين انا يا خذ ستة عشر رطلا كذا في
المستصفى والمحدثون يسكنون الراء وانما اعتبر بخمسة افراق على اصله في اعتبار خمسة امثال اعلا ما يقدر
به نوعه انتهى وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب جمع قربة كل قربة منها خمسون
منا ومحمو عن خمسمايه منا من لفظه صلى الله عليه وسلم في كل عشر قرب من العسل قربة قيد بالارض العشرية لانه
لو وجد في ارض الخراج فلا شي فيه اتفاقا وكم يذكر المفازه اكتفا بذكر الجبل لانها في حكمه وانما خصه دفعا
لقول ابي يوسف من انه لا وجوب فيما يوجد فيه لكن لا يخفى انه لو قال في ارض غير الخراج لكان اولى وفي شرح الدرر
عن التمرتاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصيد
وان حماه ففيه العشر لانه مقصود انتهى وقد قالوا انه يملكه سواء كان ارضه لذلك او لا بخلاف الطير اذا فرخ
في ارضه والفرق انه لم يفرخ فيها ليتزل فيها بل ليطير فلم يكن صاحب الارض محرزا للفرخ يملكه وبو خذ
عشران من ارض عشرية كما بينه لتغلبي بكسر اللام على الافصح ويجوز فتحها نسبة لبني تغلب بفتح
المثناه وكسر اللام قوم من نصارى العرب بقرب الروم اجمع الصحابة رضي الله عنهم على تضعيف العشر عليهم
لا فرق في ذلك بين ما اذا اشتراها من مسلم او لا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله
يوخذ منها عشر واحد اذا كان اشتراها من مسلم لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده ولو
اشتراها اي الارض منه اي من التغلبي ذمي اخذ منه العشران وكذا لو اشتراها منه مسلم او اسلم هو

وقفه لله تعالى الحاج [illegible] على [illegible] الشريف [illegible] ١٠٥٤

قوله سعف وهو ورق الجريد الزوائد تحت الثمار التي في الاسافل تجريد صح

العشر

اي التغلبي لان التضعيف صار وظيفة للارض فتنتقل الى المشتري بما فيها من الوظيفة وهذا قول
الامام ومحمد رحمهما الله في الاصح عنه خلافا لابي يوسف فان عنده اذا اسلم او كان المشتري مسلما
تعود الى عشر واحد وقيل محمد معه اي مع ابي يوسف وعلي الصبي والمرأة منهم اي من بني تغلب ما على
الرجل لانه حيث وجب في اراضي اطفال المسلمين فهم اولى ولو اشتري ذمي غير تغلبي عشرية مسلم وقبضها
منه كما قيد به في الهداية فعليه الخراج وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان العشر معنى العبادة والكفر
ينافيها ولا وجه للتضعيف لانه ضروري ولا ضرورة هنا وعند محمد تبقى على حالها وقال ابو يوسف بالتضعيف
وان اخذها اي الارض العشرية منه اي من الذمي مسلم بشفعة او ردت اي الارض المبيعة على المسلم
البائع لفساد البيع عاد العشر اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما
الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه
مستحق الرد وقيد بما ذكر الى ان كل موضع كان الرد فيه فسخا كان الحكم فيه كذلك كالرد بخيار الشرط والرؤية
مطلقا وبخيار العيب اذا كان بقضاء ولو بغيره بقيت خراجية لانه اقاله وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع
جديد في حق ثالث وهذا مبني على تصور ثبوت الرد وفي نوادر زكاة المبسوط ليس له الرد لان الخراج عيب
حدث في ملكه واجيب بارتفاعه بالفسخ فلا يمنع الرد وفي دار جعلت بستانا وهو كل ارض يحوط عليها
حايط وفيها اشجار متفرقة وكذا لو جعلها مزرعة خراج ان كانت الدار لذمي سواء كان مجوسيا او
نصرانيا او يهوديا وان سقاها من ماء العشر لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها فتعين الخراج او كانت
لمسلم سقاها بماية اي بما الخراج وان سقاها بما العشر فعشر وان سقاها بهما فالعشر ان عشريا لانه احق
بالعشر من الخراج ولا شيء في الدار ولو لذمي لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وكذا المقابر وما السمار
وما البيدر وما العين عشري وما انهار حفرها العجم كنهر الملك ونهر يزدجرد ومرود رخ ابي
وكذا سيحون وهو نهر الترك وجيحون وهو نهر ترمذ ودجلة وهو نهر بغداد والفرات وهو نهر
الكوفة كذا في الشمني وفي غاية البيان جيحون نهر بلخ ووافق على الباقي ثم قال وهذا هو المشهور وفي الكشاف
سيحون نهر الهند انتهى ولا مشاحة في التسمية عند ابي يوسف رحمه الله لانها كانت منسوبة الى الكفار
واستولى عليها المسلمون ويمكن اثبات اليد عليها باتخاذ السفن خلافا لمحمد فان عنده عشرية لان هذه
الانهار ما كانت في ايدي الكفرة لان ثبوت اليد بامكان اتخاذ القناطر وهذا الامكان فيها نادر فاشبهت
البحار التي لا تدخل تحت ولاية احد وليس في عين قير اي زفت والقار لغة فيه وفتح اكثر
النون في الافصح وبجوز فتحها وهو هن يكون على وجه الماء اذا وجد في ارض عشر شيء لانهما ليسا من
اجزاء الارض بل عين فوارة كعين الماء وان كانت عين القير او النفط في ارض خراج ففي حوزهما الصلح
للزراعة الخراج لانه يجب بالتمكن الذي يثبت به انها تقديرا وقد وجد قيد بقوله الصالح للزراعة
لانه لو لم يصلح للزراعة لا شيء فيه لا فيها اي لا في العين ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة
تتمة قال في الخانية من عليه العشر او الخراج اذا مات يوخذ من تركته وعن ابي حنيفة
في رواية يسقط بالموت وفيها ايضا ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يوخذ لما مضى
في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومثله في السراجية وفيها ان الغلة اذا ادركت كان للسلطان
حبسها حتى يستوفي الخراج انتهى ولو ترك الامام الخراج للمالك جاز عند ابي يوسف وعليه
الفتوى خلافا لمحمد ولو عينا فمن السلطان مثله لبيت المال كذا في البناية واجمعوا ان ترك
العشر لا يجوز وفي مجمع الفتاوى لا يحل لصاحب الارض ان ياكل الغلة حتى يودي الخراج ولا ياكل
من طعام العشر حتى يودي العشر وان اكل ضمن عشره انتهى والله اعلم

للدفع

لما فرغ من ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعدن والعشر احتاج الى بيان من يصرف اليه ذلك ولذا لم
يقيده بمصرف الزكاة اليه اشير في الهداية الا ان الاولى حذف خمس المعدن فيما يلحقها لما قالوا ان مصرفه
مصرف الغنيمة والمذكور في هذا الباب انما هو مصرف الزكاة فما في النقاية من التقييد بمصرف الزكاة
احسن ليلا يتوهم ان المراد مصرف ما مر وكم يعرفه استغنا بحصره بالعد هو اي المصرف الفقير
وهو اي الفقير من لا دين عليه ولا يملك نصابا او قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة
كذا في الفتح والمسكين وهو من لا شيء له هكذا فرق بينهما في الهداية وغيرها وقيل بالعكس والكل
وجد والاول اصح وانما الخلاف انما يظهر في الوصايا والاوقاف والنذور كما اذا اوصى للفقراء والمساكين
او وقف او نذر والعامل اي عامل الصدقة يعني جابيها ساعيا كان او عاشرا وقدم الفرق بينهما
في طاعة الله تعالى كما في البدايع والخلف لفظي للاتفاق على ان الاصناف كلهم سوى العامل يعطون بشرط
الفقر وعن هذا قال في السراج وغيره وفائدة الخلاف تظهر في الوصية ونحوها كالاوقاف والنذور
علي ما مر قال في غاية البيان والاظهر قول ابي يوسف وفي اللباب هو الصحيح ومن له مال في وطنه
وهو في مكان اخر ليس معه شيء وهذا تفسير لابن السبيل سمي بذلك لشوقه في السبيل
اي الطريق وفي الكفاية هو الذي له مال لا معه سواء كان في غير وطنه او وطنه ولد يوثر
لا يقدر على اخذها الا ان الزيلعي رحمه الله جعله ملحقا به فيجوز له الاخذ قدر كفايته لا ما زاد
لانه فقير يدا ولا وفي ان يقترض ان قدر لكن لا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء
وسكت عن المولفة قلوبهم ايذانا بسقوطهم وكانوا ثلاثة اقسام قسم كفار وكان صلى الله عليه
وسلم يعطيهم ليتالفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفي اسلامهم
ضعف فكان يتالفهم ليثبتوا ولا حاجة الى ايراد السوال القايل كيف يجوز صرف
الصدقة الى الكفار وجوابه انه كان من جهاد الفقرا في ذلك الوقت او من الجهاد لانه

تارة بالسنان ومرة بالاحسان ثم منعهم عمر رضي الله عنه في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه
ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ويجوز دفعها اي الزكاة الى كلهم وهم الاصناف الثمانية المذكورة
والى بعضهم اي بعض كان فالمزكي مخير بين الدفع الى الكل او الى بعض مما مر وله ان يقتصر
على صنف واحد وله ان يقتصر على شخص واحد كقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقرا
فهو خير لكم ولقول ابن عباس رضي الله عنه لمن سأله عن ذلك في اي الاصناف وضعت اجزاك
والمراد من اية انما الصدقات بيان الاصناف التي يجوز الدفع لهم لا تعيين الدفع لهم كلهم ولذلك
روي عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم عدم التعيين ولا تدفع اي الزكاة لبناء مسجد وقنطرة ونحوها
لان التمليك شرط فيها ولم يوجد او تكفين ميت لعدم صحة التمليك منه الا ترى انه لو افتر سبع كان الكفن للمتبرع لا لورثته او قضاء دينه اي دين الميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي
التمليك منه لا سيما من الميت بدليل انهما لو تصادقا ان لا دين استرده الدافع وليس للمديون
احذه فيد به لان قضاء دين حي بامره جايز ويكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة ثم يصير
قابضا لنفسه بقي لو اذن فمات فظاهر ما في المحيط والمفيد انه يجوز حيث قالا لو قضى بها دين
حي او ميت بامره جاز وهو ظاهر ما في الخانية ايضا فانه قال لو بنى مسجدا بنية الزكاة
لا يجوز وكذا لو قضى دين حي او ميت بغير امره وظاهر ما في الخلاصة عدم الجواز حيث قال بنى مسجدا
او بنية الزكاة او حج او اعتمر او اعتق او قضى دين حي او ميت بغير اذن الحي لا يجوز وهو
الاوجه لانه لا بد من كونه تمليكا وهو لا يقع عند امره بل عند اداء المامور وقبض النايب وحينيذ لم يكن
المديون اهلا للتمليك بموته وعلى هذا فاطلاق مسئلة المختصر محمول على ما اذا كان الوفا بغير امر المديون
اما لو كان بامره فينبغي ان يرجع المديون اذ غاية الامر انه ملك فقيرا على ظن انه مديون وظهور عدمه لا يوثر
عدم التمليك بعد وقوعه لله تعالى او ممن في يعتق اي لا يشتري بها عبدا يعتق له لعدم التمليك
والحيلة في هذا ان يتصدق على الفقير ثم يامره بفعل هذه الاشيا قال في النهر وهل له ان يخالف امره
مقتضى صحة تمليكه ان له ذلك ولم ار فيه لهم ولا تدفع اي ذمي لقوله عليه السلام في حديث معاذ خذها من
اغنيايهم وردها في فقرايهم اذ لا خلاف ان الضمير في اغنيايهم يرجع الى المسلمين فكذا ضمير فقرايهم واعترض
بان فيه زيادة على الكتاب واجيب بانه مشهور ويفرض ان لا يكون فقد خص منه الفقير الحربي واصله
وفرعه بالاجماع فجاز حينيذ تخصيصه بخبر الواحد كما تقرر في محله وصح دفع غيرها اي الزكاة اليه كالنذر
وصدقة الفطر والكفارات خلافا لابي يوسف واجمعوا على جواز دفع صدقة التطوع اليه الا ان فقر المسلمين
احب واما الحربي المستامن فلا يجوز دفع الزكاة والصدقة الواجبة له بالاجماع ويجوز دفع صدقة التطوع له كذا
في السراج فان قلت يرد عليه العشر والخراج فانه لا يجوز دفعهما الى الذمي قلت هما ملحقان بالزكاة لان
مصرفهما مصرف الزكاة فلا يراد ولا تدفع الى غني يملك نصابا فاضلا عن الحاجة الاصلية من اي مال كان
حتى لو كان له خمس من الابل او اربعون من الغنم السايمة لا تحل له الصدقة الواجبة بلغت قيمتها ما في درهم
اولا وقيد به لان من ملك ما دون النصاب تحل له كما لا يخفى ولا تلازم بينهما كذا في الدراية
وجزم في البحر بعدم صحته فقد صرح في غاية البيان بجواز الاخذ له وحكم الصدقة الواجبة
كالزكاة ومنه الوقف لما انه صدقة واجبة الا اذا سماها الواقف كما في البدايع اما النافلة فيجوز
قال في الواقعات وليس له ان يقبل جايزة السلطان من بيت المال واذا اعطاه من مورون جاز
اما الفقير فله ذلك ان كان السلطان ياخذ من الناس ما يجوز له اخذه كذا في السراج وله اخذ الواجبة
من الفقير اشرا او هبة واختلف فيما لو باعها له قال خواهر زاده لا تحل وقال ابو المعين

النسفي

النسفي تحل والدليل للاول قوله في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هديه ولو اكتفي بالاباحة لما احتيج
الى هذا الا ان يقال بان الشبهة في الهاشمي كافية بخلاف الغني او عبده اي عبد الغني لان
الملك يقع للمولى وقد مر جواز الدفع للمكاتب وهو باطلاقه يتناول مكاتب الغني فلذا لم
يستثنه نعم يرد عليه الماذون المديون بما يستغرق رقبته وكسبه حيث يجوز الدفع اليه عند
الامام رحمه الله خلافا لهما بنا على انه لا يملك اكتساب عبده وعندهما يملك واطلاقه يعم ما لو
كان زمنا وليس في عيال المولى ولا يجد شيا او كان مولاه غايبا وفي الذخيرة عن ابي يوسف جواز الدفع
اليه وفيه نظر لانه بهذا العارض لا ينتفي المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتاثيمه
بترك واستجباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بانه اذا كان في هذه الحالة لا يترك
عن حال ابن السبيل كذا في الفتح قال في النهر وقد يقال بان ابن السبيل مصرف بخلاف الغني كذا في
البحر وفي السراج قيل انما لم يجب الدفع اليه لان نفقته على مولاه فعلى هذه العلة يجوز الدفع اليه انتهى
او فطيمه اي الغني وكذا ان اوانس في عياله اولا على الاصح لما انه يعد غنيا بغناه وافاد كلامه
ان طفل الغنيه يجوز الدفع اليه كما في القنيه لو كان ابوه ميتا لانتفا المانع بخلاف ولده الكبير فانه
يجوز الدفع اليه ولو زمنا قبل الفرض بالاجماع وبعده عند محمد وعلى هذا بقية الاقارب وفي بنته
ذات الزوج خلاف والاصح الجواز وهو قولهما ورواية عن الثاني وبخلاف امراته فانه يجوز الدفع
اليها عند ابي حنيفة ومحمد خلافا للثاني كما ذكره الكرخي والاصح قولهما وفي الفتح وهو ظاهر الروايه
وسواء فرض لها اولا ان كانا اي الابن الكبير والمراة فقيرين ولا تدفع الى هاشمي من العلي ابن ابي
طالب كرم الله وجهه او آل عباس عم النبي صلى الله عليه وسلم او آل جعفر بن ابي طالب
او آل عقيل بن ابي طالب او آل الحارث بن عبد المطلب كذا في الهدايه وشرحها ومشى عليه
الزيلعي والمحقق في فتح القدير باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة
لبني هاشم كرامة من الله لهم ولذريتهم حيث نصروه صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم واسلامهم
وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها من اسلم من اولاده
وهو منقول عن الكرخي فكان هو المذهب لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب اصحابنا
وظاهر الروايه المنع مطلقا ولو كان لها شيء عاملا عليها اي على الصدقة لقوله صلى الله
عليه وسلم نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة واطلاقه يفيد انه لا فرق بين دفع غيرهم لهم ودفعهم
لبعضهم بعضا وجوز ابو يوسف دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام ولا فرق في المنع
بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وجزا الصيد الاخمس الزكاز فيجوز صرفه اليهم
كذا في السراج واما الوقف عليهم فالمذكور في الخانية في جواز له كالنفل وعليه جرى في الخانية وقيده
في الزكاة منها تبعا لغيره بما اذا سماهم فان لم يسمهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة وجزم
به في السراج وغيره ورده في الفتح وتظرفيه بعضهم فاعرضت عنه طلبا للاختصار قبيل بخلاف
دفع صدقة التطوع اليهم على وجه الصلة فانه جايز كما صرح في النهاية بالاجماع على ذلك نقلا عن
العتابي كالنفل الى الغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا وعزاه الى النوادر
ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل شارح الجمع غيره فكان
هو المذهب كما في البحر وجزم به ملا خسرو في متنه وشرحه ولم يحك خلافا ولم يشعر به وروي
ابو عصمه جواز اعطايهم الواجبة في زماننا لمنعهم من خمس الخمس قال الطحاوي وبه ناخذ الا ان
ظاهر الروايه اطلاق المنع وموالیهم اي عبيدهم مثلهم اي في حل الصدقة وحرمتها الا في جميع

الوجوه الا تري انه ليس بكفولهم وان موتي المسلم اذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية وموتي التغلبي لا تؤخذ منه
المضاعفة بل الجزية قيد بموتاهم لانه موتي الغني يجوز الدفع اليه وفي آخر المبسوط تكلم الناس في حق سائر
الانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عن ذلك ولا يدفع المزكي زكاته الي اصله من الاباء والامهات وان علا
ذلك الاصل كالاجداد والجدات من قبلهما او الي فرعه اي ولده ومنه في هذا الباب المخلوق من مائه بالزنا
والذي نفاه احتياطا وان سفل بضم الفا كما ولاد الاولاد لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلم يتحقق
التمليك علي الكمال ومن ثم من كل صدقة واجبة كالفطرة والنذور والكفارات اما التطوع فيجوز بل
هو اولي كما في البدايع او الي زوجته كذلك لا تدفع المرأة المزكية زكاتها الي زوجها عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالي خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يجوز الدفع اليه لقوله صلي الله عليه
وسلم لامرأة ابن مسعود رضي الله عنها وقد سألته عن التصدق عليه اجران اجر الصدقة واجر الصلة
ولان منافع الاملاك بينهما مشتركة عادة والحديث محمول علي النافلة ولا خلاف في جوازه ودخل في اسم
الزوجة المعتدة ولو بثلاث كما في الدراية ولا يدفع الي عبده لعدم التمليك او الي مكاتبه لان له حقا في
كسبه او الي مدبره مطلقا كان او مقيدا او الي ام ولده وكذا لا يدفع الي عبده المعتق بعضه
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يجوز الدفع اليه بناء علي
تجزي العتق عنده لا عندهما كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالي ولو دفع المزكي زكاته الي من ظنه
مصرفا فبان اي ظهر انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه او زوجته اجزاه دفعه
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال بعدم الاجزاء لانه ظهر خطاؤه
بيقين لكن لا يسترده اتفاقا وهل يطيب له لا رواية واختلف المشايخ وعلي انه لا يطيب يتصدق به
وقيل يرده علي المعطي علي وجه التمليك منه ليعيد الاداء لهما قوله صلي الله عليه وسلم لزيد حين وقعت
زكاته في يد ولده لك ما نويت ولكم يا معن ما اخذت رواه البخاري واطلق في الكافي فعم
الحر في ايضا وبه صرح في المجتبي وفي المحيط فيه روايتان وجزم في الدراية بعدم الجواز وفي التحفة
اجمعوا انه لو ظهر حربي او مستأمن لا يجزيه كذا في غاية البيان انتهي قيد بالظن لانه لو دفعها
بدون الظن فظهر خلافه لا يجزيه اتفاقا وقيد بالمصرف لانه لو دفعها علي ظن انه ليس بمصرف لا يجزيه
اتفاقا ولو بان انه عبده او مكاتبه او مدبرا او كانت ام ولده او بان انه مكاتبه او ما في حكمه كالمستسعي
لا يجزي لانه لم يخرج عن ملكه وندب دفع ما يغنيه عن السؤال يومه لقوله صلي الله عليه وسلم اغنوهم
عن السؤال في مثل هذا اليوم وكره دفع نصاب او اكثر الي فقير واحد غير مديون لا فرق
في ذلك النصاب بين كونه ناميا او لا حتي لو اعطاه عروضا يبلغ قيمتها نصابا كره ولا بين كونه
من النقود والحيوانات حتي لو اعطاه خمسا من الابل لم تبلغ قيمتها نصابا كره ايضا وانما كره فقط مع
مقارنة الغني للاداء لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه وقيد بكونه غير مديون
لانه لو كان مديونا ودفع له اكثر من نصاب لا يفضل بعد الدين نصاب او كان له عيال بحيث
لو وزع المعطي عليهم لا يصيب كل واحد نصابا لم يكره وكره نقلها اي الزكاة الي بلد آخر
غير بلد المال الا الي قريبه اي المزكي او الي من هو احوج من اهل بلده اي المزكي فلا يكره
النقل اليهما لان المقصود منها سد خلة المحتاج وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة
وكذا لا يكره نقلها الي الاورع والاصلح كما فعل معاذ رضي الله عنه وكذا اهل الصدقة علي العالم
الفقيه افضل كذا في الدراية ولا يكره نقلها ايضا من دار الحرب الي دار الاسلام وفي الخلاصة ولا يكره
نقل زكاته المعجلة قبل الحول لفقير غير احوج ومديون قال والافضل صرفها الي احوج الفقراء ثم اولادهم

ثم اعمامه

ثم اعمامه الفقراء ثم اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره
كذا في الظهيرية وقد نظمها شيخ الاسلام نور الدين علي المقدسي فقال

ترتيب من تعطي له الزكاة ٭ في الفضل اخوات وكذا اخواة
فولدهم ثم الي اعمامه ٭ اخواله ثم ذوي ارحامه
جيرانه ثم اهالي سكنته ٭ ثم اهل مصره وبلدته

ولا يسأل اي لا يحل لمن يسأل شيئا من القوت من له قوت يومه لخبر من سأل الناس وعنده
ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال يتغديا ويعشيه قيد
بالسؤال لان الاخذ بغير سؤال لمن له قوت يومه جائز وبقوت يومه لان لمن يسأل الكسوة اذا
كان عاريا لمن لا قوت له اذا كان مكتسبا فلا يحل له السؤال الا اذا كان عاريا لاشتغاله بالجهاد
قال في البحر وينبغي الحاق طالب العلم به بقي هل يأثم معطي من له القوت مع العلم بحاله قال الاكمل
في شرح المشارق في القياس نعم للاعانة علي المحرم لكنه يجعله هبة ويأتي الهبة لغير المحتاج لا يكون
اثما وهذا لان الصدقة علي الغني هبة كما ان الهبة للفقير صدقة قال في النهر وانت خبير
بان هذا انما يتم ان لو اراد بالغني من يملك قوت يومه وحينئذ فيملك الرجوع وكل من المقدمتين
في حيز المنع بل المراد من يملك نصابا وحينئذ فما فر منه وقع فيه لان الهبة لغيره صدقة
وعلي ما قلنا يحمل ما عن الاسبيجابي من انه حيث غلب علي ظنه غناه حرم عليه غناه وهذا بالقواعد
اليق فتدبر والله سبحانه الموفق انتهي

باب صدقة الفطر

لا يخفي عليك المناسبة بين
هذا وبين ما تقدمه لان لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها
الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عند الله والفطر لفظ
اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كذا في الفطر بمعني الخلقة واما لفظ الفطرة الواقع في كلام الفقهاء وغيرهم
فمولد حتي عده بعضهم من لحن العامة كذا في شرح الوقاية واعلم ان ركنها الاداء الي المصرف وسبب
شرعيتها ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلي الله عليه وسلم صدقة الفطر
طهرة للصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها
بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه ابو داود وغيره قال الشمني وامر بها رسول الله صلي
الله عليه وسلم في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب عند واما
كيفيتها وكميتها وشروطها وسببها فسيأتي مفصلا ان شاء الله هي اي صدقة الفطر واجبة
لما روينا وفرض في الحديث السابق بمعني قدر للاجماع علي ان جاحدها لا يكفر وتعيينه في
المجرد بالسنية لما ان الوجوب يثبت بها كذا في الهداية علي انه فلا تجب علي رقيق لعدم تحقق
التمليك منه المسلم فلا تجب علي كافر لما انها قربة والكفر ينافيها المالك لنصاب فلا تجب علي
من يملك ما دونه لانه فقير شرعا فاضل عن حوائجه الاصلية لان المشغول بالحاجة
الاصلية كالمعدوم وحوائج عياله كحوائجه وان لم يكن اي النصاب ناميا لانها وجبت بقدرة
ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لم تسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول والنصاب
شرط وليس بسبب والسبب راس يمونه ويلي عليه ومن ثم انه لو عجل صدقة الفطر قبل ملك
النصاب ثم ملك صح كما في البزازية وبه اي بهذا النصاب تجب الصدقة علي من ملكه كما تقدم بيانه
وتجب الاضحية عن نفسه وعن ولده الصغير الفقير وعن عبده للخدمة ولو كان العبد كافرا وكذا
مدبره وام ولده شروع في بيان السبب والاصل في ذلك راسه ولا شك انه يمونه ويلي عليه فيلحق

بد ما هو في معناه ممن يمونه ويلي عليه للحديث اد واعن من تمونون واطلق في الولد فشمل الذكر والانثى للعلة
المذكوره وهي وجوب النفقة وثبوت الولاية الكاملة له وشمل ما لو كان بين ابوين ادعاه كل منهما حيث
تجب علي كل واحد فطرة كاملة عند ابي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالي تجب عليهما فطرة واحدة ولا
رواية فيه عن الامام كما في المبسوط واستفيد منه ان البنت الصغيره الفقيره اذا زوجت وسلمت الي
الزوج ثم جا يوم الفطر لا تجب صدقة فطرها علي الاب لعدم المونة عليه صرح به في الخلاصة واطلق
في عبد الخدمة فشمل المديون والمستاجر والمرهون اذا كان عنده وفا للدين والجاني عمدا كان او خطا والمدبر
بالتصدق به واما العبد الموصي برقبته لانسان ويخدمته لاخر فانها علي الموصي له بالرقبة
بخلاف النفقة فانها علي الموصي له بالخدمة كذا في الظهيريه لا عن زوجته لقصور المونة والولاية اذ لا
يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولهذا لا يجب عليه غير الروات كالاده ويه ولا عن ولده الكبير لانه لا يمونه
ولا يلي عليه فانعدم السبب قالوا ولو ادي الوالد عن ولده الكبير والزوج عن زوجته علي وجه التبرع وهما لا
يعلمان ذلك اجزأهما استحسانا لانه ماذون فيه عادة وظاهر ما في الظهيريه ان هذا الحكم جار في كل من كان في عياله
ولا عن طفله الغني بل يخرجها الولي او الوصي من مال الطفل حتي لو لم يخرجها الولي او الوصي وجب الاداء بعد
البلوغ كذا في بعض المعتبرات وكما يخرج الولي او الوصي من ماله عند يخرج عن عبيده للخدمة كذا في الفتاوي
الظهيريه والمجنون كالطفل في الحكم المذكور تجب عليه لا يلزم الرجل فطرة ابيه وامه وان كانا في
عياله لانه لا ولاية له عليهما وقيل اذا كان الاب مجنونا فقيرا يلزم ابنه فطرته لوجود الولاية والمونة
ولا يلزمه فطرة ابن ابنه المعسر اذا كان ابوه حيا باتفاق الروايات وكذا اذا كان ميتا في ظاهر
الرواية ولا عن مكاتبه ومستسعاه لعدم الولاية ولا عن عبيده للتجاره لانه يودي الي الغني ولا عن عبد
ابق الا بعد عوده من الاباق فيلزمه لما مضي ولا عن عبد غصب وجحد اذا لم يكن عليه بينة وحلف الغاصب
الا بعد رده عليه فيجب لما مضي وعند ابي يوسف لا يجب كذا في المنتقي ولا عن عبد اسر لانه خارج عن يده
وتصرفه ولا عن خادمه باجارة او اعارة ولا عن الحيوانات سوي الرقيق ولا عن الحمل ولا عن عبد او عبيد
بين اثنين لقصور الولاية والمونة في حق كل واحد منهما وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند
ابي يوسف ومحمد يجب علي كل واحد فطرة ما يخصه من الرؤس وود الاشقاص بناء علي انهما يورثان
قسمة الرقيق وقيل لا تجب اتفاقا لان النصب لا تجمع قبل القسمة فلم يتم رقبة لواحد ولو بيع العبد
بخيار لاحدهما او لهما او لاجنبي فعلي من يتقرر الملك له فان تم البيع فعلي المشتري وان
فسخ فعلي البايع ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتي مر يوم الفطر فان قبضه
بعد ذلك فعليه فطرته لان الملك كان باتا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتي
هلك عند البايع فلا فطرة علي احد وان رده بخيار عيب او رويه بقضا او غيره فعلي البايع
لانه عاد اليه قديم ملكه وبعد القبض علي المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتاكده ولو استراه شرا
فاسدا وقبضه يوم الفطر فاعتقه او اعتقه فعلي المشتري لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر
فعلي البايع لان الملك كان له يوم الفطر ويجب اي صدقة الفطر بطلوع فجر يوم الفطر والمراد بالفطر
ما مر ثم فرع علي هذا بقوله فمن مات قبله اي قبل طلوع الفجر او اسلم او ولد بعده لا تجب فطرته
لانه وقت الوجوب ليس باهل وصح تقديمها اي صدقة الفطر علي وقت الوجوب وهو يوم الفطر لان
وجود السبب كان في صحة التعليل والفطر انما هو شرط فقط بلا فرق في هذا بين مدة ومدة كما في ظاهر
الرواية كذا في الوقاية والمجتبي وفي الهداية وغيرها هو الصحيح وتمة اقوال اخر ذكرنا ما قاله خلف ابن ايوب
انه مشروط بدخول رمضان وفي الخانية وهو الصحيح زاد في الظهيرية وهو اختيار ابن الفضل وعليه

الفتوي

الفتوي واتباع الهداية اولي وندب اخراجها اي صدقة الفطر قبل الخروج الي صلاة العيد
بعد طلوع الفجر من يوم العيد لحديث الحاكم كان يامرنا رسول الله صلي الله عليه وسلم ان نخرج صدقة
الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الي المصلي ويقول اغنوهم عن المسيله في هذا اليوم اعني
الفقراء ولا تسقط بالتاخير عن يوم الفطر لانها قربة مالية لا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء الكامل وهذا ظاهر
في ان وقتها موسع لا يتضيق الا في اخر العمر وهو قول اصحابنا وبه قال العامة كذا في البدايع وقيل مفيد
بيوم الفطر فيكون بعده قاضيا واختاره في البحر لظاهر قوله عليه السلام اغنوهم عن المسيله في هذا اليوم لكن
حمل الامر علي الندب ومن هنا صرح في الظهيريه بعدم كراهة التاخير اي تحريما وهي اي صدقة الفطر
نصف صاع من براود قيقه اي البر او سويقه وهو المقلو منه واطلقه فشمل الجيد والردي وقيد
بالدقيق لان الخبز يعتبر فيه القيمة في الاصح كسائر الحبوب التي لم ينص عليها وصاع من تمر او شعير
وه قيق الشعير وسويقه مثله والزبيب كالبر عند ابي حنيفة في رواية الجامع الصغير يجزي منه نصف
صاع لان البر والزبيب متقاربان في المعني لانه يوكل كل واحد منهما بجميع اجزايه ولا يري منه الحب
الا المتفهون وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد هي كالشعير وهي رواية الحسن عن الامام اي حنيفة وصححها
ابو اليسر فلا يجزي منه الا صاع واحد والصاع ما يسع ثمانية ارطال بالعراقي من نحو عدس او ماش وهو
الماش وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب
فان التفاوت في غاية الكثرة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف ثمانية ارطال
وذلك رطل وثلث بالمدني لان ابا يوسف انما قدره برطل اهل المدينة وهو ابر من رطل العراق لانه ثلاثون
استارا بكسر الهمزة والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال والعراقي عشرون استارا واذا قابلت
ثمانية ارطال بالعراقي وجدتها سواء وهذا هو الاشبه لان محمدا لم يذكر خلاف
ابي يوسف ولو كان لذكره لانا نعرف بمذهبه كذا في الفتح لكن في البدايع الصحيح ان الخلاف ثابت ولو دفع
منوي بر صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده لا بد ان يقدر بالكيل لان النص ورد
باسم الصاع وانه مكيال لا يختلف وزن ما يدخل فيه خفة وثقلا فوجب اعتبار المنصوص عليه
ولابي حنيفة ان الناس اذا اختلفوا في الصاع يقدرونه بالوزن فدل علي ان المعتبر الوزن ودفع
البر في مكان يشتري به اي بالبر الاشيا افضل لانا بعد عن الخلاف وعند ابي يوسف دفع الدراهم
افضل وعليه الفتوي لانه ادفع لحاجة الفقير قال ابن سلمة هذا في السعر اما في الشدة فالاداء من
العين افضل وهو حسن

كتاب الصوم

اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة علي الزكاة المالية
لقرانها بالصلاة في ايات كثيرة وقدم علي الحج لاداءه وتركيب الحج من المال والبدن وهو لغة مطلق الامساك
قال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صيام كذا في الصحاح وفي المغرب هو امساك الانسان
عن الاكل والشرب وغيرهما عن تعلق ومنه قول النابغة خيل صيام وخيل غير صايمة تحت
العجاج واخري تعلك اللجما وعرفا ما سياتي ان شا الله تعالي وسببه مختلف ففي المنذور النذر وفي الكفارات
ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا ولكن
اختلفوا فقال السرخسي رحمه الله شهود الشهر والد بوسي وغيره انه اليوم الذي لا يتجزي من كل يوم لان
بين اليومين ما لا يصح الصيام فيه قال في غاية البيان وهو الحق عندي وصححه الامام الهندي رحمه الله واثر
الخلاف يظهر في من افاق اول ليلة من الشهر ثم جن في باقيه قبل ان يصبح او في ليلة في وسطه ثم اصبح مجنونا
او في اخر يوم منه بعد الزوال فعلي قول السرخسي يلزمه القضا وعلي قول غيره لا لكن جمع في الهداية بينهما
لانه للاضافة فشهود جزء من الشهر سبب لكله ثم في كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب

صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كذا في الفتح قال في البحر والظاهر ان صاحب الهداية
يختار مقالة السرخسي اذ كل يوم مع ليلته هو السبب عنده لا اليوم وحده وشرط وجوب التكليف من العقل
والبلوغ والاسلام وقيد بحث زاد في الفتح والعلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام فلا قضاء على من اسلم
في دار الحرب ولم يعلم بالوجوب وشرط وجوب اداءه الصحة والاقامة وشرط صحته الاسلام والطهارة
عن الحيض والنفاس والنية كذا في البدايع زاد في النهاية والوقت القابل للصوم ليخرج الليل وقيد بحث
وركنه الكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج وحكمه سقوط الواجب عن ذمته ونيل الثواب
ان كان صوما لازما والا فالثاني قاله في الفتح تبعا لغيره واعتمده في البحر بان صوم الايام المنهية
لا ثواب فيه قال ولي ان يقال ان لم يكن الصوم منهيا عنه والا فالصحة وشرعا هو اي الصوم ترك
الاكل والشرب والوطي من طلوع الفجر الصادق الى الغروب اي غروب الشمس مع نية اتمبينا للعبادة
عن العاده لانه قد يكون حمية حاصلة من اهله اي اهل الصوم وهو مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس
وصوم رمضان من رمض اذا احترق سمي به لاحتراق الذنوب فيه قال بعضهم الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد
ولم يحك خلافه انه يكره ان يقال جاء رمضان وذهب رمضان لانه من اسماء الله سبحانه وتعالى وعامة
المشايخ على انه لا يكره لمجيئه في الاحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وعمرة في رمضان تعدل حجة ولم يثبت في المشاهير كونه من اسماء الله
تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة كالحكيم كذا في الدراية في بيضة محكمة يكفر جاحدها ويفسق
تاركها ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة واجماع الامة وكانت فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى
الكعبة لعشر في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة النبوية على كل مسلم مكلف اداء القوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر اي فليصم عدة
من ايام اخر وصوم المنذور والكفارات واجب وقيل فرض واختاره في المجمع قال في الفتح وهو
الاظهر للاجماع على لزومه وغير ذلك اي غير ما ذكر من الفرض والواجب نفل اي زايد اعم من ان
يكون مسنونا كصوم يوم عاشوراء مع التاسع او مندوبا كصوم ثلاثة ايام من كل شهر ويندب كونها
البيض ومنه كل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعيد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ومنه صوم الجمعة
منفردا عند العامة والاثنين والخميس وعرفة الا للحاج ان اضعفه او مكروها كراهة تنزيه كصوم
الوصال وقيده ابو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم عرفة للحاج اذا اضعفه ومنه صوم
يوم السبت منفردا للتشبيه باليهود ومنه صوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا ومنه صوم الست
ايام من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كانت او متتابعا وعند ابي يوسف متتابعا لكن عامة المتاخرين قالوا
انه لا باس به وصوم العيدين وايام التشريق حرام لرواية عقبة بن عامر قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر وايام التشريق ويوم الفطر امر بفطره وفي صومه مخالفة
الامر ومخالفة الاسم وعلى ذلك الاجماع ويجوز اداء رمضان والنذر المعين بنية والشرط فيها ان يعلم
بقلبه اي صوم يصومه قال الحدادي والنية ان يتلفظ بها مبدأها من الليل وهو ما بعد الغروب
تنبه بذلك لانها عند الغروب غير صحيحة والى ما قبل نصف النهار لا عنده اي لا عند نصف
النهار في الاصح والمراد بنصف النهار ههنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف النهار العرفي يعني من
طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمختار انه
لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لم يصح لعدم مقارنة النية لاكثر النهار الصومي فيجوز اداء
رمضان وما عطف عليه بمطلق النية وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم فان

مراده بمطلق النية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية
المطلقة من حيث انها نية وبنية النفل ايضا ولو كان مسافرا ومريضا في الاصح من الروايتين
وهو اختيار فخر الاسلام وشمس الايمة وجمع وتلغو زيادة النفليه لانهما لما تحملا المشقة التحقا
بمن لا عذر له نظرا لهما والافضل الصوم بنية معينة مبيتة للخروج عن الخلاف ويجوز صوم رمضان
بنية واجب اخر للصحيح المقيم لما انه معيار فيصاب بالخطا في الوصف كمطلق النية لا يجوز النذر المعين
بنية واجب اخر بل يقع عما نواه لانا ذر من الواجب المغاير للمنذور سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا
او سقيما ولو نوى المريض او المسافر فيه اي في رمضان واجبا اخر وقع عما نوي عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقع عن رمضان لان الرخصة لاحتمال تضرره وعجزه
فاذا صام انتفى ذلك فصار كالصحيح المقيم ولابي حنيفة ان الشارع رخص له ليصرفه الى ما هو الاهم عنده من
الصوم والفطر فصار كشعبان في حق غيره فلما نوى واجبا اخر علمنا انه الاهم عنده فيقع
عنه ولا يقع عن رمضان وقيل الاصح عند ابي حنيفة ان المريض اذا نوى واجبا اخر يقع عن
رمضان واختار هذا القول فخر الاسلام وشمس الايمة وجمع ومحمد صاحب المجمع واكثر المشايخ على الاول
واختاره صاحب الهداية وقيل انه ظاهر الرواية وقيل بالتفصيل ان ضره الصوم وقع عما نوى
وان لم يضره وقع عن رمضان واختاره صاحب الكشف وتبعه الكمال في فتح القدير والتحرير وتبعه
الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه والنفل
كذلك يجوز بنية مبدأها من الليل والى ما قبل نصف النهار لحديث عايشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبح دخل علي نسايه وقال هل عندكن شي فان قلن لا قال اني اذا الصايم
والقضاء اي قضاء رمضان وقضاء النذر المعين وقضاء النفل بعد افساده والنذر المطلق والكفارة
السبع وما الحق بها من جزا الصيد والحلق والمتعة لا تصح الا بنية معينة لان الشارع لم يعين
لها وقتا فلزم التعيين مبيتة من الليل او مقارنة لطلوع الفجر وهو الاصل وقدمت عند الضرورة
ويشترط الدوام عليها فلو رجع عما نوى ليلا لم يصر صايما ويثبت شهر رمضان برويته هلالا اي
بسبب رويته هلالا او بعد شهر شعبان ثلاثين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا رمضان حتى
تروا الهلال فان غم عليكم فاقدروا له رواه البخاري اي اقدروا عدده باستيفاء عدد الثلاثين
وحاصل كلامه صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقتين ان يكون في السما ليلة كذا
كانوا نواعدوا او في الصحيح كما في الايضاح قال محمد الايمة وعليه اتفاق اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله الا
النادر وفسر في شرح المنظومة للوقت بالنجم الفلاني وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني
والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم هنا ولا يعتمد على ما يقال
ان يوم عيد الفطر يوم عاشوراء ويوم الصوم يوم النحر ورابع يوم من رجب يوم الصوم لانه
غير لازم بل قد يتفق ولان عليا رضي الله عنه انما قال يوم صومكم يوم تحركم لتلك السنة خاصة
قالوا والوجه في اثبات الرمضانية ان يدعي وكالة مطلقة معلقة بدخوله بقبض دين على الحاضر
فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول فيشهد الشهود برويته الهلال فيقضي عليه به ويثبت
دخول الشهر لان مجرد دخوله لا يدخل تحت الحكم ولا يصام يوم الشك وهو يوم الثلاثين
من شعبان لاستوا طرفيه في الاخبار به والاولية قال الزيلعي رحمه الله ووقوعه باحد امرين
اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فيقع الشك انه اول يوم من رمضان او اخر
يوم من شعبان انتهى وفيه بحث الا تطوعا لقوله عليه الصلاة والسلام لرجل هل صمت من

سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت صم يومين مكانه وفي لفظ فصم يوما اخر اخرجه الشيخان
وسرر الشهر اخره وهو اي صوم التطوع في يوم الشك احب ان وافق صوما يعتاده كيوم الخميس
مثلا والا اي وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص ويفطر غيرهم اي غير الخواص بعد نصف
النهار وهو المختار نفيا لتهمة ارتكاب النهي وفي الظهيرية الافضل ان يتلوم غير اكل ولا شارب
مالم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب فعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة والمفتيين ان يصوموا
تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار انتهى وهذا يفيد ان التلوم افضل في حق
الكل ومن لا يقدر على الجزم بنية النفل فهو من العامة وفي السراج قال بعضهم يصح صوم يوم الشك
متلوما غير الى ولا عازم على الصوم فان تبين انه من رمضان عزم على الصوم وان لم يتبين افطر قال
الحنديدي والفتوى على هذا قلت وفي شرح النظم الوهباني لشيخ الاسلام سويد الدين عبد البر ابن الشحنة
ان من اصبح متلوما يوم الشك ثم اكل ساهيا ثم بعد ذلك ظهر ان رمضان نيته فنواه عن رمضان
هل يجزيه او لا رقم في القنية للعلا السغدي والقاضي بديع والصفار وشرح الطحاوي انه لا يجزيه
صوم ذلك اليوم من رمضان ويجب عليه القضاء وذكر في الفتاوى الظهيرية انه يجوز قال وفي البقالي
النسيان قبل النية كما بعدها وزاد في القنية انه الصحيح وعزاه اي جمع التفاريق انتهى وكره صومه
اي يوم الشك عن رمضان او عن واجب اخر وكذا ان نوى ان يخاف رمضان فعند والا فعن نفل
او عن واجب اخر وصح في الكل عن رمضان ان ثبت والا فلا نوى ان جزم ونقل ان ردد وان قال ان كان
رمضان فانا صائم عنه والا فلا لا يصح ولو ثبت رمضان صائما لانه لم يجزم بغير يعتد فاذا ظهر رمضان ينتد قضاء واذا
كان بالسماء علة ما نعة من الرؤية كغيم ودخان وغبار وضباب ونداف قبل في هلال رمضان خبر عدل واحد
بانه راى الهلال لانه امر ديني وخبر العدل فيه مقبول فاشبه رواية الاخبار وشرط الاسكاف ان يقول
رايته خارج المصر او بين السحاب في البلد وبدونه لا يقبل لكن ظاهر الرواية ان هذا ليس بشرط قيد بالعدل
لان الفاسق لا يقبل خبره اتفاقا والعدل هو الذي حسناته اكثر من سيئاته والعدالة ملكة تحمل على ملازمة
التقوى والمروة وظاهر الرواية في المستور عدم القبول وروي الحسن القبول وبه اخذ الحلواني وصححه البزازي
وفي الطحاوي عدلا او غير عدل مؤول بالمستور فيرجع الى رواية الحسن لما مر من الاتفاق على عدم القبول في
الفاسق وجوز في فيد شهادة واحد على شهادة مثله لان العدد في الاصول ليس بشرط فكذا الفروع
قال في النهر ولم ار ما اذا شهد عبد او انثى على شهادة حر او ذكر وينبغي القبول انتهى ويلزم العدد ان
يشهد عند الحاكم في ليلة رويته كيلا يصبحوا مفطرين وفي الحافظية للجارية المخدرة اذا راته مع العلة
وجب ان تخرج في ليلتها بغير اذن مولاها وتشهد انتهى وتوفاد عبد احمد بن او مكاتبا او كانت
انثى حرة او امة او كان محدودا في قذف وقد تاب في ظاهر الرواية ولا يشترط لفظ الشهادة والقدم
الدعوى وكذا لا يشترط الحكم كما في سابر الاخبار واذا كان بالسماء علة يشترط في هلال الفطر وذي الحجة
وغيرهما من الاهلة شهادة حرين او حر وحرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة لا الدعوى واذا لم يكن
بالسماء علة فلا بد في الكل من جمع عظيم اي كثير من بقاع مختلفة كما في مختارات النوازل يقع العلم اي غالب
الظن لا اليقين بخبرهم لان المنفرد في هذه الحالة ظاهر في الغلط وليس المراد تفرد واحد بل من يقع العلم
بخبرهم من بين اصنافهم من الخلايق ولا تقدير في هذا الجمع العظيم في ظاهر الرواية بل الاصح انه مفوض
الى راي القاضي ان وقع في قلبه صحة ما شهد وابد وكثرت الشهود امر بالصوم والا فلا كذا في السراج
ويوافقه ما عن الشيخين ان العبرة لمجيء الخبر وتواتره من كل جانب وفي رواية يكتفي باثنين واختار
هذه الرواية في البحر وقال الطحاوي يكتفي بواحد ان جاء من خارج البلد او كان في مكان مرتفع

وصححه في الاضحية وظاهر المذهب انه لا فرق ولو صاموا ثلاثين يوما ولم يروا هلال شوال
حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين وعن علي السغدي لا يحل وهكذا في مجموع النوازل قال في الفتح ولو
قبل ان قبلهما في الصحو لا يحل وفي الغيم حل لم يبعد وفي السراج صاموا بشهادتهن افطروا عند اكمال
العدة اجماعا قال في النهر وهذا ظاهر فيما اذا كانت السما متغيمة عند الفطر اما اذا كانت مصحية
ينبغي ان لا يفطروا انتهى وان صاموا بشهادة واحد لا يحل الفطر فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة وهو قوله
الثاني للاحتياط وسئل عنه محمد رحمه الله فقال يحل الفطر بحكم القاضي لا بقوله الواحد وفي غاية البيان
وقول محمد اصح قال الزيلعي والاشبه ان يقال ان كانت السما مصحية لا يحل الفطر لظهور غلطه
وان كانت متغيمة حل لعدم ظهوره انتهى ومن راى هلال رمضان وحده او راى هلال الفطر وحده
ورد قوله اي رده القاضي لقيام المانع المتقدم في قبول شهادته وهو اما فسقه او غلطه صام قال
في البدايع المحققون قالوا لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الندب
احتياطا انتهى لكن في التحفة يجب عليه الصوم وفي المبسوط عليه صوم ذلك اليوم وظاهر استدلالهم
في رمضان بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفي البعد بالاحتياط ولو اكمل العدة لم يفطر الامع
الامام لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون رواه الترمذي والناس لم يفطروا في مثل
هذا اليوم فوجب ان لا يفطر وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله بالاولى ولو راه الامام وحده
لا ينبغي لدان يامرهم بالصوم او الفطر بل يصوم في رمضان ولا يفطر في العيد ويخر خافان الصوم حيث
اطلق في كلام الفقها يراد به الشرعي وما بعده يوكد ذلك فاندفع به قول ابي الليث وغيره انه في الفطر
يصوم صوما لغويا وان افطر من راي الهلال وحده في الوقتين قضى فقط يعني دون ان يكفر اما
في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده واما في الصوم فلان رده شهاده تدبدليل شرعي اورث شبهة وهذه الكفارة
بها تندرئ وقيل تجب والاول اصح ولو افطر قبل رد هالم تجب ايضا في الصحيح وافاد كلامه ان القاضي لو قبل
شهادته وامرهم بالصوم فافطر هو او غيره وجبت الكفارة وهذا في الفاسق فحوله العامد قال في الفتح فلو
كان عدلا لا ينبغي ان يكون فيها خلاف ويجب على الناس كلهم الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان
وقت الغروب وهو المأثور عن صلى الله عليه وسلم وعن السلف واذا ثبت الهلال في موضع لزم جميع الناس
في ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة مطلقا فشمل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع
اولا وقيل يختلف باختلاف المطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع قال الزيلعي رحمه الله وهو الاشبه
واختاره في التجريد وغيره لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية احوط وعلى الاول فانما يلزم منهم اذا ثبت
عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلدة كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم
فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هلال لا يباح فطر عندنا لانهم لم يشهد وا بالرؤية
وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهد وا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى
بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضا القاضي حجة وقد شهد وا به تنبيه
لا عبرة برؤية الهلال نهارا سواء كان قد روي قبل الزوال او بعده وهو لليلة المستقبلة لقوله صلى الله عليه وسلم
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر من الرؤية عند
عشيته كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم في المختار من المذهب

الفساد يجب القضاء وتجب الكفارة ككفارة الظهار في الترتيب فيعتق اولا رقبة فان لم
يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا على من جامع اي واراي حشفته
في قبل او دبر او ان لم ينزل وهذا احد الروايتين في الدبر لكمال الجناية بخلاف الحد لانه ليس زنا

حقيقة وهو في لبنها وهو الاصح وبه اخذ المشايخ او جومع في رمضان عمدا اي عامدا في
احد السبيلين اي سبيلي ادمي حي او اكل او شرب ولو قليلا عمدا عمدا بكسر العين وبالذال المعجمتين
وبالمد ما يتغذى به ودواء وكذا لو احتجم او اغتاب فظن انه اي الاحتجام او الاغتياب فطره فاكل عمدا
ولا كفارة بافساد صوم غير اداء رمضان لان وجوبها لهتك حرمة الشهر ولا كذلك غيره بخلاف
كفارة الحج لانها لهتك حرمة العباده وكذا وجبت في الفرض وغيره وتجب القضا فقط لا الكفارة
لو افطر خطأ كما لو سبق ما المضمضة او الاستنشاق الى جوفه او دماغه لوصول المفطر
محله والمرفوع في الخطا النسيان او مكرها وكو بالجماع من زوجته على الصحيح وبه يفتى وانتشار
الآلة لا يدل على الطواعية او احتقن او استعط لرواية فيهما بالبنا للفاعل فيهما من حقن المريض
داواه بالحقنة او عالجه وصب السعوط وهو الدواء في الانف وبناؤهما للمفعول غير جار او اقطر
في اذنه وهنا قيل الصواب قطر لان اقطر لم يات متعديا يقال اقطر الشيء حان لدان يقطر
تحاكى قطر فانه جا متعديا ولازما وبالتضعيف متعديا لاغير واما الاقطار بمعنى التقطير
فلم يات ذكره الجوهري وبهذا تبين فساد ما قيل ان اقطر على لفظ المبني للمفعول لان مبناه على ان يجي
الاقطار متعديا ولا صحة له على انه لو صح كان حقه ان يقرا على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنتظم
الضمائر في سلك واحد وفي المغرب قطر الماء قطرا وقطره مثله واقطره لغة وعلى هذه
اللغة يتخرج كلامهم وحينئذ فيصح بناؤه للفاعل وهو اولى لما مر وللمفعول ونائب الفاعل
هو قوله في اذنه اي وجد اقطار في اذنه او داوي جايفة اي جراحة في البطن او امة بالمد
وهي الجراحة في الراس وقيل الشجة امتد على معنى ذات ام كعيشة راضية فوصل الدواء الى جوفه
يرجع الى الجايفة وما عطف عليها يرجع الى الامة قال في الهداية وهذا قول الامام رحمه الله وعندهما
لا يفطر وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما واليابس ليس بمفطر اتفاقا والاكثرون على ان العبرة للوصول
او بتلع حصاة او حديدا او خشبا او ذهبا او فضة او ترابا او حجرا ولو زمردا وكم يقل اكل لان الاكل ما
يتاتى فيه الهشم والمضغ والحصاة والحديد وما بمعناهما مما ذكرناه ليس كذلك او استقا اي
طلب القي ولم يقل عامدا كما في الهداية لان الاستقاء استفعال من القي وهو التكلف فيه ولا يكون
التكلف الا بالعمد ملائمة وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لان ما دون الملا لا عبرة به
حتى لا ينتقض الوضوء وقال محمد يجب عليه القضا سواء ملا فاه ام لا وظاهر الرواية كقول محمد لاطلاق قوله
صلى الله عليه وسلم من استقا عمدا فليقض واطلاقه يفيد القضا بما لو استقا بلغما وهو
قول ابي يوسف وقالا لا يلزمه القضا بناء على اختلافهم في انتقاض الوضوء به قال في الفتح والظاهر
ان قول ابي يوسف هنا احسن بخلاف نقض الطهارة لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقي عمدا
من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة انتهى
ولو استقا مرارا في مجلس ملا فيه افطر لا ان كان في مجالس او غدوة ثم تضعف النهار ثم
عشية كذا في الخزانة قال في البحر وينبغي ان يعتبر عند محمد السبب لا المجالس كما في
نقض الوضوء وان يكون هو الصحيح وان يكون ما في الخزانة مفرعا على قول ابي يوسف اما على قول
محمد فانه يبطل صومه بالمرة الاولى قال في النهر كون ما في الخزانة على قول الثاني مسلم
اما على قول محمد فلا يتاتى التفريع لما انه يفطر عنده بما دون ملا الفم وحينئذ فلا يصح اعتبار
السبب على قوله كما في الوضوء وهو ظاهر انتهى او تسحر اي اكل السحور بفتح السين اسم للمتسحر
في السحر وهو السدس الاخير من الليل بظنه اي الوقت الذي تسحر فيه ليلا والحال

ان الفجر طالع يعني في نفس الامر او افطر بظنه الغروب اي غلبة الظن لا مجرد الشك والحال ان الشمس
لم تغرب او اكل ناسيا فظن انه افطر فاكل عمدا او صب في حلقه ما حالة كونه نائما لوصول المفطر الى
الجوف او جومعت وهي نائمة او مجنونة وقد نوت ليلا او لم ينو في رمضان كله صوما ولا افطر او كذا
لو اصبح غير ناو للصوم فاكل او علم ان الصوم لا يفسد بالاكل ناسيا فاكل عمدا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد تجب الكفارة ايضا ولو اكل الصايم اي دخل جوفه
ما يفطره او شرب او جامع حال كونه ناسيا وجمع بينها جواب المسايل لا يفطر لما اخرجه
الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضا عليه ولا كفارة وهذا اولى مما استدل به اطلقه
فشمل ما اذا اكل قبل النية او بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح كما في القنيه ولو كان رجل فلم
يتذكر الا بعد استمر ثم تذكر افطر عند الامام والثاني وهو الصحيح كما في الظهيريه لانه اخبر بان الاكل
حرام وخبر الواحد حجة في الديانات بقي هل يكره له ان لا يذكره ان راى فيه قوة تمكنه على اتمام
الصوم بلا ضعف كره في المختار يعني تحريما وقد قال في الولوالجيه يلزمه اذا يخبره وان كان بحال يضعف
بالصوم ولو اكل يتقوى على ساير الطاعات وسعه ان لا يخبره كذا في الفتح وعبارة غيره ان لا يخبره
كذا في الفتح وقال الزيلعي ان كان شابا ذكره وان كان شيخا لا جرى على الغالب ثم هذا التفصيل جرى
عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات ان راى فيه قوة ان يتم الصوم الى الليل ذكره والا لا والمختار
انه يذكره وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض ولو قضا او كفارة والنفل في انه يذكره اولا ولو
تذكر المجامع ان نزع من ساعته لم يفطر والا لزمه القضاء دون الكفاره قيل هذا اذا لم يحرك نفسه
فان حركها لزمته كما لو شرع ثم اوجع ولو طلع الفجر وهو مجامع نزع للحال وجوبا فان حرك
نفسه فهو على هذا كذا في الخلاصة ولو نزع خشية طلوع الفجر فامنى بعد الفجر والنزع ليس عليه شي
لعدم الجماع صورة ومعنى وكذا لو نام فاحتلم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يفطر من قا ولا من احتلم
ولا من احتجم رواه ابو داود او انزل بنظر واحد او متعمدا ولو الى فرجها لعدم وجود صورة
الجماع ومعناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة او ادهن بنحو زيت لعدم المنافي او اكتحل لانه
عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صايم اخرجه الدارقطني ولا فرق بين ما اذا وجد طعمه في حلقه اولا كما دل
عليه الاطلاق لان الموجود في حلقه اثره داخلا من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل
من المنافذ للاتفاق على ان من اغتسل في ماء وجد برده في باطنه انه لا يفطر ولو وجد لونه في بزاقه
او نخامته لا يفطر في الاصح وهو قول الاكثر وسواء كانت مطيبا او غير مطيب او قبل او لم ينزل
لما اخرجه الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام رخص للصايم القبلة للصايم واغتاب او احتجم وحديث
افطر الحاجم والمحجوم مؤول بذهاب الاجر او غلبة القي ولو ملا فاه لقوله صلى الله عليه وسلم
من ذرعه القي وهو صايم فليس عليه القضا وان استقا عمدا فليقض او قيا اي تكلف في
القي قليلا او اصبح جنبا ولو استمر على ذلك يوما او اياما لقوله تعالى فالان باشروهن لاستلزام
جواز المباشرة الى قبيل الفجر ووقوع الغسل بعده ضرورة او صب في اذنه ماء وبه جزم في النهاية
وعليه شراحها قال في الولوالجيه والتجنيس اذ المختار وذكر قاضيخان انه لو دخل يعني الماء
اذنه بحوض الماء لا يفسد ولو صبه اختلفوا والصحيح انه يفسد انتهى ولو هكذا اذنه
يعود فخرج عليه دردي ما في الصماخ ثم ادخل العود مرارا الى اذنه لا يفسد صومه بالاجماع
كما في البزازية لعدم وصول المفطر الى الدماغ ولو صب في احليله وهو مخرج البول

قال ابن ملك ومخرج الدبن من الثدي دهن او غيره وهذا عند ابي حنيفة وهو الاصح من قول محمد خلافا
لابي يوسف رحمه الله وهذا مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا والاظهر انه لا منفذ له وانما
يجتمع البول في المثانة بالترشح كذا نقول الاطباء والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة
الذكر فلا يفطر اتفاقا كذا في الخلاصة وفي التحفة الصحيح قول ابي يوسف قيد بالاحليل لان الصب في قبلها
يفطر بلا خلاف في الاصح لانه شبيه بالحقنة وان دخل حلقه اي الصائم غبار ولو كان غبارا دقيقا
من الطاحون او دخل حلقه دخان او دخل حلقه ذباب والحال انه ذاكر لصومه لا يفطر
في الذباب استحسانا والقياس فطره وجه الاستحسان انه لا يمكنه الاحتراز عنه فاشبه الغبار
والدخان ونظيره ما في الخانية اذا دخل موعه او عرقه حلقه وهو قليل كقطرة او قطرتين
لا يفطر وان كثر بحيث يجد ملوحته في الحلق افطر قال في الفتح وفيه نظر لان القطرة يجد ملوحتها فالاولى
عندي الاعتبار بوجدان الملوحة لصحيح الحس لانه لا ضرورة في اكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضيخان
لو دخل دمعه او عرق جبينه او دم رعافه حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرناه انتهى قال في النهر قال
في الخلاصة في القطرة والقطرتين لا فطر اما في الاكثر فان وجد الملوحة في الفم واجتمع شيء كثير وابتلعه افطر
والا لا وهذا ظاهر في تعليق الفطر على وجدان الملوحة في جميع الفم ولا شك ان القطرة والقطرتين
ليسا كذلك وعليه يحمل ما في الخانية فتدبر ولو دخل حلقه مطر او ثلج افطر في الاصح لامكان الاحتراز
عنه اذا اوتد خيمة كذا في الهداية وهذا يقتضي انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سايرا مسافرا لا
يفطر والاولى تعليل الامكان بتيسير طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراز عن الدخان وهذا الاعتراض
اصله لابن العز حكاه عنه في الحواشي السعدية ثم قال وفيه تامل قال في النهر وكان وجهه
ان المدعي انما هو امكان التحرز عنه في الجملة بخلاف نحو الغبار فتامل ولو وطئ ميتة او بهيمة
او في غير السبيلين كالتفخيذ والتبطين ومنه الاستمناء بالكف في قول العامة قال في التجنيس وهو المختار
لانه جماع معنى قيل وفيه نظر اوقبل ولو تقبيلا فاحشا كان يدعدع شفتيها او لمس او لو بحايل توجد
معه الحرارة ان انزل افطر والا لا ولو لم ينزل فلا فطر وان ابتلع الصائم ما اي ما كولا بقي بين اسنانه
فان كان قدر الحمصة قضى لانه كثير كذا اختاره الشهيد وان كان دونها اي دون الحمصة لا يقضي
لانه تبع لريقه فلا يفسد الصوم قال الدبوسي وهذا للتقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج
في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في فتح القدير لان المانع من الحكم بالافطار بعد
تحقيق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز منه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى المجوف لا فيما
يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه الا اذا اخرجه اي اخرج ما دون الحمصة واخذه ثم اكله
فانه يفطر ولو اكل سمسمة من الخارج ان ابتلعها افطر وان مضغها فلا فطر لانها تتلاشى في فمه
بالمضغ وفي الايضاح والمحيط والكافي في السمسمة ان مضغها لا يفطر الا ان وجد طعمها في حلقه
قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه تنبيه الكفارة في الفطر بما بين
اسنانه ولو اخرجه واكله عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لزفر وعلى هذا يفرع ما لو مضغ لقمة ناسيا
فتذكر فاخرجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعافه ذكره قال في التحقيق والاصح
ان المفتي ينظر في صاحب الواقعة ان رأى طبعه يعاف ذلك اخذ بقول ابي يوسف والا فبقول زفر والمختار
وجوبها في ابتلاعه السمسمة ولو ابتلع ريقه او تحامته لا يفطر الا ان يخرجه فيبتلعه ولا كفارة
عليه كابتلاع ريق غيره قيل الا ان يكون صديقا والقي ملأ الفم ان عادا واعيد يفسد عند ابي
يوسف رحمه الله وان كان قليلا لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا بعود الكثير

وهو الصحيح

وهو الصحيح وكره للصايم ذوق شيء وكذا يكره مضغه لما فيه من تعريض الصوم للفساد
ولو نفلا على المذهب بلا عذر قيد فيهما في العذر في الاول لو كان زوجها او سيدها
شيء الخلق فذاقت المرقة قلت وكذا الابجير وكيس منه ذوق نحو العسل ليعرف الجيد
او الردي منه عند المشتري كما في الفتح وفي المحيط يجوز ان يقال انه لا باس به كيلا يغبن
وعبارة المجتبى يكره ذوق العسل والدهن عند الشراء لمعرفة جودته كالمرأة ذوق
المرقة وقيل لا باس به اذا لم يجد بدا من شرائه ويخاف الغبن انتهى قال في النهر
وينبغي حمل الاول على ما اذا وجد بدا والثاني على ما اذا لم يجد وقد حشي الغبن
ومن العذر في الثاني ان لا يجد من يمضغ لصبيها من حايض او نفسا او غيرهما ممن لا يصوم
ولم يجد طبيخا ولا لبنا حليبا وكره ايضا مضغ العلك لانه يتهم بالافطار اطلقه فبعم الجامع
الصغير وحمله المشايخ على الابيض الممضوغ اما غير الممضوغ او الاسود مطلقا فيفطر للقطع
بان عدم الافطار معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول عادة
وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن قال فخر الاسلام وفي عموم كلام محمد اشارة الى انه
لا يكره بغير الصايم الا انه يستحب للرجال تركه الا من عذر كبخر في فيه كذا في البحر
وفي الدراية ويكره للرجال الا في الخلوة بعذر قال في الفتح وهو الاولى لان الدليل وهو
التشبه بالنساء يقتضيها حالة عن المعارض اما للنساء فيستحب فعله لهن لانه سواكهن
وكره ايضا القبلة ان لم يامن على نفسه الانزال او الجماع لا يكره ان امن على نفسه
من المفسد لما اخرجه البخاري من حديث عايشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام
يقبل ويباشر وهو صايم ولكنه صار املك لاربه والمعانقة على هذا التفصيل في
المشهور وكذا المباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية واما القبلة الفاحشة فتكره على
الاطلاق ولا يكره الكحل ولا دهن الشارب بفتح فالكلمة فيهما مصدرين وبضمها اسمين
وعلى الثاني فالمعنى لا يكره استعمالهما الا ان الرواية هي الاول قال ابن الكمال والاسم لا يناسب
المقام لان الاضافة الى الشارب تاباه وفيه نظر اذ يكتفى في الاضافة بادنى ملابسة على انه في
فتح القدير قال دهن الشارب بالضم على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجبت
من دهنك لحيتك بضم الدال وفتح التا على هذه الاقامة انتهى يعني بدليل نصب المفعول ولا
حاجة حينئذ الى تقدير مضاف واعلم ان عدم الكراهة مقيد بما اذا لم يقصد به الزينة فاذا
قصدها كرها ولو مفطرا قالوا ولا يفعل الدهن لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة
بضم القاف وبفتحها وما زاد ذلك قال في النهاية يجب قطعه هكذا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها رواه الترمذي وظاهره
انه يجب من الوجوب وسمح من بعض الافاضل انه بالحا المهملة ولا باس به واقاد المص اولا
ان الاكتحال لا يفطر وهنا انه لا يكره لانه لا يلزم من نفي الافطار عدم كراهته لجواز ان
يكون مكروها كما في الذوق ولهذا عرفان الاول لا يغني عن الثاني لكن لا خفا ان الثاني يغني
عن الاول تنبيه فهم من عدم كراهة الاكتحال ودهن الشارب للصايم عدم كراهة شم الريحان
المسك والورد ونحوهما مما لا يكون جوهرا متصلا كالدخان فانهم قالوا لا يكره الاكتحال
بكحال وهو شامل للمطيب وغيره وكم يخصوه بنوع منه وكذلك دهن الشارب كذا افاده
بعض مشايخنا ولا يكره السواك بل يسن ولو عشيا او هو ما بعد الزوال

واطلقه فعم الرطب واليابس وهذا ظاهر الرواية وكره الثاني المبلول بالماء لما فيه من ادخاله فاه من غير ضرورة ورد بانه ليس اقوى من المضمضة اما الرطب الاخضر فلا باس به اتفاقا كذا في الخلاصة ولا يكره مضغ طعام لابد منه لطفل كما قدمناه ولا يكره الحجامة التي لا تضعفه عن الصوم والفصد كالحجامة وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى الفطر ويكره عند الامام ابي حنيفة رحمه الله الاستنشاق للتبرد ودفع الحر وكذا الاغتسال والتلفف بثوب مبتل لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العباده ولا يكره ذلك عند ابي يوسف وعليه الفتوى لان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الماء وهو صايم من العطش او من الحر رواه ابو داود وكان ابن عمر يبل الثوب ويلفه عليه وهو صايم ولان بهذه عونا على العباده ودفعا للضجر الطبيعي وقيل يكره المضمضة بغير عذر لما فيه من توهم الافطار وكذا المباشرة والمعانقة والمصامحة في رواية عن ابي حنيفة وكان امن الشهوة لما فيها من ارتكاب المحظورات قيل وهو الصحيح ويستحب السحور بضم السين اسم لفعل الاكل لقوله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة تحصل الثواب والبركة تحصل ولو بالماء لقوله صلى الله عليه وسلم السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة ماء فان الله وملايكته يصلون على المتسحرين رواه احمد رحمه الله ولا يكثر منه لاخلاله عن المراد كما يفعله المترفهون ويستحب تاخيره لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ويستحب تعجيل الفطر في غير يوم الغيم وفي الغيم يحتاط حفظا للصوم عن الفساد والتعجيل المستحب قبل استحالال النجوم ذكره قاضيخان **فصل** يباح الفطر في رمضان لمريض خاف او خاف زيادة مرضه او امتداده او ابطا البرء او افاد عضو بامارة او تجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وبه جزم الزيلعي قيد بالازدياد لانه لو برئ منه والضعف باق لكنه يخاف المرض لم يفطر قال الزيلعي والصحيح الذي يخشى المرض كالمريض ولا تنافي بينهما لان الخشية بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف ومن له نوبة حمى او عادة حيض لا باس بفطره على وجوده فان لم يوجد اختلف في لزوم الكفارة والاصح عدم لزومها عليهما والمسافر الذي انشاء السفر قبل الفطر طلوع الفجر الفطر ايضا وايما الذي انشاه بعد ما اصبح صايما لا يفطر ذلك اليوم لانه لزمه وهو مقيم فلا يبطله باختياره ولكن صومه اي المسافر احب لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ان لم يضره فان ضره بان اجهده او اضعفه كره لحديث الصحيحين كان عليه السلام في سفر فراى رجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صايم قال ليس من البر الصيام في السفر ولم يقيد الضرر ببدنه ليشمل ما لو كان رفقته او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة فان الفطر افضل لموافقة الجماعة كما في الجوهرة ولا قضا عليهما ان ماتا اي المريض والمسافر على حالهما لانهما في المرض والسفر لم يدركا عدة من ايام اخر ولان المرض والسفر لما كانا عذرا في اسقاط الاداء دفعا للحرج فلان يكونا عذرا في اسقاط القضا اولى ويجب الايصا بقدر ما فاتهما اي ما فات المريض والمسافر ان صح المريض واقام المسافر ولم يقضيا حتى ماتا بقدره والا فبقدر الصحة والاقامة وهذا قولهم جميعا من غير خلاف وانما الخلاف في النذر وهو ان المريض اذا قال لله علي ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات فعندهما يلزمه الايصا بالكل وقال محمد يلزمه الايصا بقدر ما صح والفرق لهما ان السبب

في وجوب الكل انما هو النذر فاذا وجد منه في المرض ولم يصح فلا شي عليه وان صح صار كانه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قاله ومات قبل ادراك عدة المنذور به لزمه الكل فكذا هذا بخلاف القضا لان السبب هو ادراك العدة فيطعم فيما ايما الى ان الاباحة كافية في هذا الاطعام عنه اي عن المريض او المسافر وليه وهو من له ولاية التصرف في ماله ولو وصيا لكل يوم كالفطرة في المقدار ويلزم من الثلث اي من ثلث ماله ان اوصى والا اي وان لم يوص فلا يلزم الولي الاطعام وان تبرع به صح والصلاة كالصوم استحسانا ويعتبر في قدر كل صلاة كصوم يوم هو الصحيح وما عن ابن مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه فمرجوع عنه ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لحديث النسايي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه ولانه لا يصوم ولا يصلي عنه في حال الحياة فكذا بعد الموت وقضا رمضان ان شا فرقه وان شا تابعه لان قوله تعالى فعدة من ايام اخر لم يشترط فيه التتابع واعلم ان لكل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطا في صومها ومالا فلا ولا خلاف في وجوب التتابع في ادا رمضان كما لا خلاف في ندب التتابع فيما لا يشترط فيه التتابع وفي كلامه ايما الى ان القضا ليس على الفور بخلاف قضا الصلاة فانه على الفور كذا في الولوالجية ولذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان ان يصوم تطوعا اتفاقا كما في العنايه قال في النهر وهذا ظاهر في انه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه فوايت ولم ار فيه لهم فان اخره اي قضا رمضان حتى جا شهر رمضان اخر قدم الاداء اي قدم رمضان الذي جا لانه في وقته ثم قضى اي قضا رمضان الذي اخره فلو قدم القضا وقع عن الاداء كما مر ولا فدية عليه لان الفدية خلف عن الصوم فالجمع بين القضا والفدية جمع بين البدل والاصل والشيخ الفاني اي الذي فيت قوته واشرف على الفنا وكذا عرفوه بانه الذي كل يوم في نقص الى ان يموت اذا عجز عن الصوم يفطر ويطعم كل يوم كالفطرة لان عذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضا وهذا اذا كان موسرا والا استغفر الله تعالى وطلب منه العفو عن تقصيره في حقه ثم ان شا اعطاها في اول رمضان بمرة وان شا اخرها قاله ابو حفص الكبير بشرط ان يخاطب باداء الصوم حتى لو كان مسافرا فمات قبل الاقامة ينبغي ان لا يجب عليه الايصا بها وشرط ان يكون الصوم اصلا كما لو وجب عليه قضا شي من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا لا بدلا عن غيره كما لو وجب عليه كفارة قتل او يمين فلم يجد ما يكفر به ولم يصم حتى صار شيخا فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره فاعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وما شرع بلفظ الايتا والاداء يشترط فيه التمليك وان قدر على الصوم بعد ذلك لزمه القضا لبطلان حكم الفدا لان شرط الخليفة استمرار العجز وحامل وهي المراة التي في بطنها حمل بفتح الحا اي ولد والحامل هي التي على ظهرها او راسها حمل بكسر الحا او مرضع وهي التي من شانها الارضاع وان لم تباشره ولرضيعه التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي وهذا الفرق ذكره في الكشاف خافت خوفا ارتقى الى غلبة الظن على نفسها او ولدها نسبا كان او رضاعا افطرت لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ومن قيد بالمتاجر للارضاع فمردود وتقضي بعد زوال الخوف فلا فدية بقي هل حكمهما حكم المريض والمسافر من انهما لو ماتا قبل زوال خوفهما لا قضا عليهما ولو زال خوفهما اياما لزمهما القضا بقدره الظاهر نعم ويدل على ذلك قوله في البدايع من شرايط القضا

بنفسه وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة او نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا صح منه

القدرة عليه تكميل قالوا من الاعذار المبيحه للفطر الاكراه والعطش والجوع الشديد اذا
خيف منها الهلاك او نقصان العقل او ذهاب بعض الحواس كالامتداد اذا ضعفت عن العمل
وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به وكيل السلطان الى العماره في الايام الحاره والعمل
حيث يخشى الهلاك او نقصان العقل وفي الخلاصه الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل
العدو في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر افطر فرع لطيف قال في القنيه ولا يجوز للمختار ان
يجتز خبزا يوصله الى ضعيف يبيح للفطر بل يخبز نصف النهار فان قال لا يكفيني كذب باقصر ايام الشتا
ويلزم صوم بقية شرع فيه اداء وقضاء الا في الايام المنهيه وهي العيدان وايام التشريق فانه لا يلزم القضا
اذا شرع متطوعا بالصوم فيها ثم افسده في ظاهر الروايه عن ابي حنيفه رحمه الله لان صومها ما مور
بنقضه ولم يجز اتمامه لانه بنفس الشروع ارتكب المنهي عنه للاعراض عن ضيافة الله تعالى فامر بنقضه
وعن ابي يوسف ومحمد عليه القضا وان وجب الفطر ولا يباح له الفطر بلا عذر في روايه لانه ابطال العمل ويباح
في روايه اخرى عن ابي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضا كما في السراج وهذه الروايه اختارها تاج الشريعه
وصدرها في الوقايه وشرحها قال في الفتح وهو الاوجه في اعتقادي انتهى والروايه الاولى ظاهر
الروايه ويباح الفطر لعذر الضيافه في الاظهر كما في النهايه وغيرها يعني في حق المضيف والضيف
كما في شرح الوقايه وقال المرغيناني الصحيح ان صاحب الدعوى ان لم يرض بحضور حضوره كانت عذرا
لان رضي وقال الحلواني واحسن ما قيل ان كان يثق من نفسه القضا افطر والا لا وان تاذى منه
صاحبه ومنها لو حلف عليه بطلاق امراته ان لم يفطر وفي البزازيه ان نفلا افطر وان قضا
لا والاعتماد انه يفطر فيهما ولا يحنث قال في الذخيره هذا اذا كان قبل الزوال اما اذا كان بعده
فلا يفطر الا اذا كان في تركه عقوق الوالدين احدهما كما في النهايه وغيرها وعياه في السراج
في الوالدين الى العصر لا بعده ويلزم القضا ان افطر على اي حال كان قال في الفتح لا خلاف بين اصحابنا
في وجوب القضا اذا فسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للصايمه المتطوعه انتهى ويكره
عليه ما في النهايه لو حاضت الصايمه تطوعا وجب القضا كما في صحيح الروايتين ولو نوى للمسافر الفطر
ثم اقام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النيه وهو ما قبل نصف النهار على ما مر صح الصوم في غير
رمضان لان السفر لا يتاتى في صحة الشروع ويلزم ذلك ان كان في رمضان الزوال المرخص
في وقتها كما يلزم مقيما سافر في يومه منه اي من رمضان لكن لو افطر في ذلك اليوم لا كفارة فيهما
اي في اقامة المسافر وسفر المقيم لشبهة السفر في اوله واخره ومن اعمى عليه اياما قضاها اي تلك
الايام لعدم النيه الا بوما حدث الاغماء فيه او في ليلته لان الظاهر من حاله انه نوى الصوم ليلا حملا له
على الاكمل حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضى الكل كذا قالوا قال في النهر وينبغي
ان يقيد بمسافر يضره الصوم اما من لا يضره فلا يقضي ذلك اليوم حملا لامره على الصلاح لما مر من
ان صومه افضل انتهى قال الشمني وهذا اذا لم يذكر انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى
فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وظاهر كلامهم ان المسيله في رمضان
فلو حدث له ذلك في شعبان قضى الكل ولو جن كل رمضان لا يقضي لسقوط الحرج بخلاف الاغما
فانه لا يستوعبه عاده والاربعة امات لفقد الغذا فانتفى الحرج في حقه وان افاق ساعة
منه اي من رمضان قضى ما مضى هذا اذا امكنه انشا الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير
من شهر رمضان لا يلزمه القضا على ما عليه الفتوى كما في الدرايه لان الصوم لا يصح فيه سواء بلغ
مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الروايه وخص محمد القضا بالعارضي دون الاصلي واختاره بعض

الشافعيه

المتاخرين وجعله في شرح الطحاوي قول اصحابنا ولو بلغ صبي واسلم كافر او طهرت
حايض او قدم مسافر في يوم من رمضان لزمه اي لزم كل واحد من المذكورين امساك
بقية يومه لحرمة الوقت بالقدر الممكن والاصل فيه ان كل من صار في اخر النهار بصفة
لو كان في اوله لزمه عليها للزمه الصوم فعليه الامساك كذا في الخلاصه والنهايه والعنايه
وقيل الامساك مستحب لا لازم ولا يلزم الاولين وهما الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضاوه
اي قضاء ذلك اليوم لان الصوم غير واجب فيه عليهما بخلاف الاخرين وهما الحايض التي طهرت
والمسافر الذي قدم فانه يلزمهما قضاوه فصل في النذر اخره عما اوجبه
الله سبحانه وتعالى لانه نوعه بدليل ان من شرايط صحته ان يكون من جنسه واجب وان
لا يكون واجبا بايجابه تعالى نذر صوم يومي العيد وايام التشريق صح نذره لانه نذر بصوم
مشروع باصله والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله لانها في المشروعيه وافطر اي وجب
عليه الفطر في هذه الايام تحاميا عن المعصيه المجاوره وقضى اسقاطا للواجب ولذا
لو نذر صوم هذه السنه لزمه جميعها دليله قوله يفطر هذه الايام المنهيه ويقضيها
لان النذر بالسنه المعينه نذر بهذه الايام ولا عهدة عليه لو صامها اي صام
هذه الايام لانه اداه كما التزم فيه بهذه السنه لانه لو تكرها فان شرط التتابع اتحد
الحكم الا انه يقضيها هنا متتابعا بعد والا لم يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع
رمضان والفرق لا يخفى ثم ان نوى النذر فقط او نواه اي النذر ونوى ان لا يكون يمينا او لم
ينو شيا كما اذا قال لله علي صوم رجب كان نذرا فقط اجماعا وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذرا كان يمينا فحسب فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضا وان نواهما اي نوى النذر واليمين
او نوى اليمين فقط كان نذرا ويمينا فيجب القضا والكفارة ايضا ان افطر عند ابي حنيفه
ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف نذر في الاول وهو فيما نواهما ويمين في الثاني وهو ما اذا نوى
اليمين ولا يكره اتباع يوم الفطر بصوم ستة ايام من شوال وتفريقها بعد عن الكراهة والتشبه
بالنصارى باب الاعتكاف ذكره بعد الصوم لما انه شرط في بعض انواعه على
ما سياتي ان شا الله تعالى ولا ندب طلب موكدا في العشر الاخير من رمضان فحاسب ختم الصوم
به وهو لغة افتعال من عكف اللازم اي اقبل على الشي فاقام به من حد طلب ومصدره
العكوف ومنه يعكفون على اصنام لهم او المتعدي بمعنى الحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف
ومنه والهدي معكوفا وشرعا لبث في مسجد مع نيته فالركن هو اللبث واما المسجد والنيه فشرطان
ولا خفا ان صحتها تتوقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما في الشروط كما في البدايع نعم من الشرايط
الطهارة عن الحيض والنفاس وينبغي ان يكون هذا على روايه اشتراط الصوم في نفله اما على عدمه
فينبغي ان يكون من شرايط الحل فقط كالطهارة عن الجنابه ولم ار من تعرض لهذا كذا في النهر وسببه في
المنذور النذر وفي غيره النشاط الداعي الى طلب الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص
ستعالى وحكمه في الواجب سقوطه ونيل الثواب في غيره ومحاسنه لا تحصى وفضايله لا تستقصي
فان فيه تفريغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عباداته والتحصن بحصنه
فلا يصل اليه عدوه بكيده وقهره لقوة سلطان الله وتاييده ونصره وصفته كما بينه بقوله
هو اي الاعتكاف سنة موكدة قال في الهدايه وهو الصحيح وقال القدوري هو مستحب
ويجب بالنذر سواء كان منجزا او معلقا قيد والحق انه منقسم الى واجب وهو المنذور به والى سنة

موكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان وباقي مستحب وهو ما سواهما كذا في الزيلعي
وعليه جرى في الفتح قال في البحر والظاهر انه سنة في الاصل وهي موكدة وغير موكده واطلق عليها
الاستحباب لانها بمعناه واذ الواجب يعارض النذر وكانه عني بذلك الجواب عن الاطلاقين وهو
ظاهر في ان القدوري اطلق اسم الاستحباب على الموكده وغيرها لانها بمعناه قال في النهر ولا يخفى
ما في اطلاق المستحب على الموكده من المواخذة قالا قرب ان يقال انه اقتصر على نوع مندوب وهو غير الموكده
انتهى ولا غبار على عبارة المصنف رحمه الله لان المشكل حقيقة في افراده وهو اللبث اي اللبث
في مسجد جماعة وهو ما له امام وموذن اديت فيه الصلوات الخمس اولا وقيل يصح في كل مسجد
وصححه في غاية البيان لاطلاق قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن في الخلاصة والخانية
وتصح في كل مسجد له اذان واقامة هو الصحيح وهذا هو مسجد الجماعة كما في الغاية ونقل بعضهم
ان صحته في كل مسجد قولهما واختاره الطحاوي وروي الحسن عن الامام رحمه الله تعالى ان كل مسجد
له امام وموذن معلوم يصلي فيه الصلوات الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وصححه بعض المشايخ كذا في
الفتح قال في الكافي اراد به غير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم تصل فيه الخمس وثمة روايات اخر عن
الامام وهذا كله لبيان الصحيح والا فالافضل ان يكون الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجده صلى
الله عليه وسلم ثم في المسجد الاقصى ثم في الجامع قيل ان كان يصلي فيه بجماعة فان لم يكن ففي
مسجده افضل ليلا يحتاج الى الخروج ثم ما كان اهله اكثر قال في البحر وهذا ظاهر في عدم كراهة
المجاورة بمكة والمروي عن الامام الكراهة الا ان يقال مرادهم في ايام الموسم قال في النهر لا يخفى انه
لا دلالة في الكلام على ما ادعى اما اولا فلانه يلزم من الاعتكاف في غير ايام الموسم المجاورة بل قد يكون خاليا
عنها في من كان حول مكة واما ثانيا فلانه لا يلزم ايضا من كراهة المجاورة كون اعتكافه في المسجد ليس
افضل الا ترى ان الصلاة فيه ونحوها من المجاور افضل من غيرها انتهى مع النية اي نية الاعتكاف
لانه عبادة فلا بد من النية واقله اي الاعتكاف يوم وهذا في الواجب وهو المنذور بانقاق اصحابنا لان
الصوم من شرط كما سيأتي ولا صوم اقل من يوم فلا اعتكاف اقل من يوم ضرورة وكذلك النفل عند
الامام ابي حنيفة رحمه الله واكثره اي اكثر اليوم عند ابي يوسف رحمه الله لان اكثر الشيء يمنزلة كله
وساعة عند محمد رحمه الله لانها اقل ما يتصور فيها اللبث ولا اعتبار بما دونها والصوم شرط
في الاعتكاف الواجب بلا خلاف بين اصحابنا وكذا في النفل في رواية الحسن وفي رواية الاصل ليس بشرط
فيه لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف الا ان يجعل على نفسه ومبنى النفل على المسامحة وفي البدايع
واما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وروي الحسن انه شرط واختلاف الرواية
فيه مبني على اختلاف الروايه في الاعتكاف التطوع انه مقدر بيوم او غير مقدر وذكر محمد انه غير مقدر فلم يكن
الصوم شرطا فيه لان الصوم مقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر
انتهى ولما كان المسجد شرطا لصحة اعتكاف كل معتكف واختصت المرأة بجوازه ايضا في غير احتاج
الى بيان ذلك فقال والمرأة تعتكف اي يجوز لها بل هو الافضل ان تعتكف ايضا في مسجد بيتها
وهو المعد لصلاتها الذي يندب لها وكل احد اتخاذه كما في البزازية فان اعتكفت في المسجد كره كما
في الخانية فافي غاية البيان من مسجد حيها افضل من المسجد الاعظم معناه اقل كراهة وظاهر ما في النهاية
انها كراهة تنزيه حيث قال ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل انها لا تعتكف في المسجد وعن
الامام انها تعتكف في ايهما شاءت الان مسجد بيتها افضل وهو الصحيح وفي البدايع لا خلاف
بين الاصحاب ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح وما في الاصل محمول على نفي الفضيلة قال في

النهر وينبغي على قياس ما هو المختار من منعهن من الخروج في الصلوات كلها ان لا يتردد
في منعهن من الاعتكاف في المسجد انتهى هذا وذات الزوج لا تعتكف الا باذنه فلو اذن لها
باعتكاف شهر فارادت التتابع كان له التفريق بخلاف شهر بعينه كذا في المحيط فان لم
يأذن كان له ان يأتيها لا ان اذن بخلاف الامه حيث يملك بعد الاذن لكن مع الاساءة والاثم كما قال
محمد رحمه الله والعبد كالامة لا المكاتب انتهى تتمة لم ار حكم اعتكاف الخنثى المشكل
في بيته وينبغي ان لا يصح لاحتمال كونه ذكرا ولا يخرج المعتكف اي لا يجوز له ان يخرج من معتكفه
فيشمل المرأة المعتكفة بمسجد بيتها وهذا مبني على رواية الحسن في النفل الا لحاجة الانسان وهي
البول والغائط وازالة النجاسة والغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد لما في الكتب الستة
من حديث عائشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان
والا هذه الاشياء مستثناة للعلم بوقوعها وعدم الاستغناء عنها ولا يمكث بعد فراغه من الطهر
ولا يلزم ان يأتي بيت صديقه القريب واختلف فيما لو كان له بيتان فالبعيد منهما فقيل فسد
وقيل لا كذا في السراج قال في النهر وينبغي ان يخرج على القولين ما لو ترك بيت الخلا للمسجد القريب واتى بيته البعيد
وكذا العيدين والاذان لو كان موذنا وباب المئذنة خارج المسجد كذا في السراج فيخرج لهما في وقت
يدركهما اي للجمعة ولو قبل الزوال وهو الصحيح كما في الخلاصة مع صلاة سنتها قبلها وقيل وصلاة
تحية المسجد ايضا لكن قالوا ان الفرض والسنة يجزيان عنها فهو اما ضعيف او مبني على ان يكون الوقت
مما يسع السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة
ظنه فلا يمكنه ان يبدل بالسنة فيبدل بالتحية فينبغي ان يتحرى على هذا التقدير لانه اقل ما يصدق الخبر
كذا في الفتح وصلاة سنتها بعدها اربعا او ستا على حسب اختلافهم في سنة الجمعة كما مر ولا يلبث في الجامع
اكثر من ذلك فان لبث فلا فساد الا ان الاولى العود الى معتكفه لانه اعد فيه فلا بد له في موضعين
وان خرج ساعة زمانيه بلا عذر يبيح الخروج عامدا كان او ناسيا فسد اعتكافه ووجب عليه
قضاؤه ان كان منذورا او غيره على رواية الحسن الا اذا افسد بالردة وهذا قول الامام ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يفسد ما لم يكن اكثر اليوم وهو الاستحسان
لان في القليل ضرورة كذا في الهداية وهو يقتضي ترجيح قولهما ورجح المحقق ابن الهمام في الفتح قول الامام
لان الضرورة التي يناط بها التخفيف اللازمة او الغالبة وليس هنا كذلك قيد بعدم العذر لانه لو كان
بعذر لم يفسد ومنه انهدام المسجد وتفرق اهله واخراج السلطان او غيره له والخوف على نفسه
او ماله وما لو طلقت وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد بيتها وليس منه الخروج لجنازة اولا داء
شهادة وان تعينت او لتغير عم او لانقاد غريق او حريق كذا في الزيلعي وغيره والمذكور في
الخانية وغيرها ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج
للبول فحبسه الغريم ساعة او لعذر مرض مفسد عند الامام وعللوه في المرض بانه لا يغلب
وقوعه فلم يصر مستثنى عن الايجاب قال في الفتح فافاد هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا
فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة تعينت الا ان لا يأثم بل يجب عليه الخروج وهذا المعنى
يفيد الفساد ايضا بالخروج لانهدام المسجد وقد ذكره في الخانية وتفرق اهله وانقطاع الجماعة
عند ذلك ونص الحاكم في الكافي فقال واما قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة
لغير غائط او بول او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا للبطلان والا لكان النسيان
اولى بعدم الفساد انتهى لكن صرح في البدايع وغيرها بان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسان



لانه مضطر اليه لما انه بعد الانهدام خرج من ان يكون معتكفا لانه لا يصلي بالجماعة الصلوات
المخمس وهذا يفيد عدم الفساد لتفرق اهله واكله اي المعتكف وشربه ونومه فيه اي في
المسجد لضرورة الاعتكاف حتى لو خرج لهذه الاشياء يفسد اعتكافه وفي الظهيرية وقيل يخرج
بعد الغروب للاكل والشرب لكن حمله في البحر على ما اذا لم يجد من يأتي له به ويجوز له ان يبيع ويبتاع فيه
اي في المسجد بلا احضار السلعة وقيده في الذخيرة بما لا بد منه كالطعام ونحوه اما التجارة
فمكروهة لانه منقطع الى الله فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ولا يجوز البيع والابتياع لغيره
اي لغير المعتكف مطلقا لما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن البيع والشرا في المسجد رواه الترمذي وعنه
صلى الله عليه وسلم اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك الحديث وفي جوامع الفقه
يكره التعليم فيه باجر والكتابة والخياطة باجر وكل شي كره فيه كره في سطحه انتهى ويكره لغيره
النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا باس ان ينام فيه كذا في فتح القدير وفي البدايع واذا غسل المعتكف
راسه في المسجد فلا باس به اذا لم يلوث بالماء المستعمل فان كان بحيث يلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف
المسجد واجب ولو توضا في انا فهو على هذا التفصيل الذي بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضي في
المسجد ولو في انا الا ان يكون اتخذ لذلك ولا يصلي فيه وفي فتح القدير خصال لا ينبغي ان يجعل في المسجد
طريقا ولا يشهر فيه سلاحا ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم ولا يضرب فيه حد
ولا يتخذ فيه سوقا ويحرم عليه اي على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
اذ المراد بها الوطي بقرينة قالا ان باشروهن ومعنى المساله انه لو خرج للحاجة الانسانية حرم الوطي
عليه لانه معتكف والا فحرمة الوطي في المسجد لا تخصه ودل على هذا المعنى ما عن قتادة رضي الله عنه كانوا يخرجون
ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون ويرجعون فنزلت وعليه فالجار متعلق باسم الفاعل لا بالفعل
فان قيل لم لا يتعلق بالفعل ونهو عنه لما انه حرمة على المعتكف اشد قيل لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة
الوطي خارجه واذا علق باسم الفاعل علم منه ذلك وعرف ايضا حرمته على المعتكف بالاولى ويحرم ايضا عليه
دواعيه من اللمس والقبلة والمباشرة لان الجماع محظور فيه فيتعدى الى دواعيه كما في الاحرام والظهار
والاستبرا بخلاف الصوم لان الكف عن الجماع هو الركن فيه والخطر يثبت ضمنا كيلا يفوت الركن فلم يتعد الى
دواعيه لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ويفسد الاعتكاف بوطيه في قبل او دبر انزل او لم ينزل
لما مر انه محظور فكان مفسدا ولو ناسيا او في الليل ويفسد ايضا باللمس والقبلة والوطي في غير فرج ايضا
ان انزل والا اي وان لم ينزل فلا يفسد اعتكافه لعدم معنى الجماع ويكره له اي للمعتكف الصمت عدل عن
السكوت للفرق بينهما وذلك انه صم الشفتين فان طال سمي صمتا نبه بذلك في العنايه حيث قال
هو ترك التحدث واطالة السكوت الا انه لم يصب في تخصيصه التحدث باضافة الترك ولا يصدق عليه
انه صمت وانت خبير بان الواو في قوله واطالة بمعنى مع فلا يرد عليه فتدبر وهذا الاطلاق قيده حميد
الدين بما اذا تعبد به كفعل المجوس فان لم يتعبد به لم يكره وجزم به الزيلعي وغيره لخبر من صمت نجا
والاحسن ان يلازم قراءة القرآن والذكر والحديث والعلم ودراسته وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص
الانبيا عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدنيا وكذا يكره له فيه الكلام الا بخير اي الا بكلام
لا اثم فيه فيتكلم بالمباح لانه خير عند الحاجه اليه لما انه عبارة عن الشي الحاصل لما من شانه ان يكون حاصلا
له اذا كان موتلا والمباح عند الحاجة اليه كذلك كذا في العنايه وهو ظاهر ما في الزيلعي وغيره واليه يشير قوله
الهدايه لكنه يتحاشى عن ما يكون ماثما وعبارة الاسبيجابي ولا باس ان يتحدث بما لا اثم فيه والظاهر ان
المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح قبيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل

السمك كما يأكل النار الحطب وبهذا التقرير يندفع ما ايجوز من ان الاولى تفسيره لخبر بما فيه الثواب
يعني ان المعتكف يكره له الكلام بالمباح بخلاف غيره اذ لا شك في عدم استفاده عنه فانى يكره له مطلقا
ومن نذر اعتكاف ايام لزمته الايام بليا ليها وذلك بان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا
حيث يلزمه اعتكاف الايام بليا ليها وكذلك يلزمه الايام ايضا بنذر اعتكاف ليال لان ذكر احدهما
يلفظ الجمع يتناول الاخر دل عليه عرف الاستعمال يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بليا ليها
وقال تعالى لزكريا عليه الصلاة والسلام ايتك الا تكلم الناس ثلاث ايام الا رمزا وفي اخرى ثلاث
ليال سويا والقصد واحد وتدخل الليلة الاولى فيدخل المسجد قبل الغروب من اول ليلة
ويخرج بعد الغروب من اخر ايامه واذا اعتكف نذرا اعتكاف يومين لزماه اي اليومين بليلتهما
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان في المثنى معنى الجمع فيلحق باحتياطا خلافا لابي يوسف
في الليلة الاولى منهما وان نذر اعتكاف يوم لا تتناول الليلة اتفاقا وان نوى اعتكاف النهار
خاصة دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه فتعمل نيته وان نوى اعتكاف ليلة لم يصح
ولو نوى اليوم معها كما في الظهيرية لكن في الخانية لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم يلزمه الاعتكاف
وان لم ينو شيا فلا شي عليه والفرق بين ما اذا نوى اليوم معها وبين ما اذا لم ينو لا يخفى ويلزمه التتابع
وان لم يلتزمه يعني اذا نذر ان يعتكف اياما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع لان مبنى
الاعتكاف على التتابع وتاثيره ان ما كان متفرقا في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتنصيص وما كان
متصل الاجزا لا يجوز تفريقه الا بالتنصيص ويلزم الاعتكاف بالشروع الا عند محمد فان اقله ساعة
عنده وقد حصل تمامه الرده تفسد الاعتكاف وكذا الاغما والجنون اذا تطاولا ويمكن تطاولهما
جنونا سنتين وجب عليه القضا استحسانا ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل هذا وليلة القدر دايرة
في رمضان الا انها تتقدم وتتاخر وقالا لا تتقدم ولا تتاخر واثر الخلاف يظهر فيما لو قال لعبده بعد مضي
ليلة منه انت حر ليلة القدر قال الامام لا يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام القابل لجواز انها كانت
في العام الماضي في الليلة الاولى وفي الاتي في الليلة الاخيرة وقالا اذا مضى ليلة منه من العام القابل
عتق ولا خلاف انه لو قال قبل دخول رمضان عتق اذا انسلخ الشهر قال في المحيط والفتوى على قول الامام
لكن قيده بما اذا كان الحالف فقيها يعرف الاختلاف اما اذا كان عاميا ففي ليلة السابع والعشرين وفي الخانية
الشهور عن الامام رحمه الله انها تدور في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره ومن علاماتها
انها بلجة ساكنة لا حار ولا تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما خفيت
ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العباده والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

كتاب الحج

لما تركب من المال والبدن وكان ما سبق مفردا اخر كذا اختاره الكثير
قال في النهر وفيه نظر بل هو عبادة بدنيه والمال انما هو شرط في وجوبه لانه جزء مفهومه
انتهى واخره عن الصوم لانه عبادة منع النفس عن شهوتيها والحج يشتمل على السفر وقد يكون
مشتهى لها لما فيه من تفريغ الهموم اللازمه في المقام وان كلا منهما عبادة هجر المالوف الا انهما
في الصوم عما هو اصلي فيه وهو نفسه فقدم وفي الحج عما هو خارج عنه وهو الاهل والوطن
وهو بفتح الحاء وكسرها لغة نجد وقيل الاول الاسم والثاني في المصدر وقيل بعكس ذلك وهو لغة
القصد وقيده في الفتح الى معظم لا مطلقه مستشهدا بقول القايل واشهد من عوف حولا
كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي يقصدونه معظمين اياه هذا استعماله الاصلي كما
قاله ابن السكيت ثم تعورف استعماله في القصد الى مكة للنسك تقول حججت البيت احجه حجا فانا حاج

وشرعا ما افاده بقوله هو اي الحج قصد زيارة مكان مخصوص ففيه المعنى اللغوي مع زيادة وصف
كذا في الزيلعي قال في الفتح والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقت مخصوص بنية
الحج لانه اركانه الطواف والوقوف ولا وجود للشيء الا باجزاء الشخصية وماهيته منتزعة منها
ولان سائر العبادات السابقة جعلت اسما للافعال فليكن الحج كذلك انتهى ويمكن تخريج كلام المصنف
على هذا فالمراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص الكعبة الشريفة وعرفات وبقوله
في زمان مخصوص اشهر الحج وبقوله بفعل مخصوص الاحرام فرض اي فرضه الله سبحانه وتعالى
بقوله ولله على الناس حج البيت والمراد المومنون بقرينة ومن كفر في العمر مرة واحدة لقوله
صلى الله عليه وسلم للاقرع بن حابس لما سأله حين اخباره صلى الله عليه وسلم بفرض الحج افي كل
عام ام في العمر قال لا في العمر ولو قلتها لوجبت ولان سببه البيت وهو واحد على الفور وهو
الاتيان به في اول اوقات الامكان من قارب القدر علت استعير للسرعة ثم اطلق على الحال
التي لا تراخي فيها مجازا مرسلا وهذا قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة كما في المحيط
والخانية وفي الفينة انه المختار وقال القدوري وهو قول مشايخنا رحمهم الله تعالى خلافا لمحمد
فانه قال على التراخي وهو رواية عن الامام لان فرضه كان سنة تسع وحجه صلى الله عليه وسلم
كان في سنة عشر ولنا انه لا يجوز الا في وقت معين في السنة والموت غير وناد روتاخيره بعد التمكن
في وقته تعريض له على الفوات وهو لا يجوز واما تاخيره عليه الصلاة والسلام فلم يتحقق فيه
تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم بقاء الحياة الى ان يعلم الناس مناسكهم تكميلا
للتبليغ والحاصل ان الفورية واجبة احتياطا حتى لو اتى به متراخيا كان اداء اتفاقا واثم الخلاف انما يظهر
في الفسق بالتاخير والاثم ورد الشهادة قال ابو يوسف رحمه الله نعم ونفاه محمد واجمعوا
انه لو حج في اخر عمره ولم يات ولو مات ولم يحج اثم كذا في الزيلعي قال في البحر ولا يخفى ما فيه
فان المشايخ اختلفوا على قول محمد فقيل ياثم مطلقا وقيل ان خاف الفوت باذ ظهرت
له مخايل الموت في قلبه او اخره حتى مات اثم وان فجاه الموت لا ياثم وينبغي اعتماد الاول
وتضعيف الثاني لانه حينئذ تفوت القول بفريضة الحج لان فائدته الاثم عند عدم
الفعل سواء كان مضيقا او موسعا اللهم الا ان يقال فائدته وجوب الايصاء به قبل
موته وان لم يوص اثم انتهى قال في النهر لم ار عن محمد القول بالاثم مطلقا اذ بتقديره
يرتفع الخلاف فالظاهر ان هذا سهو نعم المنقول عنه كما في الفتح انه على التراخي فلا
ياثم اذا حج قبل موته فاذا مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه اثم ثم نقل القولين
الاخيرين ثم قال وصحة الاول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قيل يظهر الاثم من
السنة الاولى وقيل من الاخيرة من سنة راي في نفسه الضعف وقيل ياثم في الجملة
غير محكوم بعين بل علم الله تعالى واعلم ان جزمهم بفسقه على قول الثاني بتاخيره
يوذن باذ كبيرة وهو لهم ان الفورية واجبة فقط يقتضي انها صغيرة وبار تكابها
لا يفسق بل لابد من الاصرار عليها واقول لعل هذا وجه ما في الخانية والخاصية
من ان الفتوى على سقوط العدالة بتاخير الزكاة من غير عذر لحق الفقراء دون الحج
خصوصا في زماننا قال ابن وهبان وما صححه قاضيخان هو المروي عن ابي يوسف
رحمه الله انتهى وحينئذ فيأثم بالتاخير فقط والله هو الموفق انتهى بشرط السلام
فلا يجب على كافر حتى لو ملك ما به الاستطاعة ثم اسلم بعد ما افتقر لا يجب

عليه شيء بملك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر وجوبه
دينا في ذمته كذا في الفتح وهذا التقرير ظاهر على القول بالفور بد لا التراخي كما لا يخفى اعلم ان
الشروط منها شرائط وجوب وشرائط اداء وشرائط صحة والمصنف رحمه الله لم يبين بينها مع حذف بعضها فالاولى
ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الراحلة والعلم
بكون الحج فرضا ويثبت ذلك اما بالكون في دار الاسلام سواء نشأ على الاسلام اولا او باحد ركني الشهادة
اما العدد او العدالة لو كان في غيره والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب
الى الحج ومن الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة وخروج الزوج او المحرم معها والثالثة اربعة الاحرام
بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى وحريته
فلا يجب على عبد مدبرا كان او مكاتبا او مبعضا او ماذونا له فيه ولو بملكه ولو كانت ام ولد لعدم
اهليته بملك الزاد والراحلة ولذا لم يجب على عبد اهل مكة بخلاف استطاعة الزاد والراحلة
في حق الفقير فانه للتيسير لا الاهلية فوجب على فقراء مكة وبهذا التقرير ظهر الفرق بين وجوب الصلاة
والصوم على العبد دون الحج وعقلا فلا يجب على مجنون لعدم تكليفه وبلوغ فلا يجب على صبي ومن في حكمه
كالمعتوه بناء على ما اختاره فخر الاسلام من عدم وجوب العبادات عليه واذا اختار الدبوسي وجوبها عليه
احتياطا وصحة اي صحة البدن من الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر فلا يجب على مقعد ومفلوج
وشيخ كبير لا يثبت على الراحلة بنفسه واعمى وان وجد قائدا في المشهور عن الامام ويكفي بهم المجوس
والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج وكذا لا يجب الاحتجاج عنهم وظاهر الرواية عنهما وجوبه
على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومونة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك واذا وجب
الاصل وجب البدل وهو الاحتجاج فاذا فعلوا اجزاهم ما دام العجز مستمرا فان زال اعادوه واختاره
في التحفة والخلاف مبني على ان الصحيح هل هي من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء قال الامام بالاول
وهما بالثاني وثمرة الخلاف يظهر في وجوب الاحتجاج ولا يصاب لكنه مقيد بما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح
فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاحتجاج اتفاقا ولو مات في الطريق لا يجب عليه الايصاء اتفاقا
والكلام انهم لو تكلفوا الحج سقط عنهم لان عدم وجوبه عليهم للحرج فاذا تحملوه وقع على حجة الاسلام
كالفقير اذا حج وقدرة زاد ووسط لا اسراف فيه ولا تقتير بما يتيسر من خبز وجبن دون لحم لا يعد قادرا وقدرة
بالكم اللحم ونحوه من الاطعمة المترفهة اذا قدر على ما يتيسر من خبز وجبن دون لحم لا يعد قادرا وقدرة
راحلة وهي لغة المركب من الابل ذكرا كان او انثى وفي التعبير بها ايما الى انه لو قدر على عنها من بغل
او حمار لم يجب ولم اره كذا في البحر ويعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على راس
زاملة المسمى في عرفنا بالمقتب وامكنه السفر عليه يعد قادرا والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر
على شق محمل وهو المسمى في عرفنا بحارة او موهيه وان امكنه ان يكتري عقبه وهو ان يكتري
رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركوب يركب احدهما منزلا او فرسخا ثم يركبه الاخر لا يعد
قادرا وكذا لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة لا يعد قادرا لانه لا يستطيع السفر
كذلك بل قد يهلك ثم القدرة عليها لا تثبت الا بالملك او الاجارة لا بالعارية والاباحة
حتى لو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منته كالاجانب
او لا كالابوين والولد لان شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها وهذا كله في الافاقي
اما المكي فلا تشترط الراحلة في حقه لانه لا يلحقه المشقة بالمشي حتى لو كان لا يستطيعه
اشترطت ومن حول مكة كاهلها او قدرة نفقة الى مكة وايابه اي رجوعه

منها وان لم يبق بعد الاياب شيء معه في ظاهر الرواية وقيل لابد ان يبقى بعده نفقة يوم وهو مروي
عن الامام كما في الخلاصة ولا يخفى ان مقدار النفقة من ذهابه وايابه انما تعلم بطريق التخمين لا بطريق
التحقيق فلا يتفاوت قدر نفقة يوم في التخمين وعن ابي يوسف لابد وان يبقى بعده نفقة شهر لانه
لا يمكنه التكسب فضلت عن حوائجه الاصلية وقد مر بيانها في باب الزكاة فلا حاجة الى
الاعادة وعن نفقة عياله الى حين عوده لانها مستحقة لهم وحقوقهم مقدمة على حقوق الله تعالى
لفقرهم وغناء مع امن الطريق على نفسه وماله وقت خروج اهل بلده والاعتبار للغالب فان غلبة
السلامة برا وبحرا وجب في الاصح والا لا قال في الفتح والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم
غلبة الخوف حتى لو غلب لوقوع النهب والغلبة من المحاربين مرارا او سمعوا ان طائفة تعرضت
للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب وما افتى به الوانري من سقوط الحج عن
اهل بغداد وقول الاسكاف في سنة ستة وثلاثين وثلثمائة لا اقول ان الحج فرض في زماننا
وقول البلخي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا كذا سنة انما كان وقت غلبة النهب والخوف
في الطريق ثم زال وقد المدة وقول من قال لا اري الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت
القرامطة لانه لا يتوصل اليه الا بارضائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر لان هذا لم
يكن من شانهم انما شانهم استحلال قتل الانفس واخذ الاموال وكانوا تغلبوا على اماكن
يتوصدون فيها الحاج وبتقديره فالاثم في مثله على الاخذ على ما عرف من تقسيم الرشوة
في كتاب القضاء كذا في الفتح ورده بعض المتاخرين بان ما ذكر في كتاب القضاء ليس على اطلاقه بل
مما اذا كان المعطى مضطرا بان لزمه الاعطاء ضرورة عن نفسه او ماله اما اذا كان بالتزام منه
فالاعطاء ايضا يأثم وما نحن فيه من هذا القبيل وشرط زوج او محرم للمراة والمحرم من لا يجوز له مناكحتها
على التابيد بقرابة او رضاع او مصاهرة ولو بنت موطوئته من الزنا ان كان بينهما اي بين
المراة وبين مكة مسافة سفر ولا يحج المراة الا باحدهما لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن
بالله واليوم الاخر ان تسافر ثلاثة ايام فما فوقها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها والمراد
البالغة اذ هي المخاطبة بالاوامر والنواهي اما الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة لها ان تخرج بلا محرم
فان بلغتها خوطب وليها بمنعها منه الا بمحرم فان لم يكن لها ولي فلا يستصحب فيه قيد
مسافة السفر وهي ثلاثة ايام بلياليها لانه يباح لها الخروج الى ما دون ذلك بغير محرم
وشرط كون المحرم عاقلا بالاتفاق للحدادي والمراهق كالبالغ غير مجوسي يعتقد
اباحة نكاحها ولا فاسق لا يؤمن من الفتنة ونفقته عليها اي المحرم عليها لانه محبوس بحقها
وذكر الطحاوي انه لا يلزمها لان المحرم شرط وليس عليها تحقيق الشروط فان لم يكن لها محرم لا يجب
عليها ولا يحج معه حجة الاسلام بغير اذن زوجها لان حق الزوج لا يظهر مع الفرائض
كالصلاة والصوم واما النذر والنفل فليس لها ان تحج معه بلا اذن منه وله منعها لان في خروجها
تفويت حقه ثمة اذا لم يكن للمراة محرم ولا زوج لا يجب عليها ان تتزوج ليحج بها كما لا
يجب على الفقير اكتساب المال لاجل الحج ولا تخرج المراة الى الحج في عدة طلاق او موت ولو
وجبت العدة في الطريق في مفرز من الامصار وبينها وبين مكة مدة سفر لا تخرج من ذلك المصر
ما لم تنقض عدتها كذا في الخانية ولو احرم صبي او عبد للحج فبلغ الصبي واعتق العبد
قبل الوقوف ولم يذكره اكتفاء بقوله فمضى يعني كل واحد منهما على احرامه عند محمد
خلافا لابي يوسف وهذا بعد الوقوف لا يتاتى لانه يجعل ما ادى ناقصا عن فرضه اي عن فرض الحج لانه انعقد لاداء

125

النفل فلا ينقلب للفرض فان جدد الصبي احرامه عقيب بلوغه للفرض قبل الوقوف ثم وقف بعرفة
ناويا حجة الاسلام صح عنه بخلاف العبد لان احرام الصبي غير لازم لعدم اهليته فيمكنه الخروج بالشروع
في غير بخلاف العبد قال في الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فاسلم الكافر
وافاق المجنون فجددا الاحرام اجزاهما قيل وهذا دليل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة
بالجماعة انتهى قال في البحر وفيه بحث من وجهين الاول ان المجنون لا يتصور منه الاحرام بنفسه وصحته
من وليه كالصبي يحتاج الى نقل الثاني ان هذه الدلالة بعد ان موضوع المسيلة انه احرم فقط ولم
يقف بعرفات ممنوعة انتهى قال في النهر اقول معنى قولهم لو حج كافر او مجنون اي شرع فيه
صورة بان اتى باحرامه ولم يعتبر ثم رايته كذلك قال في البدائع احرم العبد ثم عتق
فاحرم بحجة الاسلام بعد العتق لا يكون ذلك عن حجة الاسلام بخلاف الصبي والمجنون والكافر
والفرق ان احرام الكافر والمجنون لم ينعقد لعدم الاهلية واحرام الصبي العاقل وقع صحيحا لكنه
غير لازم لكونه غير مخاطب فكان محتملا للانتقاض فاما احرام العبد فانه وقع لازما لكونه
اهلا انتهى وظاهر ان مقتضى صحة احرام الولي عن الصبي الذي لم يعقل صحته عن المجنون بجامع عدم
العقل في كل وفرضه اي الحج الاحرام وهو شرط والدليل على كونه شرطا انه يستدام الى ان يحلق وبجامع
ويودي كل ركن من اركان الحج واداء الافعال متاخر عنه والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهما اي
الوقوف وطواف الزيارة ركنان اما الوقوف فلقوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة قبل ان يطلع الفجر
فقد ادرك الحج واما طواف الزيارة فلقوله تعالى فليطوفوا بالبيت العتيق والمراد منه طواف الزيارة وواجبه
اي الحج الوقوف بمزدلفة لقول ابن عباس انا ممن قدمه النبي صلى الله عليه وسلم في ضعفة رواه الجماعة
الصدر لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال صلى الله عليه وسلم لا ينفر احدكم
حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم واحمد للافاقي حتى ازاح عن المكي اذا لوداع عليه والحلق
والتقصير عند الخروج من الاحرام لما روي عن انس رضي الله عنه ان اتى مني فاتى الجمرة فرماها
ثم اتى منزله بمنى ونحر وقال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر رواه مسلم وابو داود
واحمد وكلها يجب بترك الدم وغيرها اي المذكورات سنن واداب واشهره اي الحج المفاده ٥
بقوله تعالى الحج اشهر معلومات شهوال وبعض الشهر الثالث روي ذلك عن العباد له وغيرهم
والى ذلك اشار بقوله شوال سمي به لشول ارباب اللقاح فيه وذو القعدة بفتح القاف
وكسرها سمي بذلك لان العرب كانت تقعد عن القتال فيه والعشر الاول من ذي الحجة اما كون شوال
وما بعده منها مع انه لا يصح فيهما فلصحة بعض افعاله فيهما الا ترى ان الافاقي لو قدم مكة
في شوال وطاف للقدوم ثم سعى بعده اجزاه ذلك عن السعي الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان
لم يجزه ودخل في قوله العشر الاول من ذي الحجة يوم النحر وعن ابي يوسف لا بد ليل عوات الحج بطلوع
فجره ورمضان ويكره الاحرام له اي للحج قبلها اي قبل اشهر الحج مع الجواز واختلف المتاخرون في المعنى الذي
لاجله كره التقدم فكان ابن شجاع يقول لانه احرم قبل الوقت وكان الفقيه ابو عبد الله يقول
لانه لا يامن من مواقعة المحظور فاذا امن ذلك لا يكره كذا في الذخيرة واطلاق الكراهة يفيد التحريم
وقد صرح في النهاية باساءته والعمرة وهي لغة الزيارة يقال اعتمر فلان اذا زاره وفي المغرب

اصلها القصد الى مكان مخصوص وعرفا سياتي فيما بعد ان الله تعالى سنة موكدة في الصحيح لنص
محمد رحمه الله في كتاب الحج على انها تطوع وقيل انها واجبة وفي جمل النوازل انه الصحيح قال في
التحفة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدايع قال اصحابنا انها واجبة
كصدقة الفطر والاضحية والوتر وهم من اطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا
ينافيه ما اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح قال رجل يا رسول الله اخبرني عن العمرة
اواجبة فقال عليه السلام لا وان تعتمر خير لك لان الظاهر انه عني بالواجب هنا الفرض
نعم هو حجة على من قال هي فرض كفاية كالفضلي من اصحابنا كما في الدراية والمواقيت جمع ميقات
بمعنى الوقت المحدود استعير للمكان اعني مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله
تعالى هنالك ابتلي المؤمنون اعلم ان المواقيت ثلاث ميقات الافاقي واهل الحل واهل الحرم بدا
المصنف بالاول وهو ستة وقد جمعت في قوله

عرق العراق يلملم اليمني ٭ وبذي الحليفة كرم المدني
للشام جحفة ان مررت بها ٭ ولاهل نجد قرن فاستبن

وسنبينه ان شاء الله على الاخرين فالمدنيين ذو الحليفة بالمهملة مضموم وفاء على ستة اميال من المدينة
المنورة على صاحبها افضل الصلاة واتم التسليم وقيل سبعة اميال بها ابار تسميها العوام ابار علي
رضي الله عنه لانه قاتل الجن في بعضها قال الحلبي وهو كذب والشاميين جحفة بضم المعجمة وسكون
المهملة موضع قريب من رابغ والعوام يسمونها بدر وليس كذلك سمي بذلك لان السيل جحف اهلها
اي استاصلهم وللعراقيين ذات عرق بكسر العين وسكون الراء على مرحلتين من مكة قيل
وهي الحد بين نجد وتهامة والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد دورها وقيل هي
السبخة التي تنبت الطرفا ونحوها ولنجد يمين قرن بضم المعجمة وسكون الراء جبل
على عرفات ولليمنيين يلملم بفتح المثناة التحتية واللامين وربما ابدلوا الياء همزة جبل
من جبال تهامة لاهلها اي المواقيت ولمن مر بها من غير اهلها لخبر الصحيحين ان صلى
الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل
اليمن يلملم وقال هن لاهلهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن وفي ابي داود والنسائي ووقت لاهل
العراق ذات عرق ولم يكونوا مسلمين لانه علم اسلامهم بعد ذلك وحيا وتحرم تاخير الاحرام عنها
اي عن هذه المواقيت لمن قصد دخول مكة قال في الهداية وفائدة التاقيت المنع من
التاخير واعتبر من عليه بانه يلزم عليه وجوب الاحرام من اول ميقات يمر به وان
اتى بعده على اخر والمسطور في فروعهم عدمه وقد قال الحاكم في كافيه من جاوز وقته
غير محرم ثم اتى وقتا اخر فاحرم منه اجزاه واحرامه من وقته احب الي ولذا كان الظاهر
عن الامام اذ الذي جاوز ميقاته واحرم من الجحفة لا دم عليه والجواب ان للمنع من التاخير
مقيد بالميقات الاخير دل على ذلك ما عن عايشة رضي الله عنها انها كانت اذا ارادت
ان تحج احرمت من ذي الحليفة واذا ارادت ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم انه
لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما احرمت بالعمرة منها وجاز
التقديم اي تقديم الاحرام على المواقيت فهو افضل اذا كان يملك نفسه عن الوقوع في
محظور الاحرام لان المشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر فكان عزيمة والتاخير الى
الميقات رخصة وقد جاء عن الصحابة رضي الله عنهم تفسير الامر باتمام الحج والعمرة

بان يحرم من دويرة اهله وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى بحجة او عمرة غفر
له ما تقدم من ذنبه رواه احمد واذا كان لا يملك نفسه عن الوقوع في محظور الله فالتاخير
الى الميقات افضل قالوا ومن كان في براو بحر لا يمر بواحد من المواقيت يحرم اذا حاذى اخرها
فعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من مكة والحاصل ان الافاقي اذا قصد
دخول مكة وجب عليه الاحرام من اخر المواقيت سواء اراد الحج او العمرة او القتال او التجارة او غير
ذلك ويحل لمن هو داخلها اي داخل المواقيت او كان في نفسها دخول مكة غير محرم لانه يكثر دخوله
فيها للحاجة وفي ايجاب الاحرام كل مرة حرج ووقته الحل بكسر الحا الموضع الذي بين المواقيت وبين
الحرم فالحرم في حقه كالميقات للافاقي هذا اذا لم يكن ساكنا بارض الحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل
مكة وللمكي يعني ساكن مكة اما القارن في حومها فليس بمكي فان اعطى حكمه في الحج الحرم وحده من
طريق المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق والجعرانة والطايف سبعة ومن عرفة
عشر ولبعضهم ابيات في ذلك وهي

وللحرم التحديد من ارض طيبة ٭ ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطايف ٭ وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينها ٭ وقد كملت فاشكر لربك احسانه

وفي العمرة الحل وعليه انعقد الاجماع وكان صلى الله عليه وسلم يامر بذلك حتى لو احرم
الحلي للحج من الحل وللعمرة من الحرم لزمه دم

فصل

واذا اراد الطالب الحج او العمرة
او هما الاحرام ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينتف
ابطه ويحلق راسه اذا كان له عادة او يسرح شعره لمن لم يعتده ويجامع اهله
ثم يتوضا وضوءه للصلاة او يغتسل وهو اي الغسل افضل لاختياره عليه الصلاة والسلام
له لما انه اعم وابلغ في التنظيف وهو المطلوب في هذه الحالة ولذا امر به الحايض والنفسا
والصبي وقد امر صلى الله عليه وسلم ابا بكر حين نفست زوجته اسما بنت محمد ان
يامرها ان تغتسل وان تحرم بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها ولغالم يعتبر التيمم
عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين كذا في الزيلعي وغيره في السراج الى شرح بكر ونظر
فيه في البحر وهذا الغسل انما شرع للاحرام فيشترط لفعل السنة فيه ان يحرم وهو على
طهارة حتى لو اغتسل فاحدث ثم احرم فتوضا لم ينل فضله كذا في البنايه معزيا
الى جوامع الفقه ويلبي ازارا وهو ما يكون من السرة الى الركبة يذكر ويونث ورداء
وهو ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر وقيل
ليس بسنة ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك اساء ولا شيء عليه وان عزر طرفيه
في ازاره فلا باس به جديد بين الجديد افضل ولانه انظف ولانه لم تركبه النجاسة ابيضين
اي مما
تقول عليه السلام خير ثيابكم البيض فالبسوا رواه ابن ماجه وهو الجديد الابيض افضل
من العتيق ومن غير الابيض لما ذكرنا ولو غسيليين اجزاه ولو لبس ثوبا واحدا يستر عورته
جاز ويتطيب زاد القدوري ان كان له طيب وفيه فايدتان الاولى انه ان لم يكن عنده لا يطلبه
كما في العناية الثانية انه من سنن الزوايد لا الهدي كما في السراج اطلق فشمل ما بقي طيب
كان سواء بقيت عينه كالمسك والغالية اولا في ظاهر الروايه وهو المشهور وروي المعلى عن
محمد كراهة ما تبقى عينه وهو قول زفر قيل لانه اذا عرق ينتقل الى موضع اخر من

بدايه

بدنه فيكون بمنزلة ابتدائه بعده لكنه تعليل في مقابلة النص وهو ما في الصحيحين من حديث
عائشة رضي الله عنها كأني أنظر إلى وبيض المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم
والوبيص اللمعان هذا في البدن وأما في الثوب فقيد روايتان والمأخوذ به أنه لا يجوز والفرق
أنه اعتبر في البدن تابعا وفي الثوب منفصلا عنه وأيضا المقصود من استدامة حصول الارتفاق
وهو حاصل بما في البدن فاغني عن تجويزه في الثوب ويصلي بعده ذلك ركعتين في غير وقت كراهة وأطلق
الكتاب بما مر وكم يقل شفعا للعهود ويجزي عنهما المكتوبة كالتحية ولو قرأ فيهما بالكافرون والاخلاص لكان
افضل فان كان مفردا بالحج يقول عقيبهما اي عقيب الركعتين اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله
مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة يناسب التيسير فيه وكذا في العمرة كما قال في الهداية
قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعممه الزيلعي رحمه الله في كل العبادات وما في الهداية اولى
وان نوى بقلبه اجزاه لحصول المقصود والاولى والاحرى تحريك لسانه ولو نوى مطلق الحج يقع
عن الفرض ترجيحا لجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتحمل المشاق العظيمة واخراج الاموال الا
لاسقاط الفرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعا اذ لا دلالة مع التصريح ثم يلبي عقيب
صلاته وان شاء اذا استوت به راحلته والاول افضل فيقول لبيك مصدر مثنى لبي تثنية
اريد بها التكثير والمبالغة ملزوم النصب والاضافة والعامل فيه غير لفظه اي اجبتك
اجابة بعد اجابة وكانه من ألب بالمكان اقام فيه فهو مصدر محذوف الزوائد وقيل غير
ذلك قال بعضهم وفي مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعباده بان وفودهم انما كان استدعاء
منه واختلف في الداعي والاظهر انه الخليل عليه الصلاة والسلام كما في السراج اللهم يعني يا الله فلما حذف
حرف النداء عوضت عنها الميم ولهذا لا يجوز يا اللهم لاجتماع العوض والمعوض لبيك لا شريك لك
في ملكك لبيك ان الحمد بالكسر والفتح روايتان ومعنى الفتح لان الحمد لك والكسر امر ليكون ابتداء
ذكرا لا تعليلا للاول والنعمة لك بالنصب على المشهور ويجوز الرفع على الابتداء ومتعلق الجار
هو الخبر وهي كل ما يصل الى المخلوق من النفع والملك بضم الميم سعة المقدور وقرن الحمد والنعمة
وافرد الملك لان الحمد متعلق بالنعمة وكذا يقال الحمد لله على نعمه فكانه قال لا احمد لاحد لا انه لا نعمة
الا لك واما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر للتحقيق ان النعمة كلها لله لما انه صاحب الملك
قاله ابن المنير لا شريك لك في شيء من ذلك ولا ينقض منها شيئا لانه هو المنقول عنه عليه الصلاة والسلام
باتفاق الروايات كذا في الهداية ومن ثم حكى ابن الملك الاتفاق على ان النقص مكروه وظاهر ما في الكافي
انها تحريمية قال في البحر وفيه نظر ظاهر لان التلبية سنة فاذا تركها اصلا ان تكب كره اهـ
التنزيه فالنقص اولى قال في النهر وفيه نظر ففي الفتح التلبية مرة شرط والزيادة سنة قال
في المحيط حتى يلزمه الاساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه اساء انتهى فالنقص
بالاساءة اولى انتهى ويجوز الزيادة على هذه الالفاظ روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول
لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك والعمل وهي مندوبة كما قال الحلبي والظاهر ان
المراد مطلقها الشامل على الثنا لا بقيده كونها ماثورة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد التلبية لما روي عن القاسم ابن محمد بن ابي بكر انه قال يستحب للرجل الصلاة على النبي
عليه الصلاة والسلام بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني وعن خزيمة ابن ثابت عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه كان اذا فرغ من التلبية سال رضوان الله والجنة واستعاذ برحمته من النار
رواه الدارقطني فاذا البي حلال كونه انا ويا فقد احرم اي صار محرما وهذا الشرط غير

معتبر المفهوم لان ظاهر المذهب انه يصير محرما بكل ثنا وتسبيح ولو يحسن التلبية حتى
يصح بالفارسية وان كان يحسن العربية والفرق بينه وبين الصلاة على قولهما سعة باب الحج دونها
بدليل ان غير الذكر اقيم مقامه كتقليد البدنة وسوق الهدي ثم هذه العبارة لا يستفاد منها
الا انه يصير محرما عند النية والتلبية اما ان الاحرام بهما او باحدهما بشرط ذكر الاخر وذكر حسام
الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لانها كتكبيرة الاحرام في الصلاة فانه يصير شارعا
بالنية لكن عند التكبير لا بد كذا في الفتح تبعا للزيلعي فليتق الفاء فيه صحة يعني فاذا احرم فليتق اي
فليجتنب الرفث اي الجماع ومنه اهل كلم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم او الكلام الفاحش لانه
من دواعيه او ذكر الجماع بحضرة النساء فان لم يكن وعليه ابن عباس رضي الله عنهما وذكر انه انشد وهو
محرم وهن يمشين بها هميسا اذ يصدق الطير ننك نميسا، فقيل اترفث وانت محرم فقال انما
الرفث بحضرة النساء وضمير هن يعود الى الابل والهميس صوت ثقل اخفافها وكانوا يتفاءلون
بالطير عند صياحها فقال اذ يصدق هز الطير ننك نميسا كفعيل اسم امرأة والفسوق
اي المعاصي كذا قالوا والجدال اي الخصام وهو المنازعة والسباب بين الرفقة والمكاريين والحمالين
لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج جحي بالزي في صورة النفي مبالغة وليتق ايضا
قتل صيد البر لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم والاشارة لحال حضرته والدلالة اليدام
عليه حال غيبته وليتق ايضا قتل القمل لانه ازالة الشعث وليتق ايضا الطيب وهو ما له رائحة
طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس لقوله صلى الله عليه وسلم للحاج الشعث
التفل والشعث بكسر العين لغة وبفتحها مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة تعهده
والتفل بمثناه من التفل وهو ترك الطيب حتى توجد منه رائحة كريهة والمراد به استعماله
في الثوب والبدن حتى لو شمه كره فقط ولا شيء عليه كما في الخانية وغيرها وقالوا لو لبس ثوبا مبخرا
لا شيء عليه لانه ليس بمستعمل لجزء من الطيب وانما حصل بمجرد الرائحة ومن ثم قال في الخانية
لو دخل بيتا قد بخر فيه وانفصل بشيء لم يكن عليه شيء وليتق ايضا قلم الظفر مباشرة او تكلفا
وحلق شعر رأسه او بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله اي حتى يبلغ الهدي
الحرم ويعلم ان هديه قد ذبح في الحرم دل بعبارته على النهي عن حلق شعر الرأس ودل النص على حلق
شعر البدن ويستوي في ذلك المحلوق بالموسى والنورة والنتف والقلع بالاسنان قال الحلبي
ويستثنى من ذلك قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض المشايخ انه لا شيء فيه وقص لحيته لان
في ذلك ازالة الشعث وقص التفث وليتق ايضا ستر رأسه ووجهه لقوله صلى الله عليه وسلم
في المحرم الذي وقصته ناقته لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة مليبا دل على ان
للاحرام اثرا في عدم تغطية الوجه غير ان اصحابنا قالوا بتغطية رأس المحرم اذا نام لدليل اخر
وهو ما روي انه عليه الصلاة والسلام سئل عن محرم مات فامر بتخمير رأسه ووجهه وانما
امر بذلك لانقطاع الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله للحديث ولا شك انه
عمل قال بعض المتاخرين واما من وقصته ناقته فخص بقية احرامه فلذا نهاهم عن تخمير هما
واراد ستر ما بعد تغطية لا ما لا يعد كمل العدل والطيب والاحاذ كذا في الزيلعي ولا بأس فيه ما في الخانية
لو حمل المحرم على راسه شيئا يلبسه الناس يكون لابسا وان كان لا يلبسه الناس كالاجانة ونحوها
لا يكون لابسا ويكره له تعصيب راسه ولو فعل ذلك يوما وليلة كان عليه صدقة ولا شيء عليه لو عصب
غيره من بدنه ولو لغير علة الا انه في هذه الحالة يكره وليتق ايضا غسل راسه او لحيته بالخطمي

بكسر الخا نبت قال الامام لد رايحة طيبة وان لم تكن ذكيه وقالا بل يقتل الهوام ويليّن الشعر واثر
الخلاف لا يظهر في اتقايد للاجماع عليه بل في وجوب الدم فعنده يجب وعندهما لا يجب بل ما تجب الصدقة
والخلاف انما نشا من الاشتباه فيه فهو لفظي كنكاح الصابيه ولذا قال بعضهم لا خلاف في خطي العراق
لان له رايحة طيبه كما لا خلاف في عدم وجوب الدم فيما لو غسل بالصابون او الخوض او الاشنان وليف
ايضا لبس قميص والمراد به هنا كل شي معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يستمسك عليه بنفسه
بخياطة او لزق او غيرهما يكون لبسا فيدخل الرديه والبرنس او سراويل جمع سروال يذكر ويونث
وسروله البسه السراويل فتروله او قباء ادخل يديه في كميه او عمامة او قلنسوة قيد باللبس لانه
لو اتزر بالقميص او جعل القباء على عاتقه من غير ادخال الكمين جاز عندنا لانه حامل لا لابس وخفين
الان لا يجد نعلين فيقطعهما اي الخفين من اسفل الكعبين والكعب هنا هو المفصل الذي في
وسط القدم عند مقعد الشراك لا العظم الناتي كما في الطهارة على ما مر وليف ايضا لبس
ثوب صبغ بزعفران او ورس بفتح الواو وسكون الراء صبغ اصفر وقيل طيب الرايحة كذا في المغرب وفي
القانون هو شي احمر يشبه الزعفران وفي العيني انه الكركم او عصفر وهو زهر القرطم الا ما اي ثوب
غسل حتى لا ينفض اي لا يتناثر وقيل لا يفوح والوجهان مرويان عن محمد واقتصر في الخانية على الثاني
وهو الوجه لان المنع ليس الا للرايحة بدليل لبس المصبوغ بمغرة قال في المحيط والراجح انه
الاصح وفي الخانية لا ينبغي لمن يتوسد الثوب المصبوغ بالزعفران ولا ان ينام عليه ويجوز له اي للمحرم
الاغتسال لانه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم رواه مسلم ودخول الحمام لانه عليه الصلاة والسلام
لما دخل الحمام بالجحفة قال ما يعجبنا يا بوساخنا والاستظلال بالبيت والقسطاط والمحمل
بفتح الميم الاولى وكسر الثانية ويجوز العكس لانه صلى الله عليه وسلم استتر من الحر حين رمى
جمرة العقبة رواه مسلم وابو داود ولا بد ان لا يصيب وجهه ولا راسه فان اصاب واحدا منهما كره
وشد الهميان في وسطه بكسر الهاء من همي الماء والدمع يهمي همیا اذا سال سمي به لانه يهمي ما فيه
لما يجعل فيه من الدراهم ويشد على الحقو وفتح الهاء فيه غلط لا فرق في ذلك بين نفقته ونفقة غيره وآثار
الى ان له ايضا المنطقه والسيف والسلاح وعقائله عدوه تتمة ويجوز له ايضا الاكتحال بغير
الطيب والختان والاحتقان والفصد والحجامة وقلع الضرس وحك الراس والبدن لكن برفق
ان خاف سقوط شي من الشعر به ويكثر المحرم التلبية لقوله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية
رواه ابو داود ولانها من شعاير الحج والسيل فيها الاظهار والاشتهار كالاذان ونحوه ولا ينبغي ان يجهد
كيلا يتضرر ولا تنافي بين هذا وبين ما جا افضل الحج العج والثج اي افضل افراد الحج حج يشتمل على
هذا لا افضل افعاله اذ الطواف والوقوف افضل منهما والحج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم
بالاراقة لان الانسان قد يكون جهور الصوت طبعا فيحصل الرفع العالي مع تعبه به وهذا الحديث
هو الصارف للامر الاول عن الوجوب عقيب الصلوات المفروضات والنوافل في ظاهر الرواية وخصه
الطحاوي رحمه الله بالفرايض المؤداة دون النوافل والفوايت اجمالها محرك تكبير التشريق وكلما علا
صعدا شرفا بفتحتين يعني مكانا مرتفعا وقيل انه بضم الشين جمع شرف لكنه غير مناسب لقوله
او هبط واديا او لقي ركبا او هم اصحاب الابل في السفر ولا يطلق على مادون العشرة وهذا خرج
مخرج العادة والا فالحكم كذلك اذا التقى بعضهم بعضا كما عبر به بعضهم وبالاسحار اي في وقت الاسحار
جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل وفي غير الاسحار ايضا لكنه خص الاسحار لان فيها يستجاب

الدعا فهذه خمسة مواضع كان صلى الله عليه وسلم يلبي فيها وفي رواية ابن ابي شيبه
عن خيثمة كان يستحبون التلبيه عند هذه المواضع وزاد واذا استقلت بالرجل راحلته وكذا
قال ان يلبي رحمه الله وعند كل ركوب ونزول وكذا لو استعطف دابته وفي البدايع وغيرها
وكذا عند استيقاظه من منامه واخرج الحاكم عنه عليه الصلاة والسلام ما من هلبي يلبي الا لبى
ما عن يمينه وشماله قال في الفتح وهذا دليل ندب الاكثار غير مقيد بتغير الحالات ويندب ان
يكررها كما اخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولا ولا يقطعها بكلام وكره السلام في خلالها جاز لكنه
يكره اللام عليه في هذه الحالة واذا راى ما يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة ثم يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم سرا ويدعو بما شا من الادعية واذ تبرك بالماثور فحسن

فصل

فاذا دخل الحرم مكة اسم للبلد ويقال لها بكة ايضا وقيل بالبا المسجد وبالميم البلد سميت
بذلك لانها تبك الذنوب اي تذهبها وقيل لان الناس يتباكون فيها اي يزدحمون
في الطواف ابتدا بالمسجد الحرام بعد ما يحط انقالد لانه اول شي فعله صلى الله عليه وسلم
وكذا الخلفا بعده يعني لم يشتغل بشي من افعال الحج قبله فلا يرد انه يتوضا اولا ويندب
ان يدخلها نهارا من باب المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما ويخرج من
السفلي ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبة فيدخل المسجد
الحرام منه لانه صلى الله عليه وسلم دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا
ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم فاذا عاين البيت المطهر كبر
اي قال الله اكبر ثلاثا يعني من كل كبير وحذف المفضل عليه للتعميم فيدخل تحته الكبرياء
العظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن عبادة غيره تعالى
ويلزم التبري عن عبادة البيت المشاهد وهذا ابلغ من قصد التبري عن عبادة مخصوصة ولم يذكر المفسرون
الدعا عند معاينة البيت وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعا عندها مستجاب ومحمد رحمه الله لم يبين
في الاصل لمشاهد الحج شيا من الدعوات لان توقيتها يذهب برقة القلب لانه يصير كلاما
محفوظا لكن لو تبرك بالماثور منها كان حسنا ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب كذا في
الفتح قال الحلبي ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على المختار صلى الله عليه وسلم وابتدا بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر وهلل لانه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فبدا بالحجر فاستقبله وكبر
وهلل رواه احمد رضي الله عنه وصف الحجر بالاسود باعتبار ما هو عليه الان والا فقد اخرج
الترمذي وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا نزل الحجر الاسود من الجنة وهو
اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم قال العسقلاني وطعن بعض الملحدين كيف
سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات اجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى اجرى عادته بان
السواد يصبغ ولا ينصبغ وبان في ذلك عظة ظاهرة هي تاثير الذنوب في الحجارة فالقلوب
اولى كذا اخرج الخجندي في فضايل مكة بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما انما غير بالسواد
ليلا ينظر اهل الدنيا لزينة الجنة فان قيل هذا فهو الجواب لما فعايده هذا منكبيه كالصلاة
اي كما يرفع فيها وكذا يكون بطون كفيه الى الحجر ويقبله بلا صوت ان استطاع اي ان تمكن من تقبيله
والحكمة في تقبيله ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما اخذ الله الميثاق على بني ادم من ذريته كتب بذلك
كتابا وجعل في جوف الحجر فيجي يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كذا في الخانية وهل يندب السجود عليه
لقول ابن عبد السلام الشافعي عن اصحابنا انه يسجد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقبله ويسجد

عليه وقال رايت عمر فعل ذلك ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ففعلته رواه ابن
المنذر والحاكم وصححه في المعراج وعن الشافعي انه يقبله ويسجد عليه وعليه جمهور اهل العلم وقال
مالك السجود عليه بدعة وعندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير وجزم في البحر
بضعف ما في المعراج قال في النهر وفيه نظر اه صاحب الدراية من غير ايد القوله صلى الله
عليه وسلم لعمر رضي الله عنه انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتوذي الضعيف ولانه سنة والتحرز
عن الاذى واجب او يستلمه بيده ان لم يستطع تقبيله او يمسه اي الحجر شيا في يده من عرجون
او غيره ويقبله اي يقبل ذلك الشيء ان لم يتمكن من التقبيل والاستلام باليد او يشير اليه حالة
كونه مستقبلا له بباطن كفيه ان لم يقدر على شيء مما تقدم مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا
على النبي عم ويطوف بالبيت اخذا عن يمينه اي يمين الطايف لا يمين الحجر مما يلي الباب
بيان لجهة الطواف للمبداء للعلم به بقوله وابتدا بالحجر الاسود وهذا لان الابتدا من الحجر واجب
وتبيين ان يكون من الجهة التي فيها الركن اليماني ليكون ما راى جميع بدنه على الحجر والاخذ عن اليمين
واجب ايضا فلو طاف منكوسا صح واثم ويعيده ما دام بمكة فان رجع ولم يعده اراق دما ولو افتتحه
من غير الحجر لم يذكره محمد في الاصل واختلف المتاخرون فيه قال بعضهم لا يجوز لانه ترك فرضا
وجوزه اعزون مع ترك الواجب فيعيده على ما مر وفي جنايات فتح القدير ظاهر الرواية ان الابتدا
منه سنة وجعله في المحيط قول عامة المشايخ حتى لو افتتح من غيره جاز وكره ولو اراد
بالسنة للوكدة وباكراهة التحريمية لقربه من الثاني والحال انه قد اضطبع ردا ١٥
وفيه ايما الى انه ينبغي له ان يفعله قبل طوافه والا ضطباع افتعال ابدلت تاوه طا لوقوعها
اثر حرف اطباق بان جعله اي الرداء تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر
سمي بذلك لان الرداء الضبع وهو العضد وهو سنة لفعله صلى الله عليه وسلم ولو ترك كما لو مثل لا شيء
عليه اجماعا ويجعل وراء الحطيم اي خارجه والوراء كما قال الزمخشري اسم للجهة التي يواريها
الشخص من خلف او قدام والحطيم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه جدار بعيني جدار
حجر البيت كذا فسره في الصحاح ومن فسره بالبنا المحيط بالحجر فقد تسامح فقيل بمعنى مفعول
من الحطم بمعنى الكسر لانه كسر من البيت او بمعنى فاعل اما لان من دعي على من ظلم فيه حطمه الله
سبحانه وتعالى او لان العرب كانت تطرح فيه ما طاقت من الثياب فبقي حتى تحطم بطول
الزمان والطواف وراءه واجب لانه سنة ادرع منه من البيت على ما جا في حديث عايشة رضي
الله عنها كما في مسلم حتى لو ترك اعاد الطواف اما من اصله او من وراء الحطيم ما دام بمكة فان رجع
ولم يعده لزمه دم ولو استقبله وحده لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه تثبت بالقاطع
فلا يتادى بما ثبت بالظن احتياطا سبعة اشواط جمع شوط وهو جري مرة كذا في
المغرب وهو من الحجر الى الحجر ولو طاف الثامن عامدا فالاصح انه يلزمه اتمام اسبوع لانه شرع
فيه ملتزما بخلاف ما لو شرع فيه على ظن انه السابع لانه شرع فيه مسقطا كما لعاده
الظهر نذا واعلم ان داخل المسجد كله محل للطواف حتى لو طاف من وراء السواري جاز واطلقه
فعم كل الاوقات لما انه ليس صلاة حقيقة بدليل جواز الكلام فيه والاكل والشرب والبيع
واذ كره لغير حاجة واما الافتا فيه فلا باس به وقراة القران بغير رفع صوت مباحة ورفع
الصوت بها مكروه كذا في الكافي والذكر افضل منها في الطواف وقد قال صلى الله عليه وسلم
من طاف بالبيت سبعا لا يتكلم فيه الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول

ولا قوة الا بالله محي عنه عشر سيات وكتب له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات رواه
ابن ماجة ولو خرج منه الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضو ثم عاد بنى كذا في المحيط واعلم
ان ركن الطواف من الاشواط اكثرها وهو اربعة في الاصح وقال الحوجا في ثلاثة وثلثا شوط
والزايد واجب فقط يرمل في الثلاثة الاول منها اي من السبعة اشواطا فقط دون غيرها
والرمل بفتحتين سرعة المشي مع تقارب الخطا وهز الكتفين لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم لما قدم مكة باصحابه وقد وهنتهم الحما ولقوا منها شدة امرهم صلى الله عليه وسلم
ان يرملوا ثلاثة اشواط ليرى المشركون جلدهم فلما فعلوا قال المشركون هولا الذين
زعمتم ان الحما وهنتهم هم اجلد من كذا وكذا قال ابن عباس ولم يمنعهم ان يرملوا كل الاشواط
الا ابقا عليهم وهذا السبب قد زال والعلة الان هي رمله صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع تذكير النعمة الامن بعد الخوف ويجوز ان يثبت الحكم بعلة منباده له تحقين غلبة المشركين
كانت العلة ايهامهم قوة المومنين وعند زوالها هي تذكير النعمة كذا قرره الاكمل واشرنا
بقولنا فقط الى انه لو ترك في الشوط الاول لم يرمل الا في الشوطين بعده ولو نسيه في
الثلاثة لم يرمل في الباقي وقالوا لو زحمه الناس وقف فاذا وجد فرجة رمل ولا يتركه ولو
رمل في الكل لا شيء عليه اي لادم كما نص عليه في البنايه والا فالزايد مكروه والقرب من البيت
افضل فان لم يقدر فالبعد عنه افضل من الطواف بلا رمل قال في السراج كل طواف بعده
سعي ففيه الرمل ومالا فلا وفي الغاية لو كان قارنا وقد رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم
وفي المحيط لو طاف للتحية محدثا وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى
بعده لحصول الاول بعد طواف ناقص واذ لم يعده لا شيء عليه ويمشي في الباقي على
هينة اي على سكينة ووقار ويستلم الحجر الاسود كلما مر به ان استطاع ذلك بلا ايذا والا
فافعل كما مر بيان للسنة كما في غاية البيان وقهرها في المحيط وغيره على الابتدا والانتها وفيما
بين ذلك ادب لحديث البخاري انه صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه
بشيء في يده وكبر ولان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك يفتتح
كل شوط بالاستلام وهذا التعليل يشير الى انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في
تكبير الانتقال الا ان عموم الرفع في الاستلام يوذن بانه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب
هو الاول ولم ير وعند عليه الصلاة والسلام خلافه ويختم طوافه بالاستلام يعني استلام الحجر
الاسود اقتدا بفعله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع واستلام الركن اليماني كلما مر به
حسن في ظاهر الرواية لكن بلا تقبيل وقال محمد انه سنة ويقبله كالحجر لما اخرجه ابو داود
عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه الصلاة والسلام لا يدع ان يستلم الركن اليماني في كل طوافه
وروى البخاري في تاريخه انه عليه الصلاة والسلام استلم الركن اليماني وقبله ولم يذكروا استلام
غير الحجر والركن اليماني لكراهة استلام العراقي والشامي بل في غاية البيان انه لا يجوز لانه لم يثبت
ولانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان بعض الحطيم من البيت فليسا بركنين في الحقيقة
ثم يصلي بعد الفراغ من الطواف ركعتين ايقرا فيهما بالكافرين والاخلاص تبركا بفعله صلى الله
عليه وسلم عند المقام يعني مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو الحجر الذي اثرت فيه قدماه
والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قديما ودعي الناس الى الحج اورفع بنا البيت وهو
موضعه الان قاله البيضاوي رحمه الله تعالى وفي المرتضى في حجارة كان يقوم عليها

حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر واسماعيل او حيث تيسر من المسجد
وان صلى في غير المسجد جاز وهما واجبتان بعد كل اسبوع فان تركهما ذكر في بعض المناسك
ان عليه دما كذا في السراج لكن في البنايه هذا قول ابي طاهر وعند الامام رحمه الله واصحابه
لا يجبران بالدم بل يصليهما في اي مكان ولو بعد الرجوع الى اهله وعليه فلو نويهما عند
المقام او حيث تيسر من المسجد سنة والاول اقوى وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف
التحيه وطواف اللقاء وطواف عهد بالبيت وهو سنة لغير المقيم بمكة لانه كتحية المسجد لا تسن
للجالس فيه قال في البحر وليس كالتحية من كل وجه لما عرف من ان الفرض او السنة تغني عنها
وطواف القدوم ليس كذلك لما سيأتي ان شاء الله تعالى من ان القارن يطوف للعمرة اولا ثم للقدوم
ثانيا ولا يكفيه الاول انتهى ثم يعود ويستلم الحجر الاسود لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي
يفتتح به بخلاف ما لو لم يكن بعد الطواف سعي فانه لا يعود الى الحجر تتبيه يندب له بعد ختم
الطواف الشرب من ماء زمزم والتزام الملتزم والتشبث بالاستار ويخرج الى الصفا من
اي باب شاء وخروجه عليه السلام من باب بني مخزوم وهو المعروف بباب الصفا لانه كان اقرب
اليه لا انه سنة كذا في الهدايه والمذكور في السراج ان الخروج من باب بني مخزوم افضل من غيره والصفا
والمروه علمان لجبلين قيل ذكر الاول لان آدم وقف عليه وانثى الثاني لان حوى وقفت عليه وفي الكشاف
لانه كان على الاول صنم يدعى اساف وعلى الثاني صنم اخر يدعى نايله وروي انهما كانا رجلا وامراة
زنيا في الكعبه فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالت المده عبدا فيصعد عليه
بحيث يكون البيت بمراي منه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل بصوت مرتفع كما في الخانيه ويصلي
على النبي ع م حالة كونه رافعا يديه للدعا نحو السما ويدعو بما شاء وانما لم يذكر عند استلام
الحجر لان تلك الحاله حالة ابتداء العباده وهذه حالة ختمها وهي محل الدعا كذا في النهايه ثم ينحط نحو
المروه ويمشي على مهل اي سكينة ووقار فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين الاخضرين هذا تغليب والا فاحدهما
اصفر وقيل احمر وهما شياه على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد غير انهما منفصلان عنه
وهما علامتان لمبدا بطن الوادي بين الصفا والمروه كذا في المغرب سعي اي هرولة بينهما سعيا حتى
يجاوزهما اي الميلين ويفعل على المروه كفعله على الصفا من الصعود عليها واستقبال البيت
والتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع اليدين للدعا نحو السما والدعا بما شاء وهذا
شوط وهو الصحيح فيسعى سبعة اشواط يبدا الشوط الاول من هذه السبعه بالصفا لقوله صلى الله
عليه وسلم وابدا بما بدا الله به اخرجه النسائي وغيره حتى لو بدا بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شوط
الواجب بمثل ما ثبت هو اقصى حالاته وهو مما يثبت بالاحاد فكذا شرطه ويختم السابع بالمروه
فالمشي من الصفا الى المروه شوط والعود من المروه الى الصفا شوط اخر وذكر الطحاوي ان العود ليس
بشوط وشرط البدايه في كل شوط بالصفا والاول اصح لانه للتقول المتواتر وليلا يتخلل بين كل
شوطين ما لا يعتد به والاصل في العبادات الاتصال كالطواف وركعات الصلاة وهذا اعني السعي
بعد طواف القدوم انما هو رخصة لاشتغاله يوم النحر بطواف الفرض والذبح ورمي الجمار والا فالافضل
تاخيره الى ما بعد طواف الفرض لانه واجب فجعله تابعا للفرض اولى كما في التحفه وغيرها
تتميم يندب له اذا فرغ من السعي ان يدخل المسجد فيصلي ركعتين لان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك رواه احمد ولان ختم السعي كختم الطواف ثم يقيم بعد ذلك بمكة محرما الا لعذر
بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله وفيه ايما الى انه لا يجوز له ان يفسخ الحج بالعمرة واما

امره صلى الله عليه وسلم بذلك اصحابه الا من ساق الهدي فمخصوص بهم او منسوخ ويطوف بالبيت نفلا
ما اراد انه صلاة قال صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا
الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوف لان السعي لا يجب الا مرة والنفل به غير مشروع وانما قال
يطوف بالبيت نفلا ما اراد لينبه بهذا ان الطواف للغرباء افضل من الصلاة ولاهل مكة
الصلاة افضل منه لان الغرباء يفوتهم الطواف اذا رجعوا الى بلادهم ولا تفوتهم الصلاة
واهل مكة لا يفوتهم الامران وعند اجتماعهما فالصلاة افضل قال في البحر وينبغي تقييده
بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة مطلقا انتهى تكميل سكت المصنف عن دخول البيت
ولا شك انه مندوب اذا لم يشتمل على ايذا نفسه او غيره وهذا مع الزحمة قل ما يكون ويندب
لداخله ان يقصد مصلاه عليه الصلاة والسلام فيصلي فيه وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا دخل الباب
جعل الباب قبل ظهره ومشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذي هو قبل وجهه ثلاثة اذرع ثم يصلي
وينبغي له ان يلزم الادب ما استطاع ظاهرا وباطنا واذا يضع خده على الجدار الذي صلى اليه ويستغفر الله
تعالى ويحمده ثم يأتي الاركان فيحمد الله تعالى ويهلل ويكبره ويسبحه ويسأله ما شاء مما يليق به ولا يرفع
بصره الى السقف فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجه خطب الامام بالناس خطبة واحدة لاجلوس
فيها يعلم الناس فيها اي في الخطبة المناسك التي يحتاجون اليها من الاحرام بالحج والخروج الى منى
والوقوف بعرفات والافاضة سميت مناسك لان في الاصل ان كل دم يهراق لله تعالى يسمى منسكا
وجميع العبادات تسمى مناسك من اطلاق الخاص على العام ثم انهم خصصوه بعبادات الحج وهذه اول
خطب الثلاث التي في الحج وكذا يخطب في اليوم التاسع من ذي الحجه بعرفات خطبتين وكذا يخطب
في اليوم الحادي عشر من ذي الحجه يسمى خطبة واحدة وكلها بعد الزوال والصلاة الاثنين فانها
قبل الصلاة قال في السراج ولو خطب الكل قبل الزوال جاز وكره ويبدا في الكل بالتكبير ثم
بالتلبية ثم بالتحميد فاذا صلى الفجر بمكة يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجه سمي بذلك اما
لان الناس كانوا يروون ابلهم استعدادا للوقوف واما لان روبا الخليل عليه السلام كانت في ليلته
وتروي فيه من الراي ان ما راه من الله اولا واما لان الامام يروي الناس منا سكهم فيه واما لان الناس
يروون ظهورهم فيه الى منى قال القسطلاني رحمه الله في شرح البخاري وما عدا الاول شاذ وعبارة
المغرب تعيين الثاني قال واصلها الهمز واخذها من الروية خطا او من الراي منظور فيه
خروج الى منى قرية من الحرم على فرسخ من مكة الغالب فيها التذكير والصرف وقد تكتب بالالف كذا في المغرب
والمستحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منى بعد طلوع الشمس
يبيتهم بها اي يمسي الى صلاة فجر يوم عرفة فالبيتوتة بها سنة وتوبات بمكة ليلة عرفة وصلى بها
الفجر ثم غدا الى عرفات ومر عني اجزاه واسا ويبقى له ان لا يترك التلبية في الاحوال كلها وفي
المسجد الاحال طوافه ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويندب ان ينزل بالقرب من
مسجد الخيف ويقول عند نزوله بها اللهم هذه منى وهي مما منننت بها علينا من المناسك
فامنن علي بما منننت به على عبادك الصالحين ثم يتوجه الى عرفات جمع سمي به كاذرعات وكسر
ونون مع العلتين اعني العلميه والتانيث لان تنوين الجمع تنوين مقابله لا تمكين سميت بذلك لان الخليل
عليه الصلاة والسلام عرف فيها ان العلم من الله تعالى او لان جبريل عليه الصلاة والسلام عرف بها المناسك
لادم وحوا عليهما الصلاة والسلام تعارفا فاثمرت بعد الهبوط او لان الناس يتعارفون فيها كذا في
الكشاف والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع الشمس ويندب ان يسير على طريق ضب يلبيا الى ان

يدخل عرفات ويعود على الماز مين اقتدا بفعله صلى الله عليه وسلم وقد عهد ذلك في العيدين
وينزل مع الناس في اي موضع شاء وكونه بقرب الجبل افضل ونزوله وحده او على طريق مكروه لان الانفراد
تجبر والمقام مقام خضوع وتحسر وفي النزول في الطريق تضييق على المارة وليس للامام ان ينزل
بنمرة لان نزوله صلى الله عليه وسلم كان بها وهذا مما لا نزاع فيه فاذا زالت الشمس
يوم عرفة خطب الامام بالناس خطبتين بعد الاذان بين يديه قبل الصلاة يجلس بينهما كالجمعة
وعلم الناس فيها اي في الخطبة المناسك اعني الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منهما ورمي جمرة العقبة
يوم النحر والذبح والحلق والتقصير وطواف الافاضة وصلى بعد الخطبة بالناس الظهر والعصر معا باذان
واحد واقامتين لان العصر في غير وقتها المعتاد فاقيم لها للاعلام ولا يجهر فيهما بالقراءة لانهما
صلاتا نهار كسائر الايام وفي قوله الظهر والعصر ايما الى انه لا يتطوع بينهما وعلى ذلك اتفقت كلمتهم
ومن سنة الظهر البعديه لكن في الدخيره والمحيط وعليه جرى في الكافي انه يأتي بها قال في الفتح
وهذا ينافي اطلاقهم في نفي التطوع بينهما لانه يقال على السنة ايضا وقد يقال الاطلاق بنا على اصطلاحهم
في تغاير الماهيتين عرفا وآثر الخلاف يظهر فيما لو صلاها فعلى الاول يعاد الاذان للعصر لاعلى
الثاني وظاهر الرواية هو الاول وعن محمد انه لا يعاد وشرط جواز الجمع بينهما اي الظهر والعصر
مع الامام عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا يجمع بينهما
المنفرد لتحصيل امتداد الوقوف حتى يكثر فيه التضرع والدعا فالجمع جايز عندهما لكل من وقف
بعرفة صلى مع الامام او وحده ولابي حنيفة رحمه الله ان الجمع بينهما وقع مع الجماعة على خلاف القياس
ولا يترك ما في مورده وعلى هذا الخلاف جواز الجمع للامام وحده فعنده لا يجوز وعندهما يجوز
ولو نفر القوم عن الامام بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا عنه قبل الشروع
على قوله توجه الجواز الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به والمراد بالامام الامام الاعظم
او نايبه ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نايبه او صاحب شرطته لان النواب لا ينعزلون بموت
الخليفة ولو لم يكن له نايب ولا صاحب شرطة صلوا كل واحدة منهما في وقتها عنده لما بينا ولو
احدث الامام في الظهر فاستخلف غيره يجمع المستخلف بينهما لانه قيام مقامه وهما كصلاة واحدة
ولو جا الامام بعد ما فرغ الخليفة العصر صلى العصر في وقتها ولا يجوز له الجمع لما ذكرنا ولو
احدث الامام بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز
ويجمع بين الصلاتين وكونه محرما بالحج فيهما اي في الظهر والعصر حتى لو لم يكن محرما اصلا
او كان محرما بالعمرة في الظهر واحرم في العصر بالحج لم يجمع وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
لا يشترط الا الاحرام في حق العصر واطلاقه يفيد انه لا فرق بين ان يوجد الاحرام قبل الزوال
او بعده لكن قبل الصلاة وهو الاصح وفي رواية لا بد من ايجاده قبل الزوال وبقي من الشرايط صحة
الصلاة الاولى حتى لو تبين انه صلاها بحدث اعادها ويمكن اخذها من قوله وصلى بعد الخطبة بالناس
الظهر اي اوجدها والفاسقة عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم غيم فتبين ان الظهر قبل الزوال
والعصر بعده اعادهما استحسانا وهذه توخذ من قوله فاذا زالت الشمس والمتبادر اخذها
من سياق الكلام ظاهر ثم يقف راكبا او راجلا والاول افضل والافضل ان يتوجه الى الموقف
عقيب صلاة العصر مع الامام بوضوء وغسل لانه يوم اجتماع كالجمعة والعيدين وهو اي الاغتسال
السنة فان وقف على غير وضوء وجنبا جاز وكذا لو وقفت الحايض والنفسا اجزاهما بقرب
جبل الرحمة وهو الذي في وسط عرفات عن يمين الموقف ويقال له الال كهلال واما صعوده

لا يذكره

لا يذكره العوام فلم يذكر احد ممن يعتد به فضيلته بل حكم حكم سايرا راضي عرفات وادعى
الطبري والماوردي انه مستحب ورده النووي بانه لا اصل له لانه لم يرد فيه نص صحيح
ولا ضعيف وعرفات كلها موقف بكسر القاف اي موضع وقوف لا بطن عرنة بفتح الرا
وضمها وانما سميت عرفات وبتصغيرها سميت عرينة التي ينسب اليها العرنيون لحديث البخاري عرفة
كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب
مكة كلها منحر ويستقبل الامام القبلة رافعا يديه بسطا الى السما حامدا مكبرا مهللا ملبيا
ساعة بعد اخرى مصليا على النبي عم داعيا بحاجته بجهد معين لانه وقت مرجو فيه
الاجابة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الدعا في هذا الموقف والسنة ان
يخفي صوته بالدعا قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واعلم ان مواضع استجابة
الدعا اي كثرة رجا استجابته حصروها في خمسة عشر موضعا جمعها بعضهم في قوله

دعا البرايا يستجاب بكعبة ... وملتزم والموقفين كذا الحجر
طواف وسعي مروتين وزمزم ... مقام وميزاب جمار كتعتبر

والمراد بالموقفين عرفة والمشعر الحرام وبالمروتين الصفا والمروة تتمم ظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه البخاري وقوله كما في مسلم
الاسلام يهدم ما قبله والهجرة تهدم ما كان قبلها والحج يهدم ما قبله يقتضي ان الحج يكفر الصغاير
والكباير ولو من حقوق العباد وقد التزموا ذلك في الحربي فقالوا لو قتل واخذ المال واحرزه بدار
ثم اسلم لم يواخذ بشي من ذلك لكن قال الاكمل في شرح المشارق ان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع
فيها بمحو الكباير وانما يكفران الصغاير وذكرهما انما كان للتاكيد في شان الحربي والترغيب في مبايعته
وكفران يقال انما يكفران الكباير التي ليست من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة وحينيذ لا شك
ان ذكرهما كان للتاكيد الترمذي وقال رضي عياض رحمه الله اجمع اهل السنة ان الكباير لا يكفرها الا التوبة ولا نعلم قايلا
يسقوط الدين عنه سوا كان حقا لله او للعبد ثم اثم المطل وتاخير الصلاة ونحوها يسقط عنه وهذا
معنى التكفير على القول بهم ويقف الناس وراء الامام بقربه مستقبلين اي القبلة ساعة معينة لقوله
ثم افيض الامام ويفيضون اي الناس معه اي مع الامام حتى لو مكثوا بعد ما افاض الامام بعده بكثير
بلا عذر اساوا بعد الغروب اي عقيبه لكن لو ابطا الامام ولم يفض حتى ظهر الليل افاض الناس لانه اخطا
السنة فيما بعد الغروب لانه لو دفع احد قبل الغروب فانه جاوز حدود عرفة لزمه دم الا ان يعود
قبل ويدفع بعده فيسقط عنه ذلك الدم بخلاف ما لو عاد بعد الغروب فانه لا يسقط الى مزدلفة سميت
بذلك اما لاجتماع الناس فيها قال تعالى فازلفنا ثم الاخرين اي اجتماعهم فالارض لا في الاجتماع او لان ادم
عليه السلام اجتمع مع حوا فيها وازلف اليها اي دنا منها او لاقتراب الناس فيها من عين والافضل
ان يمشي اليها على هينة فان وجدت فرجة اسرع وما يفعله الجهلة من الاشتداد في السير
والارد حام والايذا فانه حرام يحترز عنه والمستحب ان يدخلوها مشاة حامدين مكبرين مهللين
ملبين ساعة فساعة ثم ينزل بقرب جبل فرح الاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل من فرح ارتفع
ولم يصرف للعلتين العلمية والعدل كعمر وهو المشعر الحرام على الاصح كما في الكشاف وبخ المطالع انه
موقف قريش في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة وينبغي ان ينزل على يمين الطريق او يسارها
ويحترز عن النزول في الطريق كي لا يضر بالمارة وتكثر من الاستغفار فيها لقوله تعالى
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام الاية قال واستغفروا الله ويصلي الامام

بالناس المغرب والعشا باذان واحد واقامتين واقامة واحدة وقال زفر باقامتين قياسا على الجمع الاول
واختاره الطحاوي قلنا قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كما في مسلم ولان ثمة العصر مقدمة
على وقتها المعهود فاحتيج الى الاقامة والمغرب والعشا وقتهما واحد بدليل انه يسقط المغرب الا ترى
كما في السراج وبما ندفع ما في البحر من ان المغرب يقع قضاء ولا تشوط لجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان
المغرب موخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته لكنهما مندوبة قال الامام المحبوبي
وكذا الامام والاحرام ليسا بشرط هنا واشار بقوله واقامة الى انه لا تطوع بينهما ولو سنة موكدة
في الاصح فلو فعل اعاد الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها لو اتى بالرابعة على وزان ما مر في الجمع
الاول هذا وينبغي لداخلها هذه الليلة الجامعة لشرف الزمان والمكان بالصلاة والتلاوة والذكر
والتضرع وقد وقع السوال في شرفها على ليلة القدر وصرح في الجوهرة انهما افضل اليالي السنة
ومن صلى المغرب في الطريق اي في طريق المزدلفة او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال لا اعادة عليه
لانه صلاها في وقتها لكنه مسيء لتركه السنة ولهما حديث اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دفع من عرفات حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة يا رسول الله فقال
الصلاة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضا فاسبغ الوضوء الحديث رواه البخاري ومسلم
ومعناه وقتها امامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقيل معناه
مكانها امامك وانما كان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما فاذا طلع لا يمكنه الجمع
وعلى هذا الخلاف لو صلى العشا في الطريق او في عرفة بعد ما دخل وقتها او ببيت بمزدلفة وهي سنة
فاذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بغلس مبالغة في الصلاة في اول الوقت اذ الغلس ظلمة
اخر الليل ووقف الامام والناس معه بالمشعر الحرام وصنع الامام والناس كما مر في عرفة وهذا
الوقوف واجب وليس بركن حتى لو ترك بغير عذر يلزمه دم ولو من بحر وهو من احوال المزدلفة
صح ولو ترك بعذر كزحمة ونحوها فلا شيء عليه والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر بضم
الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المهملة مشددة سمي بذلك لان فيل اصحاب الفيل حسر هناك
اي عيي ليس منها كما قال الازرقي فما في البدايع انه لو وقف به او ببطن عرفة جاز مع الكراهة
مخالف للمشهور من كلامهم والذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء كذا في الفتح فاذا اسفر الصبح جدا
بحيث لم يبق لطلوع الشمس الا مقدار ركعتين كما في المحيط وغيره نفر الامام والناس معه قبل طلوع
الشمس الى ان يا تواميني ويتبقى لهم الاكثار من الذكر والصلاة والدعا حال ذهابهم فاذا بلغوا محسرا
اسرعوا بالسير والمشي قدر رمية حجر اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم فيبدا الامام وكذا الناس
فيها اي في مني برمي جمرة العقبة سميت بذلك لتجمع ما هناك من الحصى من تجمع القوم اذا اجتمعوا
وقيل الجمار وهي الصغار من الاحجار وبها سموا المواضع التي ترمي جمارا او جمرات لما بينهما من الملابسة
ووقته المسنون من بعد طلوع الشمس الى الزوال ومندوب الى الغروب مباح ومندب الى طلوع الفجر مكروه كذا في
المحيط من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره وهذا بيان السنة
حتى لو رماها من فوق العقبة اجزاه مع كراهة التنزيه بسبع حصيات نفي للاقل حتى لو زاد لم يضره
كذا في المحيط وان كان خلاف السنة واراد سبع رميات فلو رماها دفعة واحدة كانت عن واحدة
ويندب غسلها واخذها من قارعة الطريق وفي مناسك القصيري جري التواتر بحمل الحصا من
جبل على الطريق فيحمل منه سبعين حصاة وليس مذهبنا كذا في الدراية ولو اخذها من جمار رميت جاز

واساء وكذا لو رمى بالنجس كذا في المحيط فما في الفتح من انه اخذها من المرمي انما هو مكروه تنزيها فيه نظر
ويكره ايضا ان يكسر من حجر واحد سبعين حصاة وبه بذكر الحصاة الا انه يجوز بكل ما كان من اجزا
الارض كالطين والنورة والكحل والزرنيخ وكف من تراب وظاهر اطلاقهم يعطي جوازه بالياقوت
والفيروزج والزبرجد والزمرد والباخش والبلور والعقيق وفيها خلاف منعه الشارحون وغيرهم
بناء على اشتراط الاستهانة بالمرمي واجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط ومن ذكر جوازه الفارسي
في مناسكه كذا في الفتح وهذا يفيد ترجيح اعتبار الشرط المذكور ومقتضى كلام الزيلعي رحمه الله عدم
اعتباره حيث جزم بجوازه بالاحجار النفيسة بخلاف الخشب والعنبر واللولو يعني كبائره لانها ليست
من اجزا الارض واما الذهب والفضة فشاذ وليس برمي كحصا الخذف اي مثل حصا الخذف
بالخا والذال المعجمتين وهو الرمي الخاص واختلف في كيفيته فقيل هو ان يجعل سبابته بطن ابهامه
على مفصل ابهامه ولا يخفي عسره خصوصا مع الزحمة والاصح انه يا خذها بطرف ابهامه
وسبابته وهذا الخلاف في الاولوية لا في اصل الجواز حتى لو رمى على اي حال جاز بعد ان لا يكون وضعا
لا التقاطا هو الصحيح وهل الحصى مقدار الحمص او النواة او الانملة اقوال وهذا بيان المندوب اما الجواز
فيكون ولو بالاكبر لكن مع الكراهة ومقدار الرمي المسنون ان يكون بين موضع الرامي وموضع السقوط
خمسة اذرع كما رواه الحسن عن الامام رحمه الله تعالى ولو وقعت على ظهر رجل او محمل وثبتت عليه حتى
طرحها المحامل اعادها الا ان وقعت بنفسها عند الجمرة يكبر مع كل حصاة اي يقول الله اكبر ولو هلل
او سبح اجزاه وظاهر المرويات انه يقتصر على التكبير وروي الحسن انه يزيد رغما للشيطان وحزبه
وزاد بعضهم اللهم اجعل حجي مبرورا وسعي مشكورا وذنبي مغفورا وقد جمع في النهاية بين المحمل وكم
يذكر الدعا لانه لا يقف عندها على ما سياتي انفا ويقطع التلبية باولها اي باول حصاة يرميها لخبر
الشيخين لم يزل صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة اطلقه فشمل المفرد والقارن
وفاسد الحج ايضا ولو زار البيت قبل الرمي والحلق والذبح قطعها اتفاقا ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع
او قارن قطعها في قول الامام رحمه الله لان كان مفردا اليه اشار في البدايع قيد بالمحرم بالحج
لان المعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وتكون مدركا لو افاب الحج يقطعها حين ياخذ في الطواف الثاني لانه
يحلل بعده والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة لانه صلى الله عليه
وسلم لم يقف عندها ثم يذبح ان احب لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب وانما يجب على القارن
والمتمتع واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي وقد جا في حديث جابر رضي
الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا وستين بدنة وامر عليا رضي الله عنه فذبح ما بقي
واشركه في هديه واما اقتصر صلى الله عليه وسلم على ذلك لان مدة عمره اذ ذاك كانت تبلغ هذا العدد
فجعل عن كل سنة بدنة قاله ابن حبان ثم بعد ذلك يحلق جميع راسه وهذا بيان السنة اما الواجب
فاربع قال الكرماني ولو حلق اقل من النصف اجزاه لكنه مسيء واراد بالحلق ازالة الشعر
سواء كان بالموسى او النوره او الاحراق او النتف لكن المستحب الحلق بالموسى لان السنة وردت به ثم
الازالة فرع ما يزال فلو لم يكن ثمة شيء يجب امرار الموسى على راسه اذا امكن وهو المختار والا
بان كان بها قروح ولا يمكن التقصير ايضا سقط عنه الواجب وحل كالحالق ولو لم يجد آلة
او من يحلق لم يكن عذرا فلا يحل بدون الحلق او التقصير لان اصابة الآلة والفاعل موجود في كل
وقت بخلاف بروز القروح وهو اي الحلق افضل من التقصير لانه صلى الله عليه وسلم
دعى للمحلقين بالرحمة فقيل والمقصرين ففي الرابعة قال والمقصرين او يقصر وهو اذ

يأخذ الرجل او المراة من رؤس شعر ربع الراس مقدار الانملة كذا في الزيلعي اي ان يأخذ من كل شعرة
هذا المقدار كما في المحيط وفي البدايع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدرها من كل
شعرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي في مناسكه وهذا بيان الواجب وقدره
كصاحب الهداية بان يأخذ من رؤس شعره مقدار الانملة اراد به المسنون ثم هذا التحديد انما هو عند
عدم العذر فلو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او تعذر التقصير تعين الحلق تتميم يندب
البداءة بيمين الحالف لا المحلوق الا اذا مافي الصحيحين يفيد العكس وذلك انه صلى الله عليه وسلم قال
للحلاق خذ واشار الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس قال في الفتح وهو الصواب
وان كان خلاف المذهب انتهى قال في النهر ويوافقه ما في الملتقط عن الامام حلقت راسي بمكة فحفظ لي
الحلاق من ثلاث لما ان جلست قال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال ابدا بالايمن فلما اردت
ان اذهب قال اداد فن شعرك فرجعت فدفنته ويندب دفن الشعر والدم عند الحلق وبعد الفراغ من
التلبيد وان رمي الشعر فلا باس به وكره الفاوه في الكنيف والمغتسل ويندب فعل اظفاره وشواربه بعده
فلو قصهما قبل الحلق فعليه دم وروى الطحاوي انه لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه قد ابيح له التحلل كذا في الاجزه
ولا ياخذ من لحيته شيء مع الحلق عندنا لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه شيء وقد حل له كل شيء من التطيب واللبس
ولبس الثياب غير النساء لحديث الدارقطني اذا رميتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء اي الاوطي المساومة
كان من دواعيه كالقبلة واللمس الا انه في الخانية رجح عدم حل الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع وجزم في البحر
بضعفه لما مر ومنع ابو الليث الصيد وضعفه لا يخفى ثم يذهب من يومه اذ ذلك بيان لوقته الواجب اي بان لا اول وقت طواف
الركن ويمتد الى اخر العمر وقوله او الغد او بعده اي بعد الغد بيان لوقته الجائز اي في يوم النحر او في ايام التحر الى مكة
فيطوف للزيارة ويسمى ايضا طواف الافاضة وطواف يوم النحر والطواف المفروض وصفته ان يطوف
بالبيت سبعة اشواط والوكن اربعة في الاصح ويجب ان يكون قائما ماشيا فلو طاف نائما او صبيا سائقا
فقط او محمولا او راكبا او سعى كذلك لزمه دم ولو نذره كذلك فاداه كما نذر قيل لا شيء عليه لانه اداه كما التزمه
ثم هل يخرج المحامل عن طوافه قيل نعم وجزم به في الفتح وقيل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حمل المحمول
فان قصده لم يقع عن نفسه بنا على ان نية الطواف الواقع جزء نسك ليست شرطا بل الشرط ان لا
ينوي شيأ اخر ولذا لم يجز لو طاف هاربا من عدو او طالبا لغريم ويجب ايضا ان يكون على طهارة قال
ابن شجاع هي سنة وان يكون مستور العورة فلو طاف وقد انكشف منه قدر ما لا تجوز الصلاة معه وجبت
اعادته ما دام بمكة فان رجع لزمه دم ولو طاف وعليه نجاسة ما بعد كره فقط وصرح الاسبيجابي بانه
مسيء والفرق بينه وبين كشف العورة ان النجاسة لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف نفسه بل لخوف
تلويث المسجد بخلاف الكشف بدليل النهي عن طواف العريان فاورث نقصا فيه لا رمل فيه اي في هذا
الطواف وبعده سعي بعده ان كان قدمهما اي الرمل والسعي في طواف القدوم والا اي وان لم يكن قدمهما
في طواف القدوم رمل فيه وسعى بعده وانما لم يفعلا في هذا الطواف ايضا لانكرارهما لم يشرع وقد مر ان
الافضل تاخيرهما لهذا الطواف وقد حل له النساء بالحلق السابق لا بالطواف بدليل انه لو طاف
قبل ان يحلق لا يحل له النساء عاينه الامر ان الحلق تاخر الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي اخر عمله
الى انقضاء العدة واول وقته اي طواف الزيارة بعد طلوع الفجر اي فجر يوم النحر لان ما قبله من الليل
وقت للوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل لما قد
ثبت انه صلى الله عليه وسلم طاف يوم النحر بعد الزوال وكره تحريما تاخيره اي طواف الزيارة
عن ايام النحر وليالي ايام التشريق على ان يقاعد فيها انما هو واجب فقط والا لقال حرم

يعود الى مني فيرمي الجمار الثلاث وهي الجمرة الاولى والوسطى والاخيرة في اليوم الثاني
من النحر بعد الزوال اي زوال الشمس بيان لاول وقته وهذا هو المشهور عن الامام وعند
ابي حنيفة فقط حتى لو رمى قبله اجزاه والمروي من فعله صلى الله عليه وسلم البيان الافضل
والظاهر الاول واخره طلوع الشمس من الغد فلو رمى ليلا صح وكره كما في المحيط ويبدا بالجمرة
التي تلي المسجد اي مسجد الخيف وهو مسجد في ذيل جبل مني والخيف ما انحدر من
الجبل وارتفع عن مسيل الماء كذا في الصحاح فيرميها بسبع حصيات يكبر اي يقول
بسم الله والله اكبر مع كل حصاة ويرفع يديه عقيبها ويدعو الله لحاجته ويجعل باطن يديه
نحو السماء كما في سائر الادعية ويبلغ بهما حذا منكبيه هذا قول ابي يوسف وفي ظاهر
الرواية يجعل باطن كفيه نحو الكعبة ذكره الخجندي في باب صفة الصلاة ويقف عندها
اي عند الجمرة قدر سورة البقرة ويدعو لانه رمي بعده رمي فكان من سنة الوقوف
عنده ثم يرمي بالجمرة التي تليها وهي الوسطى كذلك ويقف عندها ثم يرمي بجمرة العقبة
كذلك الا انه لا يقف عندها لان رمي ليس بعده رمي والاصل فيه ان كل رمي بعد رمي فانه
يقف بعده وكل رمي ليس بعده رمي فانه لا يقف بعده لان العبادة قد انتهت ولو لم يقف
عند الجمرتين لا شيء عليه وظاهر كلامه يفيد ترتيب الثاني على الاولى والثالثة على الثانية
وهل هو متعين او مسنون لا دلالة في كلامه عليه وعبارة المجمع صريحة في عدم تعيينه
حيث قال وبسقط الترتيب قال شارحه اي ترتيب المكان وصرح في المناسك بانه سنة ثم يفعل
في اليوم الثالث من ايام النحر كذلك ثم ان شاء نفر الى مكة وله ذلك اي له النفر قبل طلوع فجر يوم الرابع
لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه اي من تعجل في النفر الى مكة في اليوم الثالث بعد الرمي
فلا اثم عليه لا بعده اي لا بعد طلوع الفجر حتى يرمي وان شاء اقام بمنى فرمى كما تقدم وهو احب
لانه اتم لنسكه وان رمى قبله اي في اليوم الرابع قبل الزوال جاز عند الامام ابي حنيفة رحمه الله
استحسانا خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا يجوز اعتبارا بساير الايام ولانه لما جاز
ترك الرمي اصلا فلان يجوز تقديمه اولى ومذهبه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه البيهقي
وما في المحيط من كراهة الرمي قبل الزوال في اليوم الرابع على قوله ينبغي ان يراد بها التنزيه وجاز الرمي راكبا
وراجلا افضل في غير جمرة العقبة لما روي انه عليه الصلاة والسلام رمى جمرة العقبة راكبا ويبيت ليالي الرمي
بمنى ويكره المبيت بغيرها وكان ابن عمر يؤدب على ترك المقام بها فان بات في غيرها معتمدا لاشيء
عليه وكره تقديم ثقله بفتح المثلثة والقاف متاع المسافر والجمع اثقال وبكسر الثاء وتحريك القاف
مصدر وسكونها واحد الاثقال الى مكة قبل نفره لان فيه شغل قلبه عن العبادة وقد كان عمر
رضي الله عنه يمنع منه ويؤدب عليه وهذا يؤذن بانها تحرمه اذ لا يؤدب على التنزيه فما في البحر
من ان الظاهر انها تنزيهية فيه نظر وعلم من كلامه ان الذهاب الى عرفات وتركها بمكة مكروه بالاولى
لان شغل القلب ثمة اشد وظاهر كلامه انه اذا مر على عليها فلا كراهة لانتفاء الشغل فاذا نفر الى
مكة نزل بالمحصب بضم الميم وفتح المهملتين وهو الابطح موضع دوحصى بين مكة ومنى وليست
المقابر منه فينزل به لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل به قصدا لا اتفاقا على الاصح والنزول
فيه سنة عندنا ولو ساعة وهذا ادنى السنة وكما لها ان يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب
والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة ويقيم بها ويكثر فيها من اوقات الخير كالطواف والصلاة
والصدقة والتلاوة وذكر الله تعالى والدعاء ويجتنب انشاد الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه

ففي الحديث النبوي ان الحسنة فيها تضاعف الى مائة الف وكذلك السيئة ولهذا كره ابو حنيفة رحمه الله
المجاورة خوفا من الوقوع فيما لا يجوز فيضاعف عليه العقاب بتضاعف السيات حتى لو كان ممن يثق
من نفسه ويعلمها عما لا ينبغي من الافعال والاقوال فالمجاورة افضل بالاجماع فاذا اراد الظعن عنها
اي عن مكة طاف للصدر بفتحتين ويسمى طواف الوداع والافاضة ايضا واخر عهده بالبيت لانه يودع
البيت ويصدر عنه سبعة اشواط بلا رمل ولا سعي وهو اي طواف الصدر واجب لقوله صلى
الله عليه وسلم لا ينفر احدكم حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم وغيره الا على المقيم بمكة
وكذا من كان في حكمه من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم المقيم بمكة بدليل جواز دخولهم
مكة بغير احرام والمنفي انما هو الوجوب لا الندب وقد قال ابو يوسف احب لي ان يطوف المكي طواف
الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقه وانما لم يستثن الحايض والنفسا
مع المقيم بمكة في سقوطه عنهما لما علم ان واجبات الحج تسقط بهما هذا ولو تشاغل بمكة بعد
طواف الصدر فليس عليه طواف اخر وعن ابي حنيفة انه اذا اقام بعده الى العشا استحب له ان
يطوف طوافا اخر ليكون مودعا للبيت من فاصلة ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع ما لم يجاوز
الميقات فان ذكره بعد مجاوزة الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع يرجع بالعمرة ويبدأ بطوافها
لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط عنه الدم ثم بعد ذلك يستفتي
من ما زم مزم بنفسه ان قدر ويشرب قايما مستقبل القبلة متنفسا فيه مرارا فقايصره كلهره
ينظر الى البيت صابا منه على جسده ان تيسر ثم ياتي الباب اي باب البيت ويقبل العتبة ما فيه
من زيادة التضرع ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم وهو ما بين الباب والحجر الاسود
ويتشبث اي يتعلق بالاستار اي استار البيت زاده الله تشريفا وتعظيما ساعة ان كانت قريبة
بحيث ينالها والا وضع يديه على راسه مبسوطتين على الجدار قايما بين وبدعو بما احب
من امور الدارين حالة كونه مجتهدا في ذلك لانه موضع اجابة الدعا كذا جاء به الاثر ويبكي
اي يتباكى مع مزيد الخشوع والخضوع على الفراق ويرجع القهقري حتى يخرج من المسجد لئلا تكون
نظره الى البيت فعسى ان يعقبه تلاف

فصل في بيان مسايل تتعلق بالوقوف واحوال
النسا واحوال البدن وتقليدها اذا دخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على الوجه الذي
بيناه سقط عنه طواف القدوم لانه شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الاتيان به
على غير ذلك الوجه سنة كذا في الهدايه وقيل ولا طواف الزيارة يعني عند وقوع كل منهما نظرا ولا
شي عليه لتركه لانه سنة ومن وقف اواجتاز بعرفة ساعة زمانية ما بين زوال الشمس
من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج لقوله صلى الله عليه وسلم الحج
من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقد صح انه صلى الله عليه وسلم
وقف بعد الزوال فبين اوله بفعله واخره بقوله والمراد بالتمام هو امن الفساد لما قدر
من ان استمراره الى الغروب واجب وان بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة ولو كان نايما
او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة لان الوقوف ليس بعبادة مقصودة بل ركن لها بدليل انه لا
يتنفل به فاغنى وجود النية عند العقد عن وجودها فيه بخلاف الطواف فانه عبادة مستقلة
ولذا يتنفل به فاشترط فيه اصل النية ولان الوقوف يودي في احرام مطلق فاغنت
النية عند العقد عن الاداء عنها فيه بخلاف الطواف فانه يودي بعد التحلل من الاحرام
بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا ينافي الاتي في طواف الزيارة لانه

والاول

والاول يعمهما لكن يرد على الاول القراة في الصلاة فانها عبادة مستقلة بدليل انه
يتنفل بها مع انه لا يشترط لها النية وهذا لم ار له احد ولم يظهر لي عند جواب فتدبره
والوقوف بمزدلفة كعرفة بجزيه اكلون بها ولو نايما او مارا بها لا يعلم انها المزدلفة
كذا في الفتح ومن فاته ذلك فقد فاته الحج فيطوف ويسعى ويتحلل ويقضي من قابل
اي يقضي في اشهر حج حاصلة من عام مستقبل لقوله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة
فقد فاته الحج فليتحلل بالعمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه ولو امر رفيقه ان يحرم
عنه عند اعمايه ففعل صح احرامه عنه وكذا ان فعل بلا امره عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا بعدم الصحة لان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعله
او بفعل نايبه ولم يوجد ولابي حنيفة ان الاستنابة ثابتة دلالة فصار كما لو ثبت نصا كترتب ما
السعايه والمراد بالرفيق واحد من اهل القافلة كما صرح به الحدادي في السراج الوهاج وحينيذ
ذكر الرفيق في عبارتهم هنا لبيان الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه على قول
ابي حنيفة قيل يجوز وقيل لا يجوز ورجح في الفتح الجواز لان هذا من باب الاعانة لا الولاية
ودلالة الاعانة قايمة عند كل من علم قصده رفيقا كان اولا كذا في البحر والمراة في جميع ذلك
اي في جميع ما ذكر من احرام الخ وكذا المخنث للشكل كالرجل لان النص يعمهما مالم يقم دليل الخصوص
الا انها تكشف وجهها كالرجل لا تكشف راسها ولو سدلت على وجهها شيا وجافته جاز
لان المراد بكشف الوجه مماسة شي له فلذا يكره لها ان تلبس البرقع لانه يماس وجهها كما في البحر
نقلا عن المبسوط وفيه لو ارخت شيا على وجهها وجافته لا باس به لكذا ذكر الاسبيجابي لكن في
فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل من فوقها
الثوب وفي الخانيه دلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهى ولا تجهر
بالتلبية بحيث تسمع غيرها بل تسمع نفسها فقط لان صوتها يودي الى الفتنة وما قيل من انه
عورة وعليه اقتصر العيني فضعيف ولا ترمل في طوافها وفيه ايما الى انها تضطبع ايضا ولا تسعى
اي لا تهرول بين الميلين لانه يخل بستر العورة اولانه اصل مشروعيته
اظهار الجلد وهو للرجال ولا تحلق راسها لانه مثلة كحلق اللحية في الرجل بل تقصر لخبر
انما على النسا التقصير رواه ابو داود وتلبس المخيط والخفين لانها عورة ولا تقرب الحجر
الاسود اذا كان عنده رجال لانها ممنوعة من مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن عنده
رجال لعدم المانع ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت وانت بجميع المناسك الا الطواف
لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحايض وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف
الصدر ولا شي عليها لتركه لانه عليه الصلاة والسلام رخص للنسا الحيض في ترك طواف الصدر
من غير الزامهن بشي كما يسقط عمن اقام بمكة ولو بعد النفر الاول وقيل النفر الثاني عند
ابي يوسف رحمه الله وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده لانه ادرك وقته فتاكد اداوه عليه
فصار كما لو اقام بعد الشروع فيه ولابي يوسف ان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو
مقيم بخلاف ما اذا شرع فيه لانه لزمه بالشروع ومن قلد بدنة تطوعا بيان لما يقوم
مع النية مقام التلبية ومن ثم قال بعض المتاخرين حق هذه المسئلة ان تذكر في اول الاحرام
والتقليد ان يجعل في عنقها ما يدل على انها هدي ليلا ترد عن الماكلة نعل او لحي
شجرة او نحو ذلك او نذر او جزا صيد قتله في الحرم او في احرام سابق ومن قصر على الثاني

فقد قصر او نحوه من الدما الواجبة للجناية ودم المتعة والقران م وتوجه معها اي مع البدنة
والحال انه يريد الحج فقد احرم اي صار محرما وان لم يلب لقوله ابن عمر رضي الله عنهما اذا
قلد الرجل هديه فقد احرم قيد جواب المسئلة بكونه قلد وتوجه واراد الحج فافاد انه
لو فقد واحد منها لا يكون محرما فما في الاسبيجابي من انه لو قلد بدنة بغير نية الاحرام
لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام اولم ينو
مخالف لما في عامة الكتب فلا يعول عليه كذا في الفتح قال في البحر وقد يقال ان قصد مكة نية منه
فلا يحتاج معه الى شيء اخر فلا مخالفة قال في النهر المعتبر في الاحرام انما هو نية النسك ولا خفاء
ان قصد مكة لا يستلزم اتيانها وفي الايضاح السنة ان يقدم النية على التقليد لانه اذا قلد ربما
يكون شارعا في الاحرام والسنة ان يكون الشروع بالتلبية وهذا يجب حمله على ما اذا
كان المقلد ناويا كما في الفتح فان بعث بها اي بالبدنة التي قلدها ثم توجه هو اليها فلا
يكون محرما حتى يلحقها الا قران نيته حينئذ بفعل هو من خصائص الحج فكان محرما
كما لو ساقها اولا واعلم انه لو وصل الى الميقات ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من
الميقات ولا اثر للحوق بعد ذلك ذكره بعض المتاخرين وهو حسن اليفي بدنة المتعة
استثنا من قوله حتى يلحقها اي فانه يصير محرما بمجرد التوجه اليها استحسانا لان
هذا الهدي من خصائص الحج وضعا لا فرق في ذلك بين بدنة المتعة والقران غير انه اقتصر
على الاول لانه المذكور في القران ولما كان التمتع غير معتد به اغناه ذكر المتعة عن اشتراط
كون التقليد والتوجه في اشهر الحج فان جللها اي البدنة يعني البسها الجل او اشعرها
الاشعار هو اعلامها بالادما بالجرح انها هدي وما في العناية من انه اعلامها بشيء انها هدي
من الشعار بمعنى العلامة تسامح لما سيأتي ان شاء الله تعالى انه مكروه وليس الاعلام بغير الادما
مكروها وقلد شاة لم يكن محرما لانه ليس من خصائص الحج فلم يقم مقام التلبية شيء لان التجليل
لدفع الاذى عنها والاشعار مكروه عند ابي حنيفة وعندهما وان حسنا فقد يفعل
للمعالجة بخلاف التقليد فانه يختص بالهدي ولذا كان التقليد احب من التجليل لانه
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واما تقليد الشاة فغير متعارف وليس بسنة ايضا
فلا يقوم مقامها فرع اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان
بامر البقية وساروا معها كذا في الفتح والبدنة بضم الباء جمع بدنة من الابل ومن البقر
عندنا لما في مسلم عن جابر رضي الله عنه كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من
البدن

باب القران والتمتع

القران افضل مطلقا اي من التمتع والافراد لقوله
صلى الله عليه وسلم اتاني ات من ربي وانا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي ركعتين وقل حجة
وعمرة وقوله يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولانه اشق لكونه ادوم احراما واسرع الى العباده
وفيه جمع بين نسكين في عام واحد وهو اي القران صفته ان يهل اي يحرم وعدل عنه ايما الى الذ برفع
صوته بالتلبية بالعمرة والحج معا من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويقول بعد الصلاة اللهم
اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني ولم يبين ما به يصير القارن داخلا في الاحرامين
اكتفاء بما مر في احرام الحج اذ النية مع التلبية لا يختلف الحال فيهما بين ان يكون بحج او عمرة فاذا دخل
مكة ابتدا فطاف بالبيت سبعة اشواط ويرمل في الثلاثة الاول للعمرة وسعى سعيها ولا بين الميلين الاخضرين
ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى بعده ان شاء وفيه ايما الى انه يقدم افعال العمرة وهذا على وجه الوجوب

حتى لو نوى الطواف للحج لم يكن الا لها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو
في معنى التمتيع لان فيه ترفقا باداء النسكين ايضا فالحق به دلالة وقرر في فتح القدير
ان تقديم العمرة في القران مستفاد من نظم الآية لا بالالحاق انتهى ولا يتحلل بالحلق لانه
يكون جناية على احرام الحج كذا في الهداية والظاهر انه جناية على احرامين ففي المنتقى عن محمد
في قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان فلا يحل من عمرته بالحلق وكيفيته اذا للتمتع
الذي ساق الهدي لو حلق بعد ما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يتحلل بذلك من عمرته
يكون الحلق جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى فلو طاف لهما اي للعمرة والحج
طوافين متواليين بلا سعي بينهما وسعى سعيين متواليين ايضا جاز لانه اتى بما هو المستحق
عليه واساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر
لان التقديم والتاخير في المناسك لا توجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه
لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغا
بالطواف كذا في الهداية وذهب صاحب غاية البيان كما في البحر الى ان المراد بالطوافين طواف العمرة
وطواف الزيارة بان اتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى
اربعة اشواط بدليل قولهم في جواب المسئلة يجزيه اذا المجزي عبارة عما يكون كافيا في الخروج
عن عهدة الفرض ولا يحصل الا جزا بالاتيان بالسنة وترك الفرض وقولهم ان القارن
يطوف طوافين وسعيين ليس المراد بهما الاطواف العمرة والزيارة انتهى ثم حج كما مر في باب
الافراد فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران شاة قبل الحلق فان حلق قبله لزمه
دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز لوجوب الترتيب او بدنة او سبع بدنة
وهو جزء من سبعة اجزا لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فاما ان
التمتع يشمل القران العرفي او انه الحق به دلالة لان وجوبه في المتعة لشكر نعمة اطلاق
الترفق بهما وفي الصحيحين يجزي البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة ولا بد من ارادة الكمل
للقربة واذا اختلفت جهتها حتى لو اراد احدهم اللحم لم يجز كما سيأتي ان شاء الله تعالى في باب
الاضحية والجزور افضل من البقرة والبقرة افضل من الشاة كذا في الخانية فان عجز عنه
اي عن ما يذبح صام ثلاثة ايام ولو متفرقة لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج قبل يوم النحر
والافضل كون آخرها يوم عرفة فيصوم اليوم السابع من ذي الحجة والثامن والتاسع ولا شك
ان اوله وقته بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وكذا كان الافضل تاخيرها الى الثلاث لاخيره
لرجاء وجود الهدي حتى لو قدر عليه في خلالها او بعدها قبل يوم النحر لزمه وبطل الصوم لانه قدر
عليه بعد الخلف قبل صوم السبعة في ايام الذبح او بعدها ولو صام معدما ثم بقي الى يوم النحر لم يجز
والاجزا وصام ايضا سبعة ايام اذا فرغ من افعال الحج ولو كان صومه اياها بمكة لقوله تعالى
وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وفائدة الاخبار بانها عشرة دفع توهم كون الواو في سبعة
بمعنى او وكاملة في الثواب وقيد بهما الى تفسير الرجوع بالفراغ عن الافعال لا نفس الرجوع فذكر
السبب واراد السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان استمر على السياحة وجب
عليه صومها بهذا النص اجماعا وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد الاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير
اهله ثم بدا له اتخاذها وطنا كان له ان يصوم بها اجماعا مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى
غيره كذا في الفتح فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم ولم يجز الصوم مطلقا لان الهدي

عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو اي الاشعار شق سنامها من الجانب
الايسر حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها وهو الاشبه بفعله ع م ام من الجانب الايمن
واختاره القدوري رحمه الله تعالى ويكره عند الامام ابي حنيفة رحمه الله لانه مثلة وتعذيب
للحيوان والاولى ما قاله الطحاوي رحمه الله من انه انما كره اشعار اهل زماننا لانهم كانوا لا يحسنون
فيه شق الجلد بل يبالغون في اللحم حتى يكثر الالم ويخاف منه السراية وبه يستغني عن كون
العمل على ما قلنا ثم يعتمر ولا يتحلل كما تقدم ولا يتحلل من عمرته لخبر البخاري اني بدنت راسي وقلدت هديتي
فلا احل حتى انحر ولو حلق في هذه الحالة لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه كل جناية اتى بها على الاحرام
ويكره اي المتمتع الذي ساق الهدي بالحج يوم التروية كما مر في من لم يسق وقبله احب
مسارعة الى البر فاذا احلق هذا المتمتع راسه يوم النحر حل من احرامه يعني احرام العمرة والحج
وفي هذا تصريح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة الى الحلق ولا تمتع ولا قران لاهل مكة
ومن هو داخل المواقيت وانما لهم الافراد لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بنا
على عود اسم الاشارة الى التمتع والقران بمعناه لا الهدي ومن هو داخل المواقيت في حكم حاضري
المسجد الحرام وان كان بينهم وبينه مسيرة سفر وهو كتمتل نفي الحل او نفي الصحة لكن ظاهر الكتب متونا
وشروحا وفتاوي انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق
الهدي بطل تمتعه قال في البحر معزيا الى غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود
الاحرام الصحيح وفي التحفة لو تمتعوا جاز واساؤا وعليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي ثم قال
ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزيهم الصوم اذ قالوا معسرين شتان اذ يكون المراد بالنفي في قولهم
ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ومن هو داخل المواقيت نفي الحل ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو
فرع الصحة كما لا يخفى فان عاد المتمتع اي مريد التمتع الى اهله بعد العمرة اي بعد الفراغ من اعمالها
والحال انه لم يكن ساق الهدي بطل تمتعه فيه نجوز ظاهر اذ بطلان الشيء فرع وجوده ولا وجود
له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعا لكان اولى قيد بالمتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
وقيد باهله لان عوده اي غير اهله لا يبطل عند الامام وسوى بينهما وقيد ببعد العمرة لانه لو
عاد قبل ان يطوف لها او بعد ما طاف الاقل لا يبطل وان كان قد ساقه اي الهدي لا يبطل تمتعه
بعوده عندهما خلافا لمحمد رحمه الله لان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه
من التحلل فلا يصح المامور كذا في الهداية وفي قول صاحب الهداية ما دام على نية التمتع ايما الى انه
لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه كان له ذلك لانه لم يحرم بالحج بعد فاذا ذبح الهدي او امر
بذبحه وقع تطوعا اما اذا لم يعد الى اهله واراد نحر الهدي والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وحج
من عامه لزمه دم التمتع ودم اخر لاحلاله قبل النحر كذا في المحيط ولو طاف للعمرة قبل اشهر الحج
اقل من اربعة اشواط واتم الاشواط بعد دخولها اي اشهر الحج وحج من عامه ذلك كان
متمتعا لانه اوقع اكثر طوافها في اشهر الحج وان كان طاف اربعة اشواط قبل اشهر الحج والاقل
فيها وحج من عامه فلا يكون متمتعا لان المتعة اختصت بافعال العمرة في اشهر الحج ولهذا يوجد
ولو اعتمر كوفي اي افاقي لا بخصوص كونه منسوبا للكوفة في اشهر الحج وتحلل واقام بمكة
او فيما هو في حكمها كذا خل المواقيت وحج من عامه ذلك صح تمتعه وكذا لو اقام سنة
بيصيره اراد مكانا لا اهل له فيه سوى اتخذه دارا بان نوى الاقامة فيه خمسة عشر
يوما اولا كما في البدايع وغيرها وقيل قاله الطحاوي رحمه الله اذا قام بيصيره لا يصح تمتعه

اصل وقد نقل حكمه عند العجز عنه الى بدل موصوف بصفة خاصة على خلاف الاصل اذ لا مماثلة
بينهما فراعينا تلك الاوصاف فعند التعذر وجب المصير الى الاصل وهذا انما يتم على قول الرازي اما على
قول غيره من ان صوم السبعة ايام ليس ببدل بدليل جوازها مع وجوده فلا لكن لا كلام انه مقيد بتقدم
الثلاث وان وقف القارن بعرفة بعد الزوال كما قيد به الحاكم قال في الفتح وهو حق لان ما قبله ليس
وقتا للوقوف فلحلوله فيه كحلوله في غيره قبل طواف العمرة فقد رفضها اي العمرة وقيد بالوقوف لانه
لا يكون رافضا لها بمجرد النوجه في الصحيح خلافا لما روي الحسن قياسا على الحج والفرق على الظاهر اذ هذا امر
عنده وذلك امور بدا فاقيم ما هو من خصوصيات الشيء حقامه مسارعة الى التخلص من الحرمة فعليه
دم لرفضها اي العمرة لتعذر ادائها اذ لو فعل لكان باتيانها افعالها على افعال الحج وهو خلاف المشروع لكنه
تحلل منها بغير طواف فيجب عليهم دم كالمحصر وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه ويقضيها الان الشروع فيها
ملزم كالنذر وسقط عنه دم القران لانه لم يوفق لاداء النسكين والتمتع افضل من الافراد وهذا
هو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته بدليل انه اذا فرغ
من العمرة صار مكيا في حق الميقات لانه يقيم بمكة حلالا ثم يخرج للحج من المسجد والمفرد سفره واقع
بعمرته لحج والحج فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للفرض افضل من السفر الواقع للسنة وجه القول
الاول انه في المتمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم في زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره
واقع لحجه وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها وهو اي التمتع
ان ياتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحج من عامه فيحرم بها اي بالعمرة فقط من الميقات ويطوف
لها سبعة اشواط ويسعى بين الصفا والمروة سبع مرات ويتحلل منها اي من العمرة ان لم يسق
الهدي ويقطع التلبية باول الطواف لانه صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم
الحجر رواه ابو داود ثم يحرم بالحج فيه ايما الى ان احرامه بعد عقب الفراغ من افعالها من غير شرط
من الحرم لانه في معنى المكي وكونه من المسجد افضل يوم التروية وقبله افضل لانه مسابقة الى الخير
ويحج من عامه ذلك ثم اذا حج فعل كما يفعله المفرد الاطواف القدوم لانه صار هو والمكي سواء
ولا تجديد للمكي كذلك هذا وقول صاحب الهداية لو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف
ورمل فيه وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك
مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم للمتمتع كما توهمه صاحب العناية انما ذلك لانه على
اذا السعي لا يكون الا بعد طواف لا بقيد كونه طواف القدوم حتى لو تنفل بطواف ثم سعى بعده
سقط عنه سعي الحج بنية على ذلك في الفتح ويذبح المتمتع كالقارن فان عجز عن الذبح فحكمه اي
فحكم القارن وهو ان يصوم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وجاز صوم الثلاثة ايام قبل
طوافها اي العمرة ولو في شوال بعد الاحرام بها اي بالعمرة لتحقق السبب لا قبله اي لا قبل
الاحرام لانه تعجيل قبل اداء السبب وقد مر ان الافضل تاخيره الى سابع ذي الحجة لرجاء القدرة
على الهدي فان شا سوق الهدي بيان للنوع الثاني من نوعي التمتع وهو الافضل اقتداء بصلى
الله عليه وسلم واخره لما فيه من زيادة وصف وتقديم الذات اولى احرم اي اتى بالاحرام
وهو النية مع التلبية يعني احرام العمرة وساق اي الهدي بعده لانه صلى الله عليه وسلم
فعل كذلك بذي الحليفة وهو اي السوق اولى من قوده الا اذا كانت لا تساق فيقودها وان كانت
هديه بدنة قلدها اي البدنة بنعلين وهو قطعة من ادم ونعل او شيء من لحا الشجر وهو اي
التقليد افضل من التجليل لانه ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدي ولا القلائد والاشعار جائز

عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولو افسد الكوفي عمرته السابقة بان جامع قبل افعالها
واقام ببصرة او هو موضع لا اهل له فيدل على ذلك قوله فيما بعد الا ان يعود وعاد الى مكة وقضاها
اي قضى عمرته التي افسدها او حج من عامه ذلك لا يصح تمتعه لان سفره انتهى بالفاسده
وصارت عمرته الصحيحة بمكة ولا تمتع لاهل مكة الا ان يعود الى اهله بعد ما افسدها واهل منها ثم يأتي
بهما اي بالعمرة والحج وذلك بان يقضي العمرة ويحج من عامه فانه يكون متمتعا لان عمرته حينئذ ميقاتية
وحجته مكية وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يصح تمتعه وان لم يعد الى اهله لانها وصل الى موضع
لاهل التمتع التحف بهم ولان باق على السفر الاول مالم يرجع الى وطنه وقد انتهى بالفاسدة وان
بقي بعد الافساد بمكة وقضى عمرته التي افسدها وحج من عامه ذلك من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا
وما افسده الكوفي للتمتع من عمرة او حجة مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام بالافعال
اي افعال الحج فيما لو احرم بهما وافسده وافعال العمرة كذلك وسقط عنه دم التمتع لانه لم يتم نسك
بالتسكين ومن تمتع فعليه اي ذبح اضحية يوم النحر لا تجزيه تلك الاضحية عن دم التمتع لانه اتى بغير
الواجب عليه اذ لا اضحية على المسافر ولم ينو دم التمتع والتضحية انما تجب بالشروع بنيتها او بالاقامة
ولم يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم تجز ايضا لانهما عبادتان واداء نوي عن احدهما لم يجز عن
الاخر كذا في الدرايه وقيد بقوله انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مر انه لو نوى به التطوع اجزاه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى انتهى

باب الجنايات

لما فرغ من بيان ذكر اقسام المحرمين واقسامهم شرع في بيان عوارضهم باعتبار الاحرام والحرم من الجنايات والفوات والاحصار وقدم الجنايات لان الاداء القاصر افضل من العدم وهي لغة ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنا عليه جناية وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمرة وهو اخذ من الشجر كذا في المغرب والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمة بسبب الاحرام والحرم وجمعها باعتبار انواعها ان طيب المحرم البالغ اعضاء كاملا من اعضائه كالفخذ والساق والوجه والراس لزمه دم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق والطيب جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين ونحو ذلك اطلقه فشمل العامد والناسي وعلم من مفهوم شرطه انه لو شم طيبا او تمادا طيبة لا دم عليه وان كرهه وقيد بالمحرم لان الحلال لو طيب عضوا ثم احرم فانتقل منه الى آخر لا شيء عليه اتفاقا وقيد بانه يكون من اعضائه لانه لو طيب عضو غيره لا شيء عليه اتفاقا ولو قال عضوه كان اولى والبدن كله في حكم عضو واحد ان طيب كله في مجلس واحد لزمه كفارة بدم واحدة ولو في مجالس لزمه لكل طيب كفارة كفر للاول اولا عندهما وواجب محمد عليه كفارة واحدة ان لم يكفر للاول والا فقصار على الدم محله ما لو ان الم لو قته بعد ما كفر فلو ابقاه لزمه دم آخر في اظهر القولين لانه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ويوافقه ما في المنتقى مس طيبا كثيرا فارق لدما ثم توكه على حاله وجب عليه دم آخر لتركه وكذا يلزمه دم لو ادهن بزيت وكذا لو ادهن بشيرج وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يلزمه صدقة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا فكانت الجناية قاصرة ولذا انه اصل الطيب فان الروائح تلقى فيه فتصير غالبة فصار كبيض الصيد في الاصالة يلزم بكسره الجزاء لكنا باستهلاكه وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران كذا قالوا ولقائل ان يقول كونه بصيرورة طيبا بالقا الروائح فيه لا يقتضي الخلاف به بخلاف البيض فانه بعرضية ان يصير صيدا والخلاف مقيد بالزيت البحت بالمهملة اي الخالص اما المطيب منه فيجب به الدم اتفاقا وقيد بالادهان لانه لو اكله او اوى

به شقوق رجليه او اقطر في اذنه لم يجب شيء بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية حيث يلزمه
الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
ولو خضب راسه بحنا بالمد والتنوين مصروفا الا ان وزانه فعال لا فعلا لم يمنع صرفه الف التانيث
بل الهمزة فيه اصلية ولذا ذكره الجوهري اي في باب الهمز دون النون او ستره اي ستر راسه يوما كاملا
فعليه دم وكذا لو لبس مخيطا يوما كاملا فعليه دم اطلق في لبس المخيط فشمل ما لو وجد اللبس بعد
الاحرام او احرم وهو لابسه فدام عليه يوما وما لو كان مختارا او مكرها او نائما نعم الاكراه
يسقط الاثم والتقييد باليوم انما هو لنفي الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك اياما او كان ينزعه
ليلا ويعاود لبسه نهارا او عكسه فكذلك الا ان يعزم على الترك عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد
الجزاء ان كفر للاول اتفاقا والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد واجمعوا انه لو اراق دما تم على لبسه
يوما اخر لزمه دم اخر او حلق ربع راسه او ربع لحيته لان حلق هذا المقدار منهما فيه ارتفاق
كامل لان بعض الاتراك يحلقون رؤسهم وبعض العلويه نواصيهم واخذ الربع من اللحية معتاد اهل
العراق والعرب والعرب الا ان في هذا احتمال ان فعلهم للراحة او للزينة فتجب الكفارة احتياطا
والتقدير بالربع هو قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح خلافا لما حكاه الطحاوي عنهما من التقدير بالاكثر
ولو حلق راسه واراق دما ثم لحيته وهو في مقام واحد فعليه دم آخر بخلاف ما اذا لم يكفر للاول
او حلق رقبته كلها او حلق ابطيه او حلق احدهما او حلق عانته كلها او كذا لو حلق موضع
محاجمه جمع محجم وهو بكسر الميم قارورة الحجام وبفتح الميم والجيم موضع المحجمة من العنق عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد عليه في حلق المحاجم صدقة لانه صلى الله عليه وسلم احتجم
وهو محرم متفق عليه وحمله الامام رحمه الله تعالى على انه احتجم في موضع لا شعر فيه وان قص اظافير
يديه ورجليه في موضع مجلس واحد فعليه دم لتكامل الجناية مع اتحاد النوع وكذا لو قص اظافير يد
واحدة او رجل واحدة عليه دم اقامة للربع مقام الكل وان قص اظافير يديه ورجليه في اربعة مجالس
فعليه اربعة دماء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله سواء كفر للاول او لا وعنده اي عند محمد رحمه الله
عليه دم واحد وان طيب اقل من ربع عضو او ستر راسه او لبس المخيط اقل من يوم قيد فيهما فعليه
صدقة لقصور الجناية وكذا لو حلق اقل من ربع راسه او اقل من ربع لحيته او حلق بعض رقبته او بعض
عانته او بعض احد ابطيه او راس غيره لا فرق في الغير بين كونه حلالا او محرما او قص اقل من خمسة
اظفار او خمسة متفرقة فعليه صدقة في هذه الاشياء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند
محمد رحمه الله في الخمسة المتفرقة دم اعتبارا بما اذا حلق ربع راسه من مواضع متفرقة والفرق
لهما ان الجناية هنا قاصرة لا يتبين بخلاف الحلق فانه على هذا الوجه معتاد وان طيب او لبس مخيطا
او حلق راسه او لحيته لعذر كخوف الهلاك من البرد او المرض او لبس السلاح للقتال ونحو ذلك خير
ان شاء ذبح شاة في الحرم وقيد باشارة الى ان الواجب الذبح لا غير حتى لو سرقت المذبوحة وقد ذبحت في الحرم
او هلكت بعد الذبح لا شيء عليه وان شاء تصدق بثلاثة اصوع جمع صاع من الطعام على ستة مساكين
كل يوم نصف صاع حتى لو تصدق بها على ثلاثة او سبعة فظاهر كلامهم انه لا يجوز لان العدد منصوص
ويجوز فيها التمليك والاباحة يعني التغديه والتعشيه عند ابي يوسف وقال محمد لا يجزيه الا التمليك
واختلف النقل عن الامام ففي الظهيرية انه مع محمد وفي شرح الطحاوي انه مع الثاني وعلى قول من اكتفى
بالاباحة ينبغي انه لو غدا مسكينا واحدا وعشاه ستة ايام انه يجوز اخذا من مسئلة الكفارات
وان شاء صام ثلاثة ايام متتابعة او متفرقة ولو ارتدي او انتضح بالقميص او ائتزر بالسراويل

فلا باس به وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه لانه ارتداء لا لبس ولهذا يحتاج في حفظه الى التكلف ولبس المخيط لا يتكلف في حفظه عند الاشتغال بالعمل ولو نزعه عليه من غير اداء خال يديه كان لا بسا لانه لم يكن محتاجا في حفظه الى التكلف **فصل** وان طاف للقدوم او للصدر جنبا فعليه دم لان النقصان فاحش فغلظ في جابره وكذا الوطاف للركن محدثا احدثا اصغر لتركه الواجب فيه وهو الطهارة على ما اختاره الزرنجري وهو الاصح بدليل وجوب الكفارة بتركها او ترك كل طواف الصدر او ترك اربعة اشواط منه لان للاكثر حكم الكل او ترك دون اربعة اشواط من طواف الصدر لان النقصان يسير فاشبه النقصان بالحدث ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من الصدر ان كان اقل من اربعة اشواط لزمه صدقة والا فدم او افاض من عرفات قبل الامام حق العبارة ان يقول قبل الغروب لانه الذي يجب فيه الدم واجاب في العناية بان هذا يستلزم ذلك لان الاستدامة اذا كانت واجبة قبل غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا تكون الا قبل الغروب لان الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة ومنع في الحواشي السعدية الملازمة لجواز ان يفيض بعد الغروب قبل الامام اذ لا يجب على الامام ان يفيض مع الغروب بحيث لا يتخلل بين افاضته والغروب زمان مع انه لا يلزمه على ذلك بعد الغروب قبل الامام شيء وحقتضى ظاهر الكتاب ان يلزمه دم لو عاد بعد الغروب لا يسقط عنه الدم في ظاهر الروايه وروى الحسن عن اصحابنا ان يسقط قال في شرح القدوري وهو الصحيح كذا في الدرايه او ترك السعي او اكثره كما في الحاكم او بدافيه بالمروة او ترك الوقوف بمزدلفة في وقته المقدم بيانه او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم او اكثره لان للاكثر حكم الكل ولو طاف للقدوم او الصدر محدثا فعليه صدقة وكان ينبغي وجوب الدم في الصدر لوجوبه واجاب في الهدايه بانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت بينهما وعن الامام رحمه الله انه يلزمه دم والاول اصح وذكر انه حينئذ يلزم التسوية بينه وبين طواف القدوم وحقهما التفاوت لان احدهما يايجاب الله تعالى والاخر بفعل العبد وقد مر ان الصدر اد في مرتبة من الاول واجيب بان احد المحذورين لا يلزم اعني التسوية بينه وبين طواف الزياره او القدوم فالتزم اهونهما وهو التسوية بين الواجب ابتدا والواجب بالشروع وكذا لو ترك دون اربعة اشواط من الصدر فعليه صدقة وهي نصف صاع من بر لحل شوط اظهارا للتفاوت بين ترك ما في حكم الكل وبين ترك الاقل او ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه صدقة عن كل حصاة كالفطرة الا ان تبلغ فينقص نصف صاع وانما تجب دم لان الكل في ذلك اليوم نسك واحد ولو ترك طواف الركن او اربعة اشواط منه بقي محرما ابدا في حق النساء حتى يطوفها اي الاربعة اشواط ومعنى الابد الدوام والاستمرار لا المضي الحقيقي لانه لا يجامع الغايه وان طافه اي الركن جنبا فعليه بدنة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولان الجنابة اغلظ من الحدث فغلظ موجبها اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا فعليه بدنة لان للاكثر حكم الكل والافضل ان يعيده اي طواف الركن ما دام بمكة ويسقط الدم والاصح وجوب الاعاده في الجنابة لفحش النقصان فيها وندبها في الحدث لقصوره بسبب الحدث ولو طاف للصدر طاهرا في احد ايام التشريق بعد ما طاف للركن محدثا فعليه دم لان طواف الصدر لم ينتقل الى طواف الزياره بل على حاله لان اعاده طواف الزياره بسبب الحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجب الدم بسبب الحدث في طواف الزياره

ولو كان بعد ما طاف له اي للركن جنبا فدمان عند ابي حنيفة رحمه الله لان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزياره وتلغى نيته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج وبدليل سقوط البدنة عنه فيجب دم بتاخيره طواف الزيارة عن ايام النحر ودم لتركه طواف الصدر ان رجع الى اهله وان كان بمكة فانه يطوف للصدر ولا يلزمه الا دم واحد للتاخير وعندهما دم فقط ايضا وان طاف لعمرته وسعى حال كونه محدثا او جنبا استحسانا كذا في الكبير بعدهما اي الطواف والسعي ما دام بمكة ولا شيء عليه لارتفاع النقصان بالاعادة فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم لتركه الطهارة في الطواف ولا شيء عليه للسعي لانه لا يتقرر الى الطهارة ولا شيء عليه لو اعاد الطواف فقط هو الصحيح وان جامع في احد السبيلين القبل والدبر قبل الوقوف بعرفة ولو كان الواطيء ناسيا او مخطيا او جاهلا او نائما او مكرها فسد حجه اطلقه فشمل الوطيء الحلال والحرام وولي الحلف وغيره فلو جامع صبي او معتوه فسد حجه الا انه لا يجب عليه دم كذا في الولوالجيه وعليه جرى ابن الضيا في مناسكه قال في الفتح وانه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجهما دونه ولو كانت هي صبيه او مجنونه انعكس الحكم ضعيف كذا في البحر وشمل ما اذا انزل او لم ينزل او لم ذكره كله او بقدر الحشفه وفي المعراج لو استدخلت ذكر حمار او ذكرا مقطوعا فسد حجهما اجماعا ولو لف ذكره بخرقة وادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة فسد والا لا ويمضي هذا المفسد فيه اي في حجه كما يمضي من لم يفسد حجه لان التحلل من الاحرام لا يكون الا باداء الافعال او الاحصار ولا وجود لاحدهما وانما وجب المضي فيه مع فساده لما انه مشروع باصله دون وصفه ولم يسقط الواجب به لنقصانه ويقضيه اي ويقضي ذلك الحج الفاسد من العام القابل سواء كانت حجة الاسلام او لا اذا الافعال بوصف الفساد لا يتوب عما لزمه بوصف الصحة قال بعض الفضلا وقد سالني بعض الطلبه بالجامع الازهر عما اذا افسد القضا ايضا ايجب ان يقضيه ايضا فقلت لم ار المسئله وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لازما ان المراد بالقضا معناه اللغوي والمراد الاعاده كما هو الظاهر اقتضى وعليه دم وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضا الكنه يندب عند خوف الوقاع وقت الاحرام بان ياخذ كل منهما طريقا غير طريق الاخر بحيث لا يرى احدهما صاحبه لان تذكر ما لحقهما من المشقه كاف في التحرز عن الوقاع وان جامع بعد الوقوف بعرفه قبل الحلق لا يفسد حجه لخبر من وقف بعرفه فقد تم حجه ومعلوم وعليه بدنة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره وشمله لا يعرف الا سماعا اطلق فشمل ما اذا تعدد جماعه اولا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه لما بعد الاول شاة كفر اولا خلافا لمحمد ولو جامع بعد الحلق قبل طواف الزياره فعليه دم لقصور الجنايه لوجود المحل الاول بالحلق وما ذكره من التفصيل هو المذكور في عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح ومشى جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والهدايه والاسبيجابي كما ذكره في النهر على وجوب البدنه مطلقا قال في الفتح انه الاوجه واطال في تحقيقه كما هو عادته رحمه الله وهذا كله في المفرد واما القارن فان جامع قبل الوقوف وطواف العمره فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وسقط عنه دم القران وان بعدهما قبل الحلق لزمه بدنة للحج وشاة للعمره واختلف فيما بعد الحلق وكذا لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل فعليه دم وهذا تبع لما في الاصل وشرط في الجامع الانزال قال قاضيخان وهو الصحيح ليكون جماعا من وجه واختار الاول في الهدايه تبعا للكرخي وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وفي الزاج لو استمنى بكفه فعليه دم التهي يعني اذا انزل كما لو جامع بهيمة فانزل كذا لا يفسد حجه لانه وطيء غير معقود

138

وان جامع قبل الوقوف مرارا فان كان في مواطن مختلفة فعليه دم واحد وان كان في مواطن فعليه لكل واحد دم وان جامع بعد الوقوف مرارا فعليه دم واحد ما لم يفد كذا في الخلاصة فعليه دم وقال المحرر عليه دم واحد صح ثم جامع ثانيا وجب عليه دم اخر كذا في الخلاصة

اي حقيقة التمام غير مرادة لبقاء طواف الزياره فتعين ارادة التمام حكما بالامن من الفساد صحيح

كذا في شرح القدوري وكذا الوجامع في عمرته قبل طواف الاكثر من طوافها وهو اربعة اشواط على الاصح فسدت
عمرته ومضى فيها لان فاسدها ايضا في هذا كصحيحها وقضاها بعد ذلك كما مر في الحج وكذا
دم وان بعد طواف الاكثر من عمرته لزمه الدم وانما لم تجب البدنة كما في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وهذا
ظاهر في حج الفرض لا في النفل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده الا ان يدعى
قوة نفل على نفلها او لا تفسد عمرته اقامة للاكثر مقام الكل ولا شيء عليه ان انزل بنظر ولو الى فرج امراة
بشهوة وكذا لو تفكر فامنى وكذا لو احتلم وان اخر الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر فعليه لكل واحد
منهما دم عند الامام ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا شيء عليه فيهما وكذا
الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا على نسك هو قبله كالحلق قبل الرمي وحلق القارن وكذا المتمتع قبل
الذبح كذا في الهداية وشراحها وعلى ذلك جرى الزيلعي وغيره قال بعض المتاخرين والصواب اذ يقال لا دم
عليه في الوجهين لانهما قالا بوجوب الصدقة عليه فيهما كما في شرح المنظومة الموسوم بالحقايق انتهى وان
حلق في غير الحرم نحو او عمرة فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه
قال لا شيء عليه فلو عاد المعتمر بعد خروجه فقصر فلا دم عليه اجماعا والاصل في هذا ان الحلق
عند ابي حنيفة يختص بمكان وهو الحرم وزمان وهو ايام النحر وعند ابي يوسف لا يختص بواحد منهما
وعند محمد يختص بمكان دون زمان وعند زفر يختص بزمان دون مكان والحلق للعمرة فلا يتعين بالزمان اجماعا
ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لزمه دم واحد وقد نص ضابط
المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على الاحد الدمين دم القران والاخر لتاخير النسك عن وقته وان عندهما
يلزمه دم القران فقط وبهذا اندفع ما وقع لبعض الشارحين من الاشتباه بسبب الدمين في باب الجنايات فان الظاهر
من العبارة ان الدمين لاجل الجناية والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه فجزم بوجوب
الدمين للجناية ومنهم صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفة دم في الحلق في غير اوانه لان
اوانه بعد الذبح ودم للتاخير عن الحلق وعندهما دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب
التاخير شيء انتهى فجعل الدمين للجناية كذا في البحر والدم حيث ذكر شاة تجزي في الاضحية والصدقة
ما تجزي في الفطر **فصل** في بيان جزاء قتل الصيد وحقيقته حيوان ممتنع متوحش
باصل الخلقة سواء كان امتناعه بقوائمه او جناحه فدخل الضبي الاناسي وان كان ذكا تد بالذبح
وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيد تاصل
الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه وخرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا وهو على نوعين
بري وبحري فالبري ما يكون توالده في البر والعبرة بالمثوى اي المكان والبحري ما يكون توالده في الماء
ولو كان مثواه في البر لان التوالد اصل والكينونة بعد عارض وصيد البر حرام على المحرم في الحل والحرم
وعلى الحلال في الحرم الا ما استثناه الشارع وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وصيد البحر مباح لهما ان قتل محرم
صيد بر ماكولا او غير ماكول مملوكا او غير مملوك مباشرة او بوغي متعد كنايم القلب على صيد او متسببا
اذا كان متعديا كما اذا نصب شبكة او حفر له حفيرة بخلاف ما اذا نصب فسطاطا لنفسه فتعلق
به صيد او حفر حفيرة للماء او لحيوان مباح القتل كذيب فعطب بها صيد او ارسل كلبه الى حيوان مباح
فاخذ ما يحرم اي فعلى المحرم المذكور او الى صيد في الحل وهو حلال فجاوز الى الحرم حيث لا يلزمه
شيء لعدم التعدي او دل عليه اي على صيد بن من قتله فعليه الجزا ليس مطلق الدلالة توجب
الجزا بل مقيدة بان يصدقه وان لا يكون المدلول عالما بمكانه وان لا ينفلت منه وان يبقى الدال
محرما الى قتله وان يتصل القتل بالدلالة فان فقد واحد من هذه الشروط انتفى الجزا وبقيت

الكراهة

الكراهة اي التحريمية فقد صرح في النهاية بانها بالاثم وليس معنى التصديق ان يقول له
صدقت بل ان لا يكذبه وهو اي الجزا قيمة الصيد من حيث انه صيد لا من حيث ما زاد
بالصنعة فيه كذا في العناية وهو اولى من قول بعضهم تعتبر قيمته لحما اذ مقتضاه ان الجلد
لا يقوم وليس مرادا بل المراد عدم اعتبار الصنعة فيه حتى لو قتل صيدا مملوكا معلما كالباز والحمام
الذي يجيء من الاماكن البعيدة مثلا لزمه قيمته لمالكه معلما وغير معلم حقا لله تعالى والفرق لا يخفى
يقوم رجلين عدلين خبيرين بقيمة الصيد والواحد يكفي والاثنان احوط وقيل يعتبر المثنى هنا
بالنص والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الايه على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام والاتقان والظاهر
الوجوب وقصد الاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته كذا في الفتح ومن ثم صحح في شرح الدرر
اعتبار المثنى وعلى الاول فينبغي الاكتفا بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة كذا في البحر في
موضع قتله اي قتل الصيد او في اقرب موضع منه اي من موضع قتله ان لم يكن لذاي الصيد
فيه اي في موضع قتله قيمة قال في المحيط وعلى رواية الاصل اعتبر مع المكان الزمان في اعتبار
القيمة وهو الاصح ثم اذا قتل القاتل اشترى بها اي بالقيمة هديا ان بلغت قيمته هديا يجزي في الاضحية
من ابل وبقر وغنم قال في البدايع ويقوم مقام الابل والبقر سبع شياه وفي الحقايق ولا يجاوز عن الهدي في غير
المأكول في ظاهر الروايه وفي المأكول تجب قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هديين فذبحه بالحرم
لان المراد من الكعبة في الايه الحرم كما قاله المفسرون ثم اذا ذبحه وجب التصدق بلحمه على غنيء من لا تقبل
شهادته له ولو اتلفه او اكل منه شيا ضمنه فيتصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاراقة للضرورة
بخلاف ما لو سرق قبلها لان المقصود من الهدي هو التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان ولم يوجد
وان شاء اشترى بها اي بالقيمة طعاما فتصدق به اي بالطعام على كل فقير نصف صاع بر
او صاع تمر او شعير لا يجوز اعطا اقل من نصف صاع كذا في الهداية لكن تقدم في صدقة الفطر
خلافا في جواز اعطا فطرته لاكثر من واحد وينبغي اجراؤه هنا ثم لا يجوز الاقتصار على واحد
لان العدد منصوص عليه هذا ولا يجوز ان يدفع ذلك لاصله وان علا ولا لفرعه وان سفل ولا
لزوجته والذمي مصرف وان كان المسلم احب ودفع القيمة جايز والاباحة هنا كافية وان صام عن طعام
كل فقير يوما يعني يقومه طعاما ثم يصوم كذلك لانه لا قيمة للصوم فلا يمكن تقديره بالمقتول
فقدر بالطعام وقد عهد في الشرع اقامة طعام فقير مقام صوم يوم كما في كفارة الظهار فان
فضل من الطعام اقل من طعام فقير تصدق به وان شاء صام يوما كاملا لان صوم ما هو اقل من يوم
غير مشروع وكذا لو كان هو الواجب ابتدا كما اذا قتل نحو عصفور وفيه تصريح بجواز صرف القدر على
الاطعام الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هنا اصل كالاطعام بدليل
جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة اليمين بدل عن المال بدليل انه لا يصار اليه مع القدرة
على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز ثم هذا اعني كون الجزا قيمة الصيد هو قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد الجزا نظير الصيد في الجثة فيما له نظير ففي
الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار
الوحش بقرة الظاهر قوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل الا نه فجزا بالتنوين
ومثل صفة اي فعله جزا مماثل للمقتول من النعم في حالة كونه يحكم بذلك الجزا عدلان منكم
فحال انه هدي يبلغ الكعبة وحقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى وانما يصار الى المماثلة
معنى وهو القيمة اذا تعذر العمل بالحقيقة بان لم يوجد للمقتول نظير صورة ولهما ان

شامي

قوله فلو عاد المعتمر الخ قيد بالمعتمر لان الحاج لو عاد بعد خروجه فقصر فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله كما مر في الحج وكذا لو لم يقصر حتى رجع الى اهله ثم عاد فقصر فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله الذي يظهر ان هذا الدم دم جبر لا دم نسك لان الحاج لو لم يقصر حتى رجع الى اهله ثم عاد فقصر فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الحاج ولكن لم يستفد هذا من قوله عاد بعد خروجه فتامل منه عفا الله عنه

المماثلة صورة غير معتبر في الشرع حتى اذا اتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها فشاة اذا لم تماثل الشاة مع اتحاد الجنس فكيف تماثل الظبي فوجب حمل المثل في الآية على المعنى وما لا نظير له كالعصفور والحمامة فكفى لهما والعامة والناسي والعابد والمبتدئ في ذلك سواء الوجود الجناية منهم وهو الموجب وقال ابن عباس لا ضمان على العابد ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك واحتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء وجاب عنه فيقال انما سكت عن الجزاء لانه منتقاة باول الابد والمراد بالعابد الذي قتل الصيد مرة بعد اخرى والمبتدئ الذي قتل مرة واحدة واذا جرح المحرم الصيد او قطع عضوه اي عضو الصيد او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته اعتبارا للجزء بالكل هذا اذا برئ وبقي اثره اما اذا مات منه ضمن كله ولا شيء عليه لو لم يبق عليه اثر وكذا لو قلع سنه فنبت او ضرب عينه فابيضت ثم زال البياض وقال ابو يوسف يلزمه صدقة للالم كذا في المبسوط لكن المذكور في البدايع عدم سقوط الضمان عليه وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه فلم يدر اصابت ام لا لزمه كل القيمة استحسانا فان وجده بعد ذلك حيا وعلم ان موته بسبب اخر ضمن الجرح فقط وعم كلامه ما لو قطع يده واخر رجله الا ان الثاني يضمن ما نقص من قيمته مجروحا والمسئلة مقيدة بان لا يخرجه القطع عن حين الامتناع فان اخرجه ضمن كل القيمة كما في الجراح واذ يقصد القطع فان لم يقصده كما اذا خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة فانقطع عضو فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كذا في الدراية وان لا يقتله قتل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته الجراحة ساقط كذا في الفتح فان كفر ثم قتله كان عليه اخرى ولو جرحه ثم كفر اي عن موته اجزاه لانه ادى بعد السبب كذا في الولوالجية وان نتف ريشه جمع ريشة او قطع قوائمه فخرج عن حين الامتناع فعليه قيمة كاملة لانه فوت الامن عليه بتفويت الة الامتناع فكان كالاتلاف فان حلبه فقيمة لبنه لانه من اجزائه واذا كسر بيضه فقيمة البيض لانه اصل الصيد وهذا الاطلاق بغير الفاسد منه اما الفاسد فلا شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته لما علمت وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بيض النعامة اما هو فيجب الجزاء بكسره ولو مذر لان لقشره قيمة ردبان المحرم ليس ممنوعا من التعرض للقشر بل للصيد وهذا المعنى مفقود ماء لا ولوادي قيمة بيض كسره او جراد شواه حل له ولغيره اكله لانه لا يفتقر الى الذكاة بدليل اباحة اكله قبل تشييه فلم يصر ميتة كذا في المحيط واذ خرج من البيض فرخ ميت ففيه قيمة الفرخ استحسانا والقياس ان لا يلزمه غير قيمة البيض وجه الاستحسان انه معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال عليه احتياطا وهذا يفيد ان هذا الحكم فيما اذا جهل ان موته من الكسر اولا اما اذا اعلم ان موته قبله فلا شيء عليه ولو عرفت حياته قبله كان عليه القيمة بالاولى ولا يجب بالموت شيء قيد بالموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء ولو ضرب بطن طيبة فالقت جنينا وماتت الام كان عليه ضمانهما اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر عقيبه ميتا فيحال عليه ولا شيء على المحرم وكذا الخلاف في المحرم يقتل غرابا والمراد به الذي ياكل الجيف ويبتدئ بالاذى اما العقعق وغراب الزرع ففيهما الجزاء وحداة بكسر الحاء اما بالفتح فقاسي ينقر بها الحجارة لها ساق ورجلان وذيل بالكسر والجمع اذؤب وذياب قيل اشتقاقه من ذاب الزرع اذا جاءت من كل وجه وهو من اسما الرجال ايضا وهلا

رواية الكرخي اختارها صاحب الهداية لما اخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذيب والفارة والحداة والغراب ورواه ابن ابي شيبة مقتصرا على الذيب ولانه يبتدئ بالاذى غالبا والغالب كالمتحقق واخرجه الطحاوي منها وعلى هذا فلا حاجة لما قيل انه المراد بالكلب في الحديث الذيب او انه الحق بالكلب دلالة بجامع الابتداء بالاذى وحيه وعقرب وزنبلا وام اربعين وفارة بالهمز اهلية او وحشية وكلب عقور اي وحشي لانه صيد الا اذا اذاه اسقط جزاءه اما غيره فليس بصيد اصلا وعن الامام رحمه الله انه لا فرق بينه وبين غيره وعنده لا شيء بقتل السنور وان كان بريا او بعوض وعمل بسائر انواعه الا ان ما لا يوذي منه لا يحل قتله ومن ثم قالوا لا يحل قتل الكلب الاهلي اذا لم يكن موذيا والامر بقتل الكلاب منسوخ كذا في الفتح قال في النهر بعد نقله لما عن الفتح لكن رايت في الملتقط ما لفظه اذا كثرت الكلاب في قرية وضر باهل القرية امر نائبها بقتلها فان ابوا رفع الامر الى القاضي حتى يامر بذلك انتهى فيحمل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثمة ضرر انتهى وبرغوث وبق وقراد وسلحفاة بضم السين وفتح اللام وفتح الفاء وزنبور وحلمة وصرصر وابن عرس وام حنين وتنفذ وخنفس وصياح وصرطان لانها ليست بصيود بل من هوام الارض وحشراتها واذا قتل قملة من بدنه او راسه مباشرة او تسببا اذا الاذى قاصد له كما اذا القى ثوبه في الشمس ليقتل هرها القمل او غسله كذلك او قتل جرادة تصدق بما شاء اما في القمل فلان في قتله ازالة الشعث لما انه حادث عن البدن كالشعر واما في الجراد فلقول عمر كما في الموطا تمرة خير من جراده ولانه من صيد البر واما ما رواه ابو داود والترمذي من ان صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالحمر وقال انه من صيد البحر فقال النووي اتفق الحفاظ على ضعفه وفي قوله تصدق ايما الى اشتراط التمليك ولم يذكر للصدقة مقدار لعدم ذكره في ظاهر الرواية وروي الحسن ان في الواحدة كسرة وفي الاثنتين او الثلاث قبضة من طعام وفي الاكثر نصف صاع كذا في البدايع وغيرها ولا يتجاوز قيمة شاة في قتل السبع وهو كل مختطف منتهب جارح قاتل عادة عادة سواء كان من سباع البهائم كالاسد والفهد والنمر والفيل والخنزير او سباع الطير كالبازي والصقر وان صال اي السبع اي وثب كما في الصحاح فلا شيء اي لا جزاء عليه بقتله وقيده في المنتقى بما اذا لم يكن دفعه الا بالقتل حتى لو امكنه الدفع بغيره فقتله لزمه الجزاء واعلم ان هذا الحكم لا يخص السبع لان غيره اذا صال فقتله لا شيء عليه ذكره شيخ الاسلام فكان عدم التخصيص اولى اذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة رضي الله عنهم كما في الحواشي السعديه وينبغي تقييده بما يدرك بالراي لا ما لا يدرك بد وان اضطر المحرم الى قتل الصيد لياكله فقتله واكله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الاية فدل على ان الضرورة لا تسقط الكفارة ولو اضطر المحرم الى اكل ميتة او صيد فانه يذبح الصيد وياكله في قول الامام الثاني وقال محمد وزفر ياكل الميتة كذا في المبسوط لكن في الخانية جعل الميتة اولى في قول الامام ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان مذبوحا جاز عند الكل وعلل في الواقعات كون الميتة اولى بان في الصيد ارتكاب محضورين الذبح والميتة يعني فكان اغلظ حرمة هذا اذا لم تكن الميتة ميتة ادمي فان كانت ذبح الصيد استحسانا لان لحم الانسان حرام حقا لله تعالى وللعبد

والصيد حرام حقا لله تعالى فقط كذا في الواقعات والكلام فيما هو الاولى حتى لو تناول من لحم الانسان جاز
واستثنى الشافعي ما اذا كان نبيا ولو وجد صيدا حيا ومال انسان فالصيد اولى وذكر الكرخي
ان مال المسلم اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب محضورين وعن محمد رحمه
الله الصيد اولى من لحم الخنزير وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي لانها
ليست بصيود وعليه الاجماع واراد بالاهلي ما يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل
الخلقة وقيد به لان الطاير منه صيد فيجب بقتله الجزا وللمحرم ايضا صيد سمك وعليه
اي على المحرم الجزا بذبح حمام مسرول بفتح الواو وهو الذي في رجليه ريش كاندسراويل او طبي
مستانس لانهما متوحشان باصل الخلقة فالاستيناس فيهما عارض قيد بالمسرول وان
كان كل الحمام كذلك تنصيصا على محل الخلاف بيننا وبين مالك حيث قال يجوز ذبحه للمحرم وليعلم
غيره بالاولى ولو ذبح المحرم صيدا فهو اي الصيد المذبوح ميتة لا يحل اكله لاحد وكذا ما ذبحه
الحلال من صيد الحرم ولو اكل اي المحرم الذابح منه اي من المذبوح فعليه قيمة ما اكل مع الجزا سوا
ادى ضمان المذبوح قبل الاكل او لا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكله على حدته بالغا ما بلغ وان
اكل قبله دخل ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب له شي بانفراده ولا فرق بين اكله والطعام
كلا بد وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يغرم بالاكل شيا لان تناول الميتة لا يوجب
على الاستغفار ولدان حرمته باعتبار كونه محضورا حرامه لانه هو الذي اخرج الصيد
عن المحليه والذابح عن الاهليه فصار حرمة التناول لهذا وهو الوسايط مضافة للاحرام
وظاهر كلام بعضهم ان الخلاف مقيد بما اذا اكل بعد ما ادى الجزا اما قبله والتحقيق ما
اسمعتك بخلاف محرم اخر اكل منه يعني وقد ذبحه فانه لا شي عليه كالحلال اذا ذبح صيد
الحرم فاكل منه ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال وذبحه اي الحلال ايضا سوا اصطاده لمحرم
اولا لان اباقتادة رضي الله عنه اصطاد حمارا وحشي له واصحابه وهم محرمون وهو حلال
فاباحه لهم عليه الصلاة والسلام ذكره الطحاوي ان لم يدل المحرم عليه اي على الصيد ولا
اعانه بصيده ولا اعان قيد بذلك لانه لو وجد احدهم حرم على المحرم اكله على ما هو
المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال للوجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد
رواية الطحاوي ومن دخل الحرم وفي يده اعني الجارحة صيد فعليه ارساله لانه بد حوله الحرم
صار من صيده لا فرق في ذلك بين ان يكون جارحا او لا حتى لو كان باز يا قتل بعد الارسال
حماما فلا شي عليه وشمل اطلاقه ما لو غصبه حلال من حلال فاحرم الغاصب فانه يلزمه ارساله
وعليه قيمته لما اكله فلو رده لم يبرى ولزمه الجزا كذا في الدراية معزيا الى المنتقى فان باعه اي الصيد
بعد ما دخل به الحرم سوا كان البيع في الحرم او الحل رد البيع اذا كان باقيا اي فسخ لفساده ولو تبايعا
في الحرم صيدا في الحل جاز عند الامام رحمه الله خلافا لمحمد قياسا على منع رميه من الحرم الى صيد في الحل
وفرق الامام بان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للا تصال الحسي
وان مات الصيد لزمه الجزا لان رد البيع لوجوب ارساله فاذا تعذر نزل منزلة اتلافه كذا
في البدايع قيل وهذا اولى من قول صاحب الهداية لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه
لما مر ان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما ومن احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يلزمه
ارساله لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود دواجن ولم ينقل عنهم
الارسال فكان اجماعا فعليا وقوله او قفصه شامل لما اذا كان القفص في يده

بنا على

بنا على ان كونه فيه ليس في يده وقيل يجب ارساله لكن على وجه لا يضيع كان يودعه
بنا على انه وان كان في القفص فهو في يده الا ترى انه يصير غاصبا له بغصب القفص
وهو قيه وعبارة شيخ الاسلام تؤذن بترجيح الاول حيث قال ويستوي ان كان
القفص في يده او في رحله وقال بعض المشايخ ان كان القفص في يده يلزمه ارساله وافاد
في الفوايد الظهيرية ان يد خادمه كرحله وبهذا يندفع منع المتاخرين ايداعه على القول
بارساله بان يد المودع كيده فهلا كانت يد خادمه كيده ولو اخذ حلال صيدا ثم احرم فارساله
احد من يده ضمن المرسل قيمته عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان لا يقدر على امساكه الا بحيلة كذا في
الدراية وقالا لا يضمن لانه امر بالمعروف ناه عن المنكر ولهذا نه ملك الصيد بالاخذ ملكا محرما
فلا يبطل احترامه باحرامه لان اثره انما هو حرمة التعرض لازوال الملك وذلك حاصل بارساله في بيته
قيدنا بكون الارسال من يده لانه لو ارسله من قفصه ضمن المرسل اتفاقا بخلاف ما اخذه وهو محرم
فلا يضمن المرسل اجماعا لان المحرم لم يملكه بالاخذ لحرمة عليه بالنص فصار كالخمر والخنزير كذا في الزيلعي
وهو ظاهر في بيعه له باطل لكن المصرح به في المحيط فساده بخلاف الاول لملكه اياه فان
قتل ما اخذه المحرم محرم اخر بالغ مسلم ضمنا اي الاخذ والقاتل اما الاول فبالاخذ واما
الثاني فبالقتل قيدنا بكونه بالغا مسلما لانه لو كان صبيا او نصرانيا فلا ضمان عليه يعني لا يجب
عليه الجزا لكن للاخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كما لو كان القاتل حلالا والصيد
ليس صيد الحرم وفي قوله محرم ايما الى ان القاتل لو كان بهيمة ضمن الاخذ فقط ورجع اخذه على
قاتله بما غرم ان كفر بمال وان كفر بصوم فلا لانه لم يغرم شيا وبه صرح في المحيط والمنتقى كذا في البحر
وجزم به الزيلعي واختاره في الفتح وان كان ظاهر ما في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا قيل الرجوع
يستلزم تضمين ما ليس بمملوك اجيب بان الضمان لا يستلزم الملك لجواز ان يكون في مقابلة
ازالة يد محترمة وهي موجودة هنا لتمكن الاخذ بيده من الارتباط واسقاط الجزا عن نفسه وقد
فوتها القاتل عليه فيضمنه وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته لانه استحق الامن في الحرم
بقوله صلى الله عليه وسلم ولا ينفر صيدها استفيد منه بطريق الدلالة حرمة القتل
فتجب القيمة وعليه انعقد الاجماع واقتصر على القتل ايما الى انه دلالة لا شي فيها الا الاثم
بخلاف المحرم والفرق ان الضمان على المحرم جزا الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال جزا المحل وبها
لم يتصل به شي ويكفي كون بعض قوايمه في الحرم حتى لو كانت قوايمه وراسه في غير الحرم فلا شي
عليه ولو كانت قوايمه او بعضها في الحرم كان عليه الجزا هذا اذا كان قايما اما لو كان مضطجعا
فالعبرة لراسه لسقوط اعتبار قوايمه في هذه الحالة كذا في البدايع وغيرها ولو كان على
غصن شجرة في الحرم واصلها في الحل كان منه وان حلبه فقيمة لبنه ومن قطع حشيش
الحرم سوا كان القاطع محرما او حلالا او قطع شجره غير منبت ولا مما ينبته الناس كالشيح
والقيصوم ونحوهما ضمن قيمته لخبر الصحيح لا يختلا خلاها ولا يعضد شوكها والمختلا مقصور
الرطب من الحشيش الواحدة خلاه كذا في الصحاح وفي المغرب انه بالقصر الحشيش واختلاوه قطعه
والعضد قطع الشجر من باب ضرب والشجر اسم للقيام الذي بجيث ينمو فاذا جف فهو
حطب وقيد بقوله ولا مما ينبته الناس لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس ما ينبته
الناس لا شي عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى الحرم كما نباتهم ولذا حل قطع الشجر
المثمر لان اثماره اقيم مقام الانبات الا ما جف او انكسر لانه ليس بنام فكان من جملة الحطب

ولذا جاز اخذ الكماة منه لعدم نموها ثم اذا ادي القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه والانتفاع به بعد
اما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق القاطع خوف التطرق وهذا المعنى مفقود في
حق المشتري اما الصيد الذي ادي جزاءه فلا يجوز بيعه بحال والفرق لا يخفى والتصدق متعين في
هذه الاربعة يعني في ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره ولا يجزي الصوم لانها غرامة
لا كفارة فاشبهت ضمان الاموال وهذا لان الضمان قد يأعتبار المحل وهو الصيد بخلاف المحرم فانه باعتبار
جزاء الفعل فكان كفارة والصوم لصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وحرم رعي حشيش الحرم بالدواب وحرم
ايضا قطعه بالمناجل لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها قال في الفتح ويمنع
القطع مطلقا اعم من كونه بالمناجل او المشافر ومشفر كل شيء حرفه ومن ذلك شفرة السيف
حده وشفير الخندق والنهر والبير حرفه ومشفر البعير شفته انتهى وفيه اشارة الى
انه لو اقتصر على قوله وحرم قطعه لكفاه لكن اراد الرد على ابي يوسف صريحا اذ اباح الرعي
للضرورة مع انه فاعرفه يحلد من الحل الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء المعجمة نبت زفر الرائحة
معروف بمكة قال العيني وفي الطلبة هي حشيشة طيبة الريح لقول ابن عباس رضي الله عنه
يا رسول الله الا الاذخر فانه لقيني ودابتنا وقبورنا فقال عليه السلام الا الاذخر ومثله يسمى بالاستثناء
التلقيني وكل ما على المفرد به اي بسبب دم الجناية على احرامه على القارن ويلحق به المتمتع
الذي ساق الهدي به اي بسبب دمان الجناية على الاحرامين وكذا الحكم في الصدقة فاذا فعل
القارن ما يلزم المفرد بصدقة لزمه صدقتان كما ذكره في الوالوالجية الا ان يجاوز الميقات
حالة كونه غير محرم فعليه دم واحد وهذا الاستثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله
لان صدر الكلام انما هو فيما يلزم المفرد بسبب الجناية عن احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن
محرما بالخروج لانه يلزمه دم سوى احرام بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة
الى استثنائه في كلامهم لكن تقدير ان يحرم بعد المجاوزة فقد ادخل نقصا في احرامه وهو
ترك جزء منه بين الميقات والموضع الذي احرم فيه فتوهم زفر انه اذا احرم قارنا انه
ادخل هذا النقص على الاحرامين فاوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات
احد النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد ادخل النقص على ما لزمه وهو
احدهما فلزمه جزاء واحد وان قتل محرما ان صيدا فعلي كل واحد منهما جزاء كامل سواء كان صيد الحرم
او الحل ولو كانوا عشرة او اكثر فعلي كل واحد منهم جزاء كامل وان قتل حلالا ان صيد الحرم فعليهما جزاء
واحد والفرق ان الضمان في حق المحرم بدل الجناية وهو متعدد وفي حق الحلال بدل المحل وهو متحد
كما مر قيد بقتل الحلالين لانه لو اخذه احدهما وقتل الاخر كان على كل واحد جزاء كامل لانه وان كان بدل
المحل الا ان فيه معنى الجزاء لوجوبه حقا لله تعالى وللاخذ ان يرجع على القاتل اتفاقا كذا في البدايع وذكر فيها
انه لو كان احدهما محرما كان على الحلال نصف القيمة وعلى المحرم جميعها ان كان مفردا وان كان قارنا
فقيمتان ولو كان مع الحلال مفرد وقارن كان على الحلال ثلث القيمة فقط وعلى المفرد جزاء واحد وعلى القارن
جزاءان ويبطل بيع المحرم الصيد ولو كان المشتري حلالا وسايرتصرفاته من هبته ونحوها وكذا يبطل شراؤه
الصيد ولو كان البايع حلالا لان الصيد بعد الذبح ميتة وقبله اذا كان هو المشتري محل العين في حقه
بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واما اذا كان هو البايع فان اخذه حال احرامه
فكذلك وان اخذه قبل احرامه لكن باعه بعد الاحرام فالبيع فاسد حتى لو هلك في يد المشتري ضمن
قيمته للبايع مع الجزاء وفي الباطل لا ضمان قيد بالبيع لان توكيله بذلك جايز عند الامام رحمه الله

على يم

خلف في الصيد

خلافا لهما ولو وقع البيع قبل احرامهما فلم يقبضه المشتري حتى احرم احدهما بطل في قول
الامام ابي حنيفة والثاني كذا في السراج ومن اي وكل محرم او حلال اخرج ظبية الحرم
من الحرم فولدت وماتا ضمنهما اي الام والولد لان الصيد بعد الاخراج بقي مستحق الامن
شرعا وهذه صفة شرعية كالرق والحرية فتسري الى الولد عند حدوثه فيصير خطاب رد الولد
مستمرا فكان الامساك تعرضا له فاذا اتصل به الموت ثبت الضمان واذا ادي جزاءها اي الام ثم ولدت
بعد ذلك لا يضمن الولد لانه حينئذ لم يسر اليه استحقاق الامن لانقطاع هذه الصفة قبل وجوده
حتى لو ذبح الام والاولاد يحل لكن مع الكراهة كما في الغاية

باب مجاوزة الميقات

بلا احرام والمراد بالميقات المكاني بدليل المجاوزة من مجاوز الميقات الذي يجب عليه الاحرام
منه حال كونه غير محرم ثم احرم بحج او عمرة او بهما لزمه دم فان عاد اي رجع اليه اي الى الميقات
قبل الشروع في الاعمال حال كونه غير محرم ثم احرم محرما بحج او عمرة او بهما وحال كونه ملبيا سقط
الدم عنه قيد بكونه ملبيا لانه لو عاد محرما فقط لا يسقط عنه الدم عند ابي حنيفة وعندهما اي
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يسقط عنه الدم بعوده محرما وان لم يلب لانه اظهر حق الميقات كما اذا
مر به محرما ساكتا ولابي حنيفة العزيمة في الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات
وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية فكان التلافي بعوده محرما ملبيا وان عاد الى الميقات
قبل ان يحرم فاحرم منه اي من الميقات سقط عنه الدم وكذا سقط الدم عنه لو جاوز الميقات ثم احرم بعمرة
ثم افسدها اي تلك العمرة ثم عاد الى الميقات من عامه وقضاها اي العمرة التي افسدها من الميقات
بادا احرم في القضاء منه وقيد العمرة ليس احترازا بل اذا افسد الحج ثم قضاه بان عاد الى الميقات
فالحكم كذلك من سقوط الدم وان عاد الى الميقات بعد ما شرع في الطواف او بعد ما وقف بعرفة من غير طواف
لا يسقط عنه الدم لان ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات وما في
الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يوكد الدم من غير استلام كما نبه
عليه في العناية وحتى خاف فوت الحج لو عاد فالافضل عدمه والا فالافضل عوده كما في المحيط واذا دخل كوفي في
البستان اي مكانا من الحل داخل المواقيت لحاجته اي لقصدها فخلف اي الكوفي دخول مكة غير محرم
وميقاته البستان انبه بهذا التفريع على ان ما مر من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد احد
النسكين او دخول مكة او الحرم فقصد مكة والحرم موجب لدسكا قصد نسكا اولا اما اذا قصد مكانا من
الحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول الى مكة بغير احرام لانه لا تخلف باهله سوى انوى الاقامة الشرعية فيه
اولا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لابد من نية الاقامة فاك في البحر ولم ار ان هذا القصد لابد منه حين
خروجه من بيته اولا والذي يظهر هو الاول اذ لا شك ان الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات
والحرم وليس كافيا فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل حين يخرج من بيته فاك في النهر
والظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما في البدايع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بغير
احرام قال هذا اذا جاوز احد هذه المواقيت التي يريد الحج او العمرة او دخول مكة او الحرم
بغير احرام اما اذا لم يرد ذلك بل اراد ان ياتي بستان بني عامر او غيره لحاجة فلا شيء عليه انتهى
فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما تري انتهى ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة الان دخول
سبب لوجوب الاحرام سوى قصد الحج او العمرة او التجارة او لم يقصد شيا فلو عاد الى الميقات
الذي جاوزه او ميقاتا اخر واحرم بحجة الاسلام او المنذورة وكذا لو احرم بعمرة منذورة في عامه
ذلك سقط ما لزمه بدخول مكة بلا احرام ايضا وان عاد بعد عامه ذلك لا يسقط

ما اذا كان ذلك قبل الحلق او بعده قبل طواف الزيارة او بعده وقيل بعد الحلق لا يرفضها ذكره في الاصل
والاصح انه يرفضها فان مضى عليها اي على العمرة صح لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغو
بافعال الحج وعليه دم لجمعه بينهما احراما وافعالا وهو دم جبر ومن فاته الحج بفوت
الوقوف فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض لان فايت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب
احرامه احرام العمرة والجمع بين النسكين او العمرتين غير مشروع على ما مر فيرفض ما احرم به
وعليه القضاء لاداء كالمافاته والدم للرفض

باب الاحصار والفوات

والاحصار لغة المنع قال في الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز او حصر
اذا حبسه عدو وعن المضي او سجن هذا هو الاكثر وحكاه في المغرب ثم قال هذا هو المشهور
وفي الشرع منع عن الوقوف والطواف فاذا قدر على احدهما فليس بمحصر كذا في الزيلعي لكنه لا يشمل
الاحصار في العمرة وسيأتي ان شاء الله تعالى فيها فيراد فيه والطواف والسعي اذا احصر
المحرم بعدو آدمي ولو كافرا او غيره آدمي او مرض يزداد بالذهاب والركوب وعدم محرم
او ضياع نفقة او موت راحلة وهو عاجز عن المشي وحبس لا يقدر على الخروج منه
الا بعد فوات الحج فلذا في فللمحرم ان كان مفردا ان يبعث شاة او قيمتها ليشتري بها شاة او سبع
بدنة تذبح عنه في الحرم في وقت معين ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده الحلق واجب وعند انه مستحب وقيد في الكافي قولهما
بما اذا كان الاحصار في الحل اما اذا كان في الحرم فيحلق يعني على وجه الوجوب كما في السراج وافاد اقتصار
المصنف رحمه الله على بعث الشاة انه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم او الاطعام مقامه بل يبقى محرما
الى ان يجد او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كما في الخانية وغيرها وان كان قارنا يبعث دمين
لانه محرم باحرامين ولا يحتاج الى تعيين ما عن احدهما فلو بعث واحدا ليتحلل به عن احرام الحج لم
يتحلل عن واحد منهما لان في ذلك تعيين المشروع فيجوز ذبحها قبل يوم النحر عند ابي حنيفة وكذا بعده
لا يجوز ذبحها في الحل وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولا بعده ان كان
محصرا بالحج اعتبارا بهدي المتعة والقران وله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
فخصه بالمكان ولم يخصه بالزمان ولانه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كدما
الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ولانه فات المحصر بالعمرة لا يتوقت دمه بالزمان
وعلى المحصر اذا تحلل ولم يحج من عامه حجة قضاء ما فاته وعمرة لانه في معنى فايت الحج يتحلل بافعال العمرة
فان لم يأت بها قضاها على ان هذا مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قيدنا بكونه لم يحج من
عامه لانه لو حج من قابل كان عليه حجة فقط وهل يحتاج الى نية القضاء ان تحولت السنة وكان الحج نفلا
اختلفوا فيه والاصح لا ان كانت حجة الاسلام وعلى المعتمر اذا احصر قضاء عمرة وهذا فرع تحقق الاحصار
عنها او على القارن حجة وعمرتان وهذا اذا تحولت السنة واما اذا لم تتحول السنة وحج من عامه
كان عليه عمرة القران فقط فان زال الاحصار بعد بعث الدم وامكنه ادراكه قبل ذبحه وادراك
الحج لا يجوز له التحلل ولزم المضي لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وان امكن ادراكه
اي ادراك الدم فقط يعني دون الحج تحلل لكنه لو توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل
في التحلل وقيد فايدة سقوط العمرة عنه في القضاء ولان ما يأتي بالعمرة لو قارنا لانه يخير بين القران
والافراد في القضاء وان امكن ادراك الحج فقط يعني دون الدم جاز التحلل استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو
قول زفر والاستحسان قول ابي حنيفة وهذا القسم لا يبقى عليه شيء مما تقدم من فوت دم الاحصار

لا

مالزمه وهو القياس فيما اذا عاد في عامه وبه قال زفر وجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته
لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام وقد فعله بخلاف ما اذا عاد بعد عامه لانه صار دينا في ذمته
فلا يتأدى الا باحرام مقصود او ان جاوز مكي او متمتع غير محرم فهو كمن جاوز الميقات ودخل فطاف كطوافه

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

اراد به غير الافاقي فيشمل من كان داخل المواقيت ايضا
طاف لعمرة شوطا وهذا ليس بقيد بل المراد اقل اشواطها في اشهر الحج او غيرها فاحرم بالحج رفضه اي
الحج بالتحلل منه بالحلق مثلا تحاميا عن الاثم وهذا قول الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يرفض
العمرة احب لانه لا بد من رفض احدهما والعمرة ادنى حالا اذ ليس من جنسها فرض واقل اعمالا وايسر
قضاء ولان احرام العمرة قد تأكد بأداء شيء من افعالها بخلاف احرام الحج فرفض غير المتأكد ايسر قيد
بالمكي لان الافاقي لا يرفض واحدا منهما وجعل الاسبيجابي ظاهر الرواية وعليه دم لرفضه الحج لانه عليه
السلام امر عايشة رضي الله عنها لرفضها العمرة بدم وهو دم جبر لا يأكل منه قيل كان ينبغي
لزوم دمين لدخول النقص على الاحرامين والجواب بانه غير ممنوع عن احدهما وعليه قضاء حج
وعمرة لانه كفايتا الحج يتحلل بافعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل ولو أتى به في سنته قضاء سقطت
عنه العمرة فلو انهما اي الحج والعمرة صح لانه اداي افعالها كما التزم وعليه دم لتمكن النقصان في
نسكه بارتكاب المنهي عنه كما لو قارن وكاحرم بعد ما طاف اربعة اشواط في اشهر الحج فتمتع ولا تمتع
ولا قران لمكي كما مر وهذا بوحيد قول من قال ان نفي التمتع والقران للمكي معناه نفي الحل كما مر ولو طاف
اربعة اشواط في غير اشهر الحج ففي المبسوط انه عليه الدم ايضا لانه احرم بالحج قبل الفراغ من العمرة
وليس لمكي ان يجمع بينهما فاذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم كذا في الفتح ومن احرم بحج ثم
احرم باخر اي بحج اخر يوم النحر فان كان قد حلق في الحج الاول لزمه الحج الثاني لصحة الشروع
فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد لا يصح ولا دم عليه اتفاقا
لاتفاق الجمع بانتهاء الاول فلا جناية وهذا لان الباقي بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير جانيا
بالاحرام ثانيا والا اي وان لم يحلق فيه لزمه الحج الثاني وعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله
سواء قصر اي حلق بعد احرامه بالحج الثاني او لم يقصر اي لم يحلق وانما اختار لفظ التقصير اتباعا للجامع
الصغير او ليصير الحكم جاريا في المرأة والرجل وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
اذا لم يقصر فلا دم عليه ومن فرغ من عمرته التي شرع فيها ولم يبق عليه الا التقصير اي الحلق
فاحرم باخرى اي بعمرة اخرى لزمه دم للجمع بينهما ولو احرم اي في حج ثم احرم بعمرة يعني جمع بينها
لزماه فيكون قارنا ان لم يأت بشيء من افعال الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل العمرة على الحج وهو غير مسنون
فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة فقد رفضها اي العمرة لتعذر اداءها بعده لا يصير رافضا لها
لوتوجه الى عرفات ولم يقف لانه لو بدا له فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم وقف
بعرفات يكون قارنا فان احرم بها اي بالعمرة بعد طوافه للحج اي طواف القدوم ندب رفضها
اي العمرة لفوات الترتيب من وجه بتقديم الطواف ولا يجب لان هذا الطواف ليس ركنا فيه
ويقصر اي العمرة لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها فان مضى عليها بان قدم افعال
العمرة على افعال الحج كما هو المسنون صح ولزمه دم للجمع بينهما وهو دم جبر في الصحيح وقيل دم
شكر لانه قارن لكنه مسيء الكثرة ما ارتكب من الاول واثر الخلاف يظهر في الاكل منه وان اهل اي احرم
الحاج بعمرة يوم النحر وايام التشريق لزمته اي العمرة لصحة الشروع فيها مع كراهة التحريم ولزم
رفضها تخلصا من الاثم وقضاؤها تدارك لما فات ودم للتحلل منها قبل الافعال اطلقه فشمل

يوم النحر عندهما فيلزم من ادراك الحج ادراك الهدي ضرورة وفي السراج انه يتأتى على قولهما ايضا
بأن احصر بعرفة وامرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون
الهدي لان الذبح بمنى واعترضه في البحر بانه الاحصار يتحقق شرعا بعد ما وقف بعرفة فلو قال
بمكان قريب من عرفة لاستقام قال في النهر وهذا الاعتراض منشأه التحريف لان ما في السراج انما هو احصر
بعرفة بالنون وكيف ينتفي الاحصار بعرفة ويثبت في مكان منه وفي المحيط لو بعث المحصر دما
ثم زال الاحصار وحدث احصر ونوى ان يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى تحرم وكذا لو بعث
جزاء صيد او قلد بدنة تطوعا واوجبها ثم احصر ونوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز ومن منع بمكة
او بالحرم عن الركنين يعني الطواف والوقوف فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما اذا قدر على
الوقوف فلانه امن من الفوات لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه واما اذا قدر على
الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل عند في التحلل فلا حاجة الى الهدي ومن فاته الحج فرضا كان ولو
منذورا او تطوعا صحيحا كان او فاسدا سواء طرأ فساده او انعقد فاسدا كما اذا احرم مجامعا بفوات
وقت الوقوف بعرفة فليتحلل من احرامه بافعال العمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه لان التحلل
وقع بافعال العمرة فكانت في حق فايت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما كذا في الهداية وفيه
ايما الى ان ذلك واجب وبه صرح في البدايع والى ان احرام الحج باق وهذا عندهما وقال الثاني
انقلب احرامه احرام عمرة بدليل انه لو اقام محرما حتى حج مع الناس بذلك الاحرام لا يجزيه عن حجته
ولو بقي اصل الاحرام لاجزاه ولهما ان الاحرام عقد لازم لا يقبل الانفساخ وفي الانقلاب انفساخ
والدليل على عدم انقلابه ان المكي لو فاته الحج يتحلل بالطواف كالافاقي ولو انقلب احرامه احرام عمرة للزمه
الخروج الى الحل وان فايت الحج لو جامع ليس عليه قضاء العمرة كذا في البدايع وانه لو مكث محرما حتى دخل اشهر
الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو انقلب لكان كذا في المبسوط ويجاب
عما استدل به الثاني بانه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بافعال العمرة فلا يبطل هذا التعيين
بتحول السنة وأثر الخلاف يظهر فيما لو احرم فايت الحج بحجة اخرى غير الاولى صحت عند الامام رحمه
الله ويرفضها ليلا يصير جامعا بين احرامي حج وعليه دم وحجتان وعمرة من قابل وقال الثاني يمضي
عليها لانقلاب احرامي الاولى وقال محمد لا يصح احرامه اصلا ولا فوات للعمرة لانها غير موقتة
اجماعا وهي اي العمرة لغة الزيادة يقال اعتمر فلان اذا زاد وفي المغرب اصلها القصد الى مكان
مخصوص وعرفا احرام وطواف بالبيت سبعة اشواط وسعي بين الصفا والمروة لكن الاحرام شرطها
والطواف ركنها والسعي واجب كالحلق وتجوز اي العمرة في كل السنة وتكره كراهة تحريم يوم عرفة
ويوم النحر وايام التشريق لقول عائشة رضي الله عنها حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام
يوم عرفة ويوم النحر ويومين بعده وعن ابي يوسف عدم كراهتها في يوم عرفه قبل الزوال
والاظهر من المذهب الاطلاق ويقطع التلبية فيها اي في العمرة باول الطواف

باب الحج عن الغير

لما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خليقا
بالتاخير ثم جواز النيابة عن المكلف في العبادات المالية كالزكاة والكفارات مطلقا
اي سواء حصل عجز او لم يحصل لان المقصود منها سد خلة المحتاج وذا الى خصوص الاداء بنفسه
غير محتاج ولا مجدوا اي النيابة في العبادة البدنية كالصلاة والصوم ومعنى كونه بدنيا
ان فيه ترك اعمال البدن كذا في الحواشي السعديه بحال من الاحوال لان المقصود
منها قهر النفس وتعابها وذا غير صالح بغيرها وعلى هذا حمل قوله عليه السلام

لا يصم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وفي المركب منهما اي من البدن والمال كالحج تجوز
اي النيابة عند العجز عن الاداء بنفسه اعتبارا للجهة المال لا عند القدرة اعتبارا لجهة
البدن وكان القياس عدم جوازها نظرا الى هذا الاعتبار لكنه تعالى رخص فيها سقاطا
لتحمل المشقة الاخروي اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة منه وفضلا ويشترط
في جواز النيابة فيه بعد وجوبه عليه الموت او العجز الدائم الى وقت الموت لانه فرض العمر فاذا
اخر فيه لمرض يرجى زواله او لا يرجى اوكان محبوسا كان امره موقوفا ان استمر به ذلك
المانع حتى مات ظهر انه وقع مجزيا وان عوفي او خلص من الحبس ظهر انه لم يقع مجزيا وظهر
وجوب الحج بشرائه كذا في الفتح وهذا صريح في انه لا فرق بين كون المرض يرجى زواله او لا يرجى كالزمانة
والعمى وهو الملايم لكلام المصنف رحمه الله لكن في الدراية عن الايضاح ما يفيد الفرق بينهما وذكر انه قال
ان كان عجزا لا يزول كالزمانة والعمى جاز ان يحج عنه لان العجز اذا لزم صار كالموت وان كان
يرجى زواله كالمرض والحبس فالامر موقوف فان دام الى الموت حكم بوقوعه موقع الفرض
ولو زال وجب عليه الحج لزوال المعنى المجوز وعزاه في البحر الى الخانية والمحيط والمبسوط قال
وهو الحق انتهى واقتضى كلامه ان الصحيح لو اجر غيره ثم عجز لا يجزيه وبه صرح غير واحد
وبقي من شرائط جواز النيابة كما في البدايع امره به فلا يجوز حج غيره عنه بغير اذنه
الا الوارث فانه لو حج عن مورثه بغير اذنه يجزيه ان شاء الله تعالى ونية المحجوج عنه
الحج عند الاحرام وكون اكثر النفقة من مال الامر لا معتبرا بها وان يكون المامور ممن حج حتى
لو امره بالحج فحج ما شيا ضمن النفقة وحج عن نفسه كما لو امره بالحج فاحرم عن غيره
يقع عن نفسه وان يحج عنه في عامه ذلك فلو حج عنه في عام آخر وقع عن المامور كما في الخانية
وان يحج عنه من حيث وجبت عليه ان كان في المواقيت او دونها والا فمن حيث يحرم
ان كان في المواقيت او دونها والا فمن حيث يحرم

قضاوه وهو ظاهر على قول محمد ان الحج يقع عن المامور انتهى يعني وقول غيره من انه يقع
عن الامر فينبغي ان يكون القضاء عنه ايضا ويلزمه النفقة ايضا فان جامع المامور
قبل الوقوف ضمن النفقة لانه مامور بالحج الصحيح وهذا فاسد فقد خالف الامر وعليه
الدم لان الجماع فعله وان مات المامور بالحج في الطريق اي قريب الحج او سرق منه النفقة قبل الوقوف
بحج من منزل امره بثلث ما بقي من ماله هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن
حج من حيث يبلغ راكبا فان مات او سرق ثانيا يحج عنه من ثلث ما بقي بعدها هكذا
مرة بعد مرة اذا لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فتبطل الوصية وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد من حيث مات المامور لكن عند ابي يوسف
بما بقي من الثلث الاول لان محل الوصية الثلث وعند محمد بما بقي من المال المدفوع
اليه المفوز للحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية ويرد ما فضل من النفقة اي نفقة
نفسه ذاهبا وايابا وما يحتاج اليه من كسوة ونحوها الى الوصي او الورثة الا ان يتبرع له
الوارث او يوصي بذلك الميت بناء على صحة وصيته وقيل لا يجوز ذكره الاسبيجابي ومن اهل
اي احرم بحجة عن ابويه بغير امرهما ثم عين احدهما جاز لان جعل الثواب للغير لا يحصل
الا بعد الاداء فلغت نيته قبله وفي هذا فرق بين الولد والاجنبي الا ان خص الولد لانه
يندب له ذلك وعلم منه انه لو احرم عن احدهما مبهما كان له التعيين بعد ذلك بالاولى
وهذا ظاهر فيما اذا كان متنفلا عنهما اما لو كان على احدهما حج الفرض فتبرع الوارث عنه
بالاحجاج او الحج بنفسه قال الامام يجزيه ان شاء الله لقوله عليه الصلاة والسلام للخثعمية
ارايت ان كان على ابيك دين الحديث وانما علق الامام رحمه الله بالمشيئة لما ان خبر الواحد
لا يفيد اليقين بل الظن ولا شك ان هذا من الامور التي طريقها العلم فان سقوط الفرض
عن ذمة الميت بعد القطع باشتغالها امر يشهد به على الحق سبحانه وتعالى فاحتيج الى
المشيئة تخلصا وما طريقه العمل فانه لا يحتاج اليها ولا انسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات
عند اصحابنا للكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره
تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارات فيهم بقوله تعالى ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيات واما السنة
فاحاديث كثيرة منها ما في صحيح البخاري ومسلم حين ضحى بالكبشين فجعل احدهما عن امته وهو
مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه ابو داود اقرؤا على موتاكم سورة ياسين
وهم قنعين ان لا يكون قوله وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وقد تاولت
اولا هما اختاره ان المراد انها مقيدة بما يهبه العامل يعني ليس للانسان من سعي
غيره نصيب الا اذا وهبه فحينئذ يكون له واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن
احد ولا يصلي احد عن احد فنهي في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى
او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة
والجماعة كذا في البدائع واعلم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين
ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعل لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم
وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا اصلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن
لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كذا في البحر ثم قال

بحره

باب الهدي

لما كان هدي المتعة والقران والاحصار وجزاء
الصيد والجناية فرع معرفة ذلك اخره هواي الهدي ابل وبقر وغنم اعتبارا بالضحايا
واد ناه شاة ولا يجب تعريفه اي تعريف الهدي وهو الذهاب به الى عرفات لان الواجب
انما هو الهدي ولا ينبغي عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليتقرب بارافته فيه غير انه
يندب ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والفرق لا يخفى ويجوز فيه اي في الهدي ما يجوز في
الاضحية فيجوز الثني من الانواع الثلاثة وهو من الابل ما تم له خمس سنين ومن البقر ما تم
له سنتان ومن الغنم ما تم له سنة اما الجذع فلا يجوز الا من الضان او المعز وهو ما تم له ستة اشهر
وقيل اكثر السنة بشرط ان يكون بحيث لو اختلط بالثنايا لا يتبين منهم كذا في الوجيز وهذا ما في الغاية
بشرط ان يكون عظيم الجثة اما اذا كان صغيرا فلابد من تمام السنة ولا يجوز المعيب من هذه الانواع اذا كان
العيب موجودا قبل وقت ذبحها اما اذا حدث قبل ذبحها فانه يجوز استحسانا لان هذا مما يعم الاحتراز
عنه وفي كلامه ايما الى جواز الاشتراك في البدنة كالاضحية حيث اراد الكل القربة واذا اختلف اجناسها
من دم متعة واحصار وجزاء صيد الا ان الكل من جنس واحد احب هذا اذا نوى وقت الشراء
الاشتراك اما اذا لم ينو فلا يجوز لان كلها صارت واجبة وان كان البعض بايجاب الشرع والبعض
بايجابه ويجزي الشاة في كل موضع وجب فيه الدم فلا يرد اذا من نذر بدنة او جزور الا تجزيه
الشاة اذ الكلام في الحج بدليل قوله الا اذا طاف للزيارة جنبا او حايضا او نفسا لان الجناية اغلظ
فجعل جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر او جامع بعد وقوف عرفه
قبل الحلق فلا يجزيه فيهما الا البدنة وقد مر بيانه ويأكل ندبا من هدي التطوع والمتعة والقران
لقوله تعالى فكلوا منها وفي التعيين ممن ايما الى انه يتصدق بالبعض ويندب ان يكون بالثلث
ويدخر الثلث ويطعم الاغنيا ما بقي قال في البحر واشار بقوله هدي التطوع الى انه يبلغ الحرم فلو لم
يبلغه لا يأكل منه والفرق ان القربة فيما اذا بلغ بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق
والاكل ينافيه ومن ثم قالوا لو اكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصدق بعد الذبح قال في النهر وفي الاشارة
نظر لانه دم نسك فيختص بالوقت كالاضحية حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجماعا او بعده كان تاركا للواجب
عند الامام فيلزمه دم وللسنة عندهما دون غيرهما والكل اي وكل دم يجب على الحاج ولو هديا
خص بالحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق
والمراد الحرم فيجوز الذبح في اي موضع شاء منه ومن الناس من عين منى والصحيح ما قلنا
ويجوز ان يتصدق بحيا اي بالمذبوح على فقير الحرم وغيره الا ان فقير الحرم افضل الا ان يكون غيره
احوج ويتصدق بجله وجلاله وخطامه اي زمامه وهو ما يجعل في انف البعير ولا يعطي
اجر الجزار اي الذابح منه اي من المذبوح فان اعطاه ضمنه قيد بذلك لانه لو تصدق
عليه منه بشيء جاز ولا يركبه اي الهدي سواء جاز له الاكل منه او لا وصرح في المحيط
بحرمته وكذا الا يحمل عليه الا عند الضرورة لحديث اصحاب السنن اركبها بالمعروف اذا الجيت
اليها حتى تجد ظهرا وعلله الناصحي في احكام الاوقاف بانها باقية على ملك صاحبها له
الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لو نتجت قبل ان يبلغ المحل كان ميراثا والظاهر
انه ليس عليه شيء بركوبه في هذه الحالة واما في حالة غير الضرورة فان نقص بركوبه
ضمنه اي ضمن ما نقص وتصدق به على الفقراء ولا يحلبه لان اللبن جزوه كوبره

وصوفه فان حلبه تصدق به او بقيمته ان استهلكه وينضح بكسر الضاد اي يرش ضرعه بالماء البارد
ليسقط لبنه هذا اذا لان وقت الذبح قريبا فان بعد حلبه وتصدق بركي لا يضر ذلك بالبهيمة
فان عطب اي هلك الهدي الواجب او تعيب عيبا فاحشا اقام غيره مقامه لان الواجب
القارفي ذمته لا يسقط الا بالذبح وضحى بالمعيب ما شاء لانه عينه لجهة وقد بطلت
فبقي على ملكه وان عطب اي قارب الهلاك الهدي التطوع او تعيب نحره وصبغ نعله
اي نعل الهدي واراد به قلادته بدمه ليعلم الناس انه هدي وضرب به اي بالدم
صفحة اي صفحة سنامه يعني الجانب ولا يأكل منه هو ولا غني لانه لم يبلغ محله كما مر فان
اكل منه او اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بقيمته وليس عليه ان يقيم غيره مقامه
ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران بان يضع القلادة عليها من بلده ان بعث
بها وان توجه معها في حيث يحرم هكذا السنة لانها دم نسك فناسب اشهارها
واظهارها لا يقلد غيرها كدم الجنايات لان الستر بها اليق ويلحق بها دم الاحصار كما في البسوط
وفي المحيط انه يقلد دم النذور وادرجه في البحر في دم التطوع لما ان ايجاب العبد دون ايجاب الشارع
مسايل منثوره جرت عادتهم بذكر ما شذ في الابواب السابقة من المسايل آخر
الكتاب ثم تارة يعبرون عنه بمنثوره اي غير مرتبة في ابوابها كالمولى المنثور واخرى بمتفرقه
او شتى والمصر رحمه الله استعمل كل ذلك في كتابه شهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر
بطلت اي شهادتهم استحسانا وليس عليهم اعادة حجهم لان هذه الشهادة شهادة على النفي ولان التدارك
غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص ولو شهدوا انه يوم التروية صحت
شهادتهم وكان عليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة يعني اذا ظهر الخطأ قال في البحر معزيا
الى الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين
ونحو ذلك انتهى ومن ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني من النحر عامدا كان او ناسيا واقتصر على
الثانية والثالثة فان شاء ماها اي الاولى فقط ولا شيء عليه لانه قلما في المتروك في وقته
ولم يتوك غير الترتيب والاولى ان يرمي الكل رعاية للترتيب المسنون ومن نذر ان يحج حاف
كونه ماشيا منجزا كان او معلقا كان شفى الله مريضي او ان قدم غايبي فعلي حجة
ولا فرق بين ان يقول لله علي او علي حجة لزمه ان يمشي من بيته حتى يطوف للزيارة
وفاء بالنذر وقيل يمشي من حيث يحرم والاول اصح وفي الاصل حيوه بين الركوب والمشي
وعن الامام انه كره المشي فيه فيكون الركوب افضل وانما الصحيح الاول فان ركب لزمه
دم وكذا ان ركب في اكثره وان ركب في الاقل لزمه بحسابه من الدم حلال اشترك امة
محرمة بالاذن من مولاها فلها اي للمشترك ان يحللها اي الامة والاولى تحليلها بقص
شعرها وقلم ظفر قبل الجماع

كتاب النكاح

لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات
لان بها قيام العالمين وقدم النكاح لانه اقرب اليها حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي بنوافل العبادات
اي الاشتغال بالنكاح وما يشتمل عليه من القيام بالمصالح واعفاف المحرم ونفسه وتربية الولد ونحو ذلك
وارد الجهاد فانه عبادة حتى ذكره بعضهم عقب العبادات قبل النكاح وقد اخره واجيب بان النكاح
سبب لما هو المقصود منه وزياده فانه سبب لوجود المسلم والاسلام والجهاد سبب للاسلام فقط ورده
في الفتح بكلام يطول فراجعه ان شيت واختلف في مفهومه لغة فقيل انه مشترك بين الوطي والعقد اشتراكا
لفظيا وقيل انه حقيقة في العقد مجاز في الوطي وهو اصح اقاويل الامام الشافعي رحمه الله وقيل بالعكس

وعليه مشايخنا وقالوا انه حقيقة في الضم ايضا ولا منافاة بين كلامهم اذ الولي من افراد الضم
والموضوع للاعم حقيقة في كل فرد من افراده كانسان في زيد ثم افراده تختلف شدة وضعفا فلفظ
النكاح من المشكك كذا في الفتح وعوارض واما مفهومه عرفا فما افاده بقوله هو عقد
اي مجموع ايجاب وقبول ولو حكما فهو عندهم حقيقة في العقد وبه صرح في المجتبى يرد اي يفيد
وكونه عبر به او قال يثبت لكان اظهر والاقرب ان يكون بمعنى يأتي قال الجوهري رحمه الله
الورد خلاف الصدر انتهى اي الرجوع وعلى تعليله اي يأتي وضعا لكذا على ملك المتعة
وهو اختصاص الزوج ببضعها وسايراعضايها استمتاعا او ملك الذات والنفس في حق التمتع
كذا في البدايع قصدا احتراز به عن شرا الامة للتسري فان الشارع عليه الصلاة والسلام انما وضع هذا
العقد لتمليك المتعة بالانثى قصدا فملك المتعة في شرا الامة ضمني وان قصده المشتري والمقصود
انما هو ملك الرقبة ومن ثم صح شرا المشتركة ونحوها دون نكاحها وقد اشتمل التعريف على العلل الاربع
فالايجاب والقبول في العقد علة ماديه وكل من الموجب والقابل علة فاعليه والعقد الحاصل
علة صوريه وملك الاستمتاع هو العلة الغايية ولا خفا في تقدمها هنا وان تاخرت
خارجا وسببه تعلق البقا المقدر بتعاطيهما على الوجه الاكمل وشرطه العام الاهلية بالعقل
والبلوغ قال في الفتح وينبغي ان يزاد في الولي لا في الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فلا
تزويج فان تزويج الصغير والصغيرة جايز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده
جايز في البيع فصحته هنا اولى واما الحريه فشرط النفاذ بلا اذن احد انتهى ومنه
ايضا المجلبه وجعلها في المحيط من الخاصة والاول اولى وهي امراة لم يمنع من نكاحها
مانع شرعي فخرج الذكر والخنثى المشكل ايضا لجواز ان يكون ذكرا وبقوله لم يمنع الى
آخره الجنيه فلا يجوز نكاحها واجازه الحسن بشهود كذا في القنيه والمحارم ايضا والخاص
سماع اثنين بوصف خاص للايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول ولو حكما وحكمه
حل استمتاع كل منهما بالاخر على الوجه المأذون فيه واما صفته فنبه عليها بقوله
يجب اي النكاح عند التوقان مصدر تاقت نفسه اي كذا اشتاقت من حد طلب كذا في المغرب
والمراد شدة الاشتياق كما في الزيلعي بحيث يخاف الزنا لو لم يتزوج والمراد بالواجب
اللازم فشمل الفرض والواجب الاصطلاحي فانه يكون فرضا في صورة ما اذا خاف
الوقوع في الزنا لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام
الا به يكون فرضا ويكون واجبا اذا خافه لا بالجنية المذكوره اذ ليس الخوف مطلقا مستلزما
بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالافتراض وبين من عبر بالوجوب
وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقه فلبس من خاف اذا
كان عاجزا عنهما اثما بتركه كما في البحر معزيا الى البدايع ويكره عند خوف الجور اي الظلم
يقال جار اي ظلم وبين موكدا حالة الاعتدال والمراد بحالة الاعتدال حالة القدره
على الوطي والمهر والنفقة مع عدم خوف الزنا والجور وترك الفرايض والسنن فلو لم يقدر على
واحد من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البدايع ودليل السنيه
حالة الاعتدال الاقتدا بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي للعبادة كما في
الصحيحين ردا بليغا بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم ندب تقدم خطبة قبل عقد النكاح
واذ يكون ظاهرا وكذا ندب كونه في المسجد ويوم الجمعة واذ يتولى العقد ولي رشيد واذ يكون

الشهود عدولا وان يستدين له والنظر الى الزوجة قبله سنة ويحترز الشهوة ما امكن وينبغي له
ان يتزوج صالحة معروفة النسب من الحسب والديانة وان يتزوج من هي فوقه في الخلق
والادب والورع والجمال ودونه في العز والحرمة والحسب والمال والسن والاقارب ويجتنب
الحسناء في المنبت السوء ولا يتزوج امراة لعزها وحسبها ومالها وجمالها ولا يتزوج طويلة مهزولة
ولا قصيرة ذميمة ولا مكثرة ولا سيئة الخلق ولا ذات ولد ولا من زنيه ولا زانية ولا امة
مع طول الحرة ولا حرة بلا ولي ويختار ايسرهن خطبة وهونة ونكاح البكر احسن هنا واختلف في
كراهة الزفاف والمختار عدم كراهته اذا لم يشتمل على مفسدة دينية وفي ضرب الدف فيه يعني
بما خلا عن الحلال وفي الغناء في العرس والوليمة ومنهم من قال بعدم الكراهة كذا في الدخيرة وينبغي
للمراة ان تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر وينعقد اي يثبت انعقاد ذلك العقد
الخاص بايجاب وقبول والانعقاد هو ارتباط احد الكلامين بالاخر على وجه يسمي باعتباره
عقدا شرعيا مستعقبا لاحكامه وذلك بوقوع الثاني جوابا معتبرا محققا لغرض الكلام السابق
والايجاب لغة الاثبات وعرفا الصفة الحاصلة لافادة ذلك العقد بقيد كونها اولا والقبول
من قبلت الشيء اقبله قبولا بقيد كونه ثانيا في العرف من اي جانب كان فما قيل الايجاب اصدار
الصيغة الصالحة لتلك الافادة خلاف الواقع في العرف المشهور مع انه غير مانع لصدق
على القبول وبهذا عرف انه لا يتصور تقديم القبول على الايجاب فقول من قال لو قدم
القبول على الايجاب بان قال تزوجت بنتك فقال زوجتها ينعقد ممنوع كونه
من تقديم الايجاب كلاهما اي الايجاب والقبول بلفظ الماضي وانما اختير لفظ الماضي
لان واضع اللغة لم يضع للانشا لفظا خاصا وانما عرف الانشا بالشرع والماضي ادل على التحقيق
والثبوت دون المستقبل وقولهما احدهما بيان لانعقاده بلفظين احدهما ماض والاخر مستقبل كزوجني
ابنتك فقال زوجت وهو صريح في ان المستقبل ايجاب وقد صرح به قاضيخان في فتاواه حيث قال
ولفظ الامر في النكاح ايجاب وكذلك الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى اخرها ذكره وكذا في الخلاصة وذهب
صاحب الهداية وجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجت قايم مقام اللفظين بخلاف
في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل ضمني فلا ينافيه اقتصاره
على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فامشى عليه المصنف تبعا
للكنز عن احد القولين وتمام هذا البحث في البحر فراجعه ان شئت وان لم يعلما اي المتعاقدان
معناهما اي الايجاب والقبول لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا تشترط
فيما يستوي فيه الجد والهزل وقيل لا ينعقد اذا لم يعلما معناهما وهو مختار شيخ الاسلام
والفقيه ابو الليث دفعا للتلبيس مع ان الرواية بخلافه ولو قال دادي او ببزبرقني فقال داد او ببزيرقت
بلا ميم صح النكاح كبيع وشرا ولو قال عند الشهود مازن وشوجر لا ينعقد النكاح وانما يصح عقد
النكاح بلفظ نكاح وتزويج بالاخلاف وما اي وبلفظ شيء وضع لتمليك العين في الحال هذا مذهبنا
لان التمليك سبب لتملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فالملك
اسم السبب كالهبة واريد المسبب وهو ملك المتعة وان كان ملكا قصديا في النكاح
ضمنيا في التمليك كبيع وشراء وهبة وصدقة وتمليك وملك وعطية وجعل واما بلفظ
السلم فان جعلت المراة راس مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه
اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان ان لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة

والسلم

والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد
الحقيقي يفسد مجازا يدوريجد في الفتح وهو مقتضى ما في التتوير وفي الصرف والقرض والصلح والرهن
قولان وينبغي ترجيح انعقاده بالصرف عملا بالكلية لما انه يفيد ملك العين في الجملة وبه يترجح ما في
الصيرفية من تصحيح انعقاده بالقرض وان رجح في الكشف وغيره عدمه وجزم السرخسي بانعقاده
بالصلح والعطية ولم يحك الاتقاني غيره ورجح في الولوالجية عدم انعقاده بالرهن وهو الموافق للكلية
وجعله في الفتح من القسم الذي لا خلاف في عدم الانعقاد به واحترز بقوله وما وضع لتملك العين
للحال عما لم يكن موضوعا لافادة ذلك وقد افاده بقوله لا يصح بلفظ اجارة واعارة واباحة ووصية وكذا
لا يصح بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال والرضا والاجازة بالزاي
والود بعد لانها لا تفيد الملك اصلا وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر اذ لو لاه لم يتحقق
الرضا من الطرفين فلا يصح النكاح وشرط حضور حرين او حر وحرتين مكلفين اي
عاقلين قيد بالحر لان العبد لا شهادة له لانه لا يجوز ان يقبل النكاح لنفسه بنفسه وقيد بالتكليف
لانه لا بد وان مسلمين اذا كانت الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم ولانه الكافر لا يلي النكاح
على ابنته المسلمة ولا يكون شاهدا في مثله سامعين وقيل الشرط حضور الشاهدين لاسماعهما والصحيح
الاول كما جزم به ملا خسرو في متنه وصححه في شرحه وفي الخانية وعامة المشايخ على شرط السماع
والقايل بعدمه القاضي الامام السغدي قال في البحر وثمرة الخلاف تظهر في النائمين والاصمين
تعليل قول العامة لا ينعقد النكاح وجزم بانه لا ينعقد بحضرة النائمين اذا لم تسمعا كلامهما
فثبت بهذا ان الاصح ما عليه العامة كما صرح به في التجنيس اذ المقصود من الحضور السماع فقول
الزيلعي ينعقد بحضرة النائمين على الاصح ولا ينعقد بحضرة الصامتين على المختار ضعيف
بل لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع واختلف في اشتراط سماع الشاهدين
معا لفظهما اي لفظ المتعاقدين فنقل في الدخيرة روايتين عن ابي يوسف وجزم في الخانية
ومتن ملا خسرو بانه شرط فكان هو المذهب فلا يصح تفريع لما قبله ان سمعا اي الشاهدان
حالة كونهما متفرقين ولو اتحد المجلس فلو كان احدهما اصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم
حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يصح النكاح حتى يكون السماع معا كما في الدخيرة ثم المقصود
من السماع انما هو الفهم ومن ثم شرطوا في انعقاده بحضرة السكارى ان فهموا انه نكاح وان لم يذكروا
بعد الصحو قال في الفتح والذي ادين الله تعالى به نفي شهادة السكارى في النكاح وان كانوا بحيث
يذكرونها بعد الصحو وقالوا لو عقد بحضرة هندبين لم يفهما كلامهما لم ينعقد في الاصح قاله
الحدادي رحمه الله تعالى وفي الظهيرية والظاهر انه يشترط ان يفهما انه نكاح وعلى هذا فما في الخلاصة لو تزوجها
بالعربية والزوجان يعرفانها دون الشهود اختلف المشايخ والاصح انه ينعقد انتهى متفرع على اشتراط
الحضور فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم فينبغي ان لا ينعقد ولا بد من تحرير المسموع كلامه عند الشاهد
حتى لو سمع كلام امراة من وراء جدار اذا كان معها غيرها لم يصح والاصح ولو كانت حاضرة مستقبة الكتفي
بالاشارة اليها وتوكيلها بالتزويج على هذا التفصيل ولو عقد لها الوكيل غايبة فان عرفها الشهود الكتفي
بذكر اسمها ان علموا ايرادها والا فلا بد من ذكر اسم ابيها وجدها ايضا وجاز كونهما فاسقين
لان الفاسق من اهل الولاية القاصرة على نفسه بلا خلاف فصلح شاهدا على الانعقاد لانه لا التزام فيه فكانت
الولاية قاصرة لا محدودين في قذف وقد تابا وهذا القيد لا بد منه والا لزم التكرار او عميين او ابني العاقدين
او ابني احدهما بالاجماع ولا يظهر بشهادتهما عند دعوى القريب نعم لو كانا فرعين لواحد قبلت

عليه لا له واختلف * الشيخان في من زوج بنته بشهادة ابنيه ثم تحاحدا وكان الاب مع
المدعي منهما قال ابو يوسف لا تقبل وقال محمد تقبل وهو الصحيح وكومع الجاحد قبلت وعلى هذا
الخلاف لو توكل عن غيره فشهد ابنا الوكيل على العقد فان كانت خصومة العقد لا ترجع اليه قبلت
عند محمد مطلقا خلافا لابي يوسف رحمه الله وان كان ينكر قبلت كذا في البدايع وجعل في الظهيرية قول
الامام مع الثاني وفي المحيط زوج بنته وانكرت الرضا فشهد اخواها وهما ابناه به لم تقبل
اتفاقا وكاد الفرق لمحمد ان هذه شهادة للاب وفيما مر للاخت وصح تزوج مسلم امراة ذمية
عند ذميين موافقين لها ام لا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله فانه
عنده لا يصح لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانهما لم يسمعا كلامه ولهما
ان الشهادة شرط فيه على اعتبار اثبات الملك له لورود عليه مجال ذي خطر لا على اعتبار وجوب
المهر اذ لا شهادة تشترط للزوم المال للزوم مبدوبها كالبيع ونحوه بخلاف ما اذا لم يسمعا
كلامه لان العقد ينعقد بكلامهما والشهادة عليه شرط ولا يظهر بشهادتهما اي الذميين ان ادعت الذمية
النكاح وانكره المسلم وان ادعى هو وانكرت تقبل ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته الضمير راجع الى
من والمستكن في قوله فزوجها راجع الى الرجل عند رجل واحد او امراتين صح النكاح ان كان الاب
حاضرا والا اي وان لم يكن الاب حاضرا الا اي لا يصح والفرق ان الوكيل في النكاح سفير اي رسول ومعبر
بنقل عبارة الموكل فاذا كان من يعبر عنه حاضرا جعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس ويكون الوكيل
سفيرا ومعبرا فيبقى الموجب شاهدا ولا يمكن ذلك حال غيبته لاتحاد المجلس وهذا هو المعتمد
خلافا لما في النهاية من ان الحاكم جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وكذا لو زوج الاب
بالغة عاقلة عند رجل واحد صح النكاح ان كانت حضرت والا اي وان لم تكن حاضرة فلا يصح
لانها اذا حضرت صارت كانها عاقدة والاب وذلك الرجل الواحد شاهدان فرع بعث قوما للخطبة
فزوجها الولي بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين بل يجعل الكل
فقط والباقي شهود كذا في الفتح لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز والاول مختار الصدر الشهيد فصل
في المحرمات قدمنا ان من شرائط النكاح المحلية وقد اخرج الله سبحانه وتعالى بعض بنات
ادم بالنسبة الى بعض بنيه ولتكاثر شعبها جعلها الله تعالى في فصل على حده واسباب الحرمة
انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وعدم الدين السماوي والتنافي واد خال الامة على الحرة فهذه
سبعة ذكرها المصنف في هذا الفصل على الترتيب وبقي المطلقة ثلاثا والمحرمة لحق الغير من نكاح او عدة وزنيها
الاستاذ احمد الحموي الحنفي نظما في جميع ذلك فقال * ملك وكفر رضاع هكذا نسب * حق اخير وتقديم
كذا ذكروا * صهرية وطلاق بالثلاث كذا * جمع به الخطر مقرون ومعتبر يحرم على الرجل نكاح امته وجدته
وان علت وعلم منه حرمة الوطي ود واعيه بالاولى ويحرم ايضا نكاح بنته وبنت ولده وان سفلت ودخل
في البنت بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص وهو قوله تعالى وبناتكم لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة
العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعيا وكذا اخته من الزنا وبنت اخته او ابنه
منه بان زنا ابوه او اخوه او اخته او ابنه فاولد وا بنتا فانها تحرم على الاصح على الاخ والعم والخال
والجد وصورته في هذه المسايل ان يتزوج في بيكر وعيسكما هي تلد بنتا كذا قاله الكمال في شرح الهداية
وقالوا ان لو لد المملوعة حكم البنت فلو لاعن فنفى القاضي نسبها من الرجل والحقها بالام لا يجوز ان
يتزوجها لانه سبيل ان يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه قال في البحر وقد يقال
ثبوت حرمتها لا باعتبار هذا التكلف بل باعتبار انها ربيبته وقد دخل

بها

بها انتهى قال في النهر قوله ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بها وحينئذ فلا يلزم
ان تكون ربيبته ويحرم ايضا نكاح اخته وبنتها اي بنت الاخت وبنت اخيه وان سفلتا لا فرق في
ذلك بين الاشقا وغيرهم ويحرم ايضا تزوج عمته وخالته واطلاقهم المتفرقات وغيرهم واما عمة
العمة وخالة الخالة فان كانت العمة القربى لامه لا تحرم والا حرمت وان كانت الخالة القربى لابيه لا تحرم
والا حرمت لان اب العمة حينئذ يكون زوج ام ابيه فعمتها اخت زوج الجد او الاب واخت
زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجد اولى وام الخالة القربى تكون امراة الجد اب الاب فاختها اخت
امراة اب الاب واخت امراة الجد لا تحرم ويحرم ايضا نكاح ام امراته مطلقا اي سواء دخل بنتها
اولم يدخل لقوله تعالى وامهات نسايكم وهو مجمع عليه عند الايمة الاربعة ودخل في لفظ الامهات
جداتها من قبل ابيها وامها وان علون وقيد بالمراة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها فاسدا
فلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطي او ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة
لا تثبت الا بالعقد الصحيح وبنت امراة دخل بها لقوله تعالى وربايبكم اللاتي في حجوركم من نسايكم
الاية قال في المغرب حجر الرجل بالفتح والكسر حضنه وهو ما دون ابطه الى الكشح ثم قالوا فلان
في حجر فلان اي كنفه ومنعته كما في الاية انتهى فاما انه خرج مخرج الغالب او ذكر للتشنيع
عليهم وشرط الدخول لان قوله اللاتي دخلتم بهن صفة لقوله من نسايكم ولا يجوز ان يكون صفة
للامهات قال الزيلعي ويدخل في الربايب بنات الربيبه والربيب لان الاسم يشملهن بخلاف حلايل
الاباء والابنا لان الاسم خاص بهن فلا يتناول غيرهن انتهى فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت زوجة
الاب ولا بنت ابن زوجة الاب ويحرم ايضا نكاح امراة ابيه وان علا اي الاب لقوله تعالى ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا عدل عن من لانه اريد به الصفة اي المنكوحة او الزوجة وقيل ما
مصدرية على ارادة المفعول اي المنكوحة واورد بان الاية استدل بها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة
بالزنا بناء على ارادة الوطي بالنكاح وتقديره فلا دلالة لها على افادة الحكم المطلوب هنا اعني الحرمة
بنفس العقد الا ان يراد بالنكاح معنى مجازي يعم العقد والوطي ولكن التطرق في تعيينه لكنه يحتاج الى دليل
يوجب اعتباره في المجازي كذا في الفتح ولو اشترى امة من ميراث ابيه كان له وطيها حتى يعلم ان الاب
وطيها ولو باخبار الاب حيث كانت مكلفة لا ان كانت في غير مملكه ولو تزوج بكرا فوجدها مفضاة
وادعت ان اباه افضاها ان صدقها بانت منه بلا مهر والا لا كذا في المحيط ويحرم ايضا نكاح
امراة ابنه وان سفل اي الابن لقوله تعالى وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم بنا على ان الحليلة ماخوذة
من الحل بكسر الحا لكن يقصر عنى افادة حرمة الوطي بملك اليمين او شبهه او الزنا واعتبارها من حلول الفراش
او حل الازار يقصر ايضا عن افادة حرمة المعقود عليها قال في الفتح فيجب اعتباره في الاسم من الحل والحل
وذكر الاصلاب في الاية لاسقاط حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن رضاعا ويحرم ايضا تزوج الحلال اي
جميع من ذكر يحرم تزوجه نسبا رضاعا اي من جهة الرضاع لما اخرجه الترمذي من قوله
صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمناسب في معنى من هنا ان تكون للسببية
وانما لم يستثن المصنف من هذه الكلية هنا شيا اعالة على ما سياتي ان شا الله في كتاب الرضاع على ان كثيرا
من المحققين قالوا لا احاجة اليه لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم
احدا وعشرين صورة وجمعها في قوله * يفارق النسب الارضاع في صور * كام نافلة وجدة الولد
* وام عم واخت ابن وام اخ * ولم خالة وعمة انواعتمد
لان كل واحد من هذه السبع اما ان يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا او عكسه او كل منهما

رضاعا فيجوز لان نكاح ام اخيه رضاعا سواء كانت الام رضاع عبد وحدها او نسبيه وحدها او كل منهما رضاعيا
ولذا في بقية الصور ويحرم ايضا الجمع بين الاختين نسبا او رضاعا حتى لو تزوج اختين رضاعا فالنكاح فاسد
ومن هنا قال في البحر ولو قدموا حرمة الجمع على قولهم والكل رضاعا لكان اولى نكاحا اي عقدا بان عقد
عليهما ولو في عدة من باني او رجعي او وطيا بملك يمين تبين ان لفسد اضافيه والاصل بين نكاح
الاختين او وطيهما قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين اذ التحريم المذكور في اول الاية اضيف
بواسطة العطف الى الجمع وهو اعم من كونه عقدا او وطيا كذا في الفتح وقد يقال سلمنا انه اعم لكن لا بد
ان يكون المعنى بين نكاح اختين وعليه فيلزم جمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد فلو قيل احدهما بشهوة
حرم عليه وطي واحدة منهما حتى يحرم فرج الاخرى بتمليك او نكاح او عتق وقد ذكرناه على جواز الجمع هكذا
ولو تزوج اختين ليس بقيد بل كل من لا يجوز جمعه من المحارم كذلك في عقد بن قيد به لانهما لو كانا
في عقد واحد بطلا وقيد في المحيط بان لا تكون احداهما مشغولة بنكاح الغير او عدته فان
كان صح نكاح الفارغة كما لو تزوجت زوجين في عقد واحد واحدهما متزوج بامرأة حيث
تكون زوجة للاخر ولم يعلم الاول اي السابق منهما قيد بعدم علم الاولية لانه لو علم بطل الثاني فقط
وحل له وطي الاولى الان بطأ الثانية فتحرم الى انقضاء عدة الموطوءة كما لو وطئ اخت امرأته بشبهة
حيث تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة وفي الدراية لو زفي باحد الاختين لا يقرب المنكوحة
حتى تحيض المزنية حيضة واستشكله في الفتح ووجه في البحر بانه ما الزاني لا اعتبار له ولذا لو زنا بامرأة
جاز لمحرم وجاز له وطيها عقب الزنا قال في النهر ويشكل عليه ما في نظم ابن وهبان لو زنت امرأة
حرمت على زوجها حتى تحيض وتطهر وعزاه الزيلعي الى التتمة معللا باحتمال علوقها من
الزنا فلا يسقي ماؤه زرع غيره الا ان يدعي ضعفه انتهى فرق اي القاضي بينه وبينهما
ولم يعلم افترق على الزوج ذلك دفعا للمعصية بقدر الامكان وينبغي ان يكون معنى التفريق
من الزوج ان يطلقها وهذا لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية
ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفايدة وللضرورة فتعين التفريق قال في الفتح والظاهر ان هذا
التفريق طلاق حتى يتيقن كل منهما طلقة لو تزوجها بعد ذلك فان وقع قبله الدخول فلا ان يتزوج ايهما شاء
للحال او بعده فليس له ان يتزوج بالتي لم تنقض عدتها او دخل باحدهما كذلك ان يتزوج بها في الحال دون
الاخرى ولهما نصف المهر قيده الهندواني برجعي اذ بائن تدعي كل منهما انها الاولى او يصطلحا
عليه فان قالتا لا ندري لم يقض لهما بشيء وتصديقه فرع تسميته فلو لم يكن سمي وجب لهما متعة
واحدة ولم يقل بالسوية بينهما ايما انهما لو كانا مختلفين قضى لكل واحدة بربع مهرها ومعلوم ان
هذا حكم الفرقة قبل الدخول فلو كانت بعده كان لكل واحدة مهر كامل وفي النكاح الفاسد
يقضى مهر كامل وعقر كامل قال في الفتح ويجب حمله على ما اذا اتحد المسمى لهما قدرا وجنسا
فان اختلفا تعذر ايجاب العقر اذ ليس احدهما اولى بجعلها ذات العقر من الاخرى فيسقط لانها
فرع الحكم بانهما الموطوءة في النكاح الفاسد مع ان الفاسد ليس حكم الوطي فيهما اذا سمي فيه العقر
بل الاقل من المسمى ومهر المثل انتهى ويجوز الجمع ايضا بين امرأتين بنكاح او ملك يمين وطيا او بتهما
فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كالمرأة وعمتها او لو فرضت المرأة ذكرا يحرم عليه تزوج عمته والعمة
كذلك يحرم عليه تزوج بنت اخيه فحرم الجمع لما روى ابو داود وغيره عن عيسى بن طلحة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه نكح المرأة على قرابتهما حرمة القطيعة والمراد بقوله لم تحل الاخرى الحرمة الموبدة اما الموقتة فلا
تمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كما في الجامع والزيادات لانها حرمة موقتة بزوال ملك اليمين

فلو تزوج اخت امته التي وطئها
لا يطأ واحدة منهما حتى يحرم الاخرى عليه

وقيل لا يجوز تزويج السيدة عليها نظرا الى مطلق الزمد كما في القنية بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها لا منهما
لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرا كان ابن الزوج وابن الزوج يحرم عليه ان يتزوج بموطوءة ابيه ولو فرضت
المرأة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي وكذلك المرأة وامرأة ابنها فان المرأة
لو فرضت ذكرا لحرم عليها التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكرا جاز له التزوج بالمرأة
لانه اجنبي عنها وقالوا لا باس ان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها او بنتها لانه لا مانع
والزنا يوجب حرمة المصاهرة والمراد بالزنا الوطي الحرام وانما قيد به فان كان وطي المنكوحة
فاسدا والمشتراة والمشتركة والمكاتبة والمظاهر منها والامة المجوسية وزوجته الحايض والنفسا او كان محرما
او صايما يوجب حرمة المصاهرة ايضا لانه محل الخلاف وليفيد ان الوطي في الدبر لا يثبت حرمة المصاهرة
وهو الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد كما في الدخيرة وسواء كان بصبي او بامرأة كما في غاية
البيان وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الواقعات ومن ثم قالوا لو افضاها لم تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه
في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه والمراد بكونه يوجب حرمة المصاهرة حرمة اصول الزاني وفروعه نسبا ورضاعا
على المزني بها وحرمة اصولها وفروعها على الزاني كذلك وكذا اللمس اي لمس البدن بشهوة من احد الجانبين
يوجب حرمة المصاهرة ولو كان بحايل لا يمنع وصول الحرارة وفي لمس شعرها روايتان وظاهر ما في الخانية
ترجيح انه ليس من البدن حيث قال لو لمسه قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وفي الكيسانيات انها تثبت
ويدخل في المحيط وخصه في الخلاصة بما على الراس بخلاف المسترسل وينبغي ان يكون شقي هذا القول محل القولين
وينبغي ان يكون الخلاف في لمسها لشعره كذلك وقيد بارادة اللامس والملموسة والناسي والمكره والمخطئ حتى
لو ايقظت زوجته او ايقظته هي فجامعها فوقعت يده على بنته الشهاه او يدها على ابنه من غيرها
حرمت عليه زوجته حرمة موبدة كذا في الفتح وقيد بابنه من غيرها ليعلم ما اذا كان منها بالاولى
وحد الشهوة ان تنتشر الته ان لم تكن منتشرة او تزداد انتشارا هو الصحيح قال في الخلاصة وبه يفتى
وقيل ان يشتهي بقلبه ان لم يكن شتهيا او يزداد شهوة ان كانت انتشرت اولا وصححه في
التحفة والمحيط قال الاتقاني وعليه الاعتماد واثر الخلاف يظهر في الشيخ الكبير والعنين فعلى الاول لا تثبت
وعلى الثاني تثبت كذا في الدخيرة لكن قيد في النهاية القول الاول بالشاب اما الشيخ والعنين فحد الشهوة في حقهما
تحرك القلب او زيادة تحركه ان كان متحركا وهذا يفيد الاتفاق على ثبوت الحرمة فاثر الخلاف انما يظهر في الشاب
اذا مال قلبه ولم تنتشر الته فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت ونعم حكى عن ابن مقاتل انه اذا لم يعتبر تحرك القلب
بل تحرك الاله فعلى هذا لا تثبت في الشيخ الفاني والعنين الذي مات شهوته وفي الجوهرة لا يشترط تحريك الاله وهو
الصحيح وعليه الفتوى بقي ان هذا الحد انما هو في حقه وقد اغفلوه في حقهما مع ان وجود الشهوة من احدهما كاف
قال في الفتح ولعله تحرك القلب على وجه يشوش الخاطر فان ادعتها وانكر صدق الا اذا كان للمس على الفرج
والتقبيل على الفم قاله الحدادي وفي الفتح تنزاع الخاف الخدين بالفم وفي البزازية اخذ ثديها او ركب معها
على دابة او قام اليها منتشر او عانقها او قبلها وزعم عدم الشهوة لا يصدق وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس
والتقبيل بشهوة اما الشهادة عليهما في الجملة اما بتحرك العضو واما بما تزاخر ممن لا يتحرك عضوه وكذا نظره الى
فرجها الداخل بشهوة من احد الجانبين يوجب حرمة المصاهرة في ظاهر الرواية وبه يفتى وانما يتحقق ذلك
اذا كانت منكشفة واكتفى ابو يوسف بالنظر الى منابت الشعر وقال محمد لا بد من النظر الى الشق وصححه في الخلاصة
قال في البحر وظاهر ما في الدخيرة وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سايراعضايها لا عبرة به ما عدا
الفرج انتهى ومن ثم وقع مقيدا في المختصر بدون بقية الاعضاء وشمل اطلاقه النظر من وراء زجاج بخلاف
المرآة والماء لان المرئي فيهما مثاله لا هو ولذا لو كانت في الماء فراى فرجها فيه تثبت وكذا انظرها الى ذكره

150

لا طلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء

ذلك في حقه آتي ولا يخفى ان هذا الوجه ظاهر في كراهة العقد تحريما والتعبير بصح يدفع عنه
وصح ايضا نكاح الامة المسلمة والكتابية ولو مع طول الحرة اي ولو مع القدرة على نكاح الحرة بان يكون
لها مهرها ونفقتها وهذا خلاف الشافعي بنا على ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط وقوله
ومن لم يستطع منكم طولا دل على انه لو كان له طول الحرة لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فيبقى
الحكم على تقدير طول الحرة على الحل الاصلي وكره ذلك صرح به الكمال في فتح نقلا عن البدايع قال في النهر والظاهر ان
الكراهة في كلام البدايع تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل وصح ايضا
نكاح الحرة على الامة لقوله صلى الله عليه وسلم تنكح الحرة على الامة وصح ايضا نكاح اربع فقط للحر حرا بل
جمع حر واما جمع امه وهو كما في الصحاح خلاف الحر وعليه اجماع الائمة الاربعة ومن تزوج اكثر من ذلك فقد
خرق الاجماع وسنده فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وحاصل المحال ان حل الواحدة كان معلوما
وهذه الايه لبيان حل الزايد عليها الى حد معين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك واما
كان العدد في الايه ما نعا من الزياده لوقوعه حالا قيدا في الاحلال المفهوم من فانكحوا وكم ليعطف
باو والا لو عطف بها كان الحل مقتصرا على احد هذه الاعداد وليس مراد بل لهم اذ يحصلوها ان شاءوا
بطريق التثنية وان شاءوا بطريق التثليث وان شاءوا بطريق التربيع كذا في الفتح قيد بالتزوج لان التسري غير
مقيد بعدد حتى لو كان له اربع من الحرائر والف من الاماء فاراد شراء امة اخرى فلا بأس به كما في الخانية
يخشى عليه الكفر قال في البزازيه لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين قال
في البحر ولم ار حكم ما اذا اراد ان يتزوج على امراته اخرى فلامة رجل ويخشى ان لا يخاف عليه الكفر
قال في النهر والدليل المقتضي للخوف في الامة مع الزوجات واحد فاني وقع الفرق بينهما وما فرق من ان في الحج بين
الحرائر مشقة بسبب وجوب القسم بينهن بخلاف الجمع بين السراري فانه لا قسم بينهن مما لا اثر له مع المنصوص
والعبد تنتان حرتان او امتان ولو مدبرا او مكاتبا قيد بالتزوج لان التسري لا يحل له ولو مكاتبا لعدم صحة
تملكه ومن ههنا يعرف ان ما يقع لبعض التجار انه يدفع جارية لعبده ليطأها هي شيء عقد فذلك حرام
فليجتنب واما ملك الطلاق لانه لم اخذ بالساق وصح ايضا نكاح حبلى من زنا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال لا يصح النكاح قياسا على الحبلى من غيره بجامع ان كلا منهما محترم لا يجوز
اسقاطه والفرق لهما ان الامتناع ثابت النسب لحرمة صاحب الماء لا لحرمة الحمل ولا حرمة للزاني ولا خلاف
في جوازه للزاني اتفاقا ولا توطأ حتى تضع لقوله صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يسقين
ماءه زرع غيره وحكم الدخول على قولهما كالوطء وصح ايضا نكاح موطوءة سيدها لانها ليست فراشا
للسيد بدليل ان نسب ولدها لا يثبت بلا دعوى وللزوج ان يطأها قبل الاستبراء وقال محمد لا احب ان يطأها
حتى يستبرئها لاحتمال الشغل بماء المولى فان استبراها المولى كان للزوج ان يطأها بدونه اتفاقا ولهما ان
الحكم بجواز النكاح اماره الفراغ فلا يومر بالاستبراء لاستحبابا ولا وجوبا كذا في الهدايه وقيل لا خلاف في الحقيقه
لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات وكان قوله تفسيرا لقولهما
كذا في الزيلعي قال في النهر عليه الاستبراء يفيد وجوبه وحمل الشارحون على الندب وقد صرح الولوالجي باستحبابه
وفيه نظر بل هو واجب ففي الخزانه ان الندب قول بعض المشايخ والصحيح وجوبه والدمال شمس الايمة الحلواني
انتهى وموطوءة زنا اي صح نكاح من زنا بها تنزيها في قول ويندبي ان لا يحل وطؤها لاحتمال الشغل ودليل الحرمة عند
معارضة دليل الحل راجح واجيب بانه تعارض احتمال وجود الحمل وعدمه فوجحنا جانب العدم لاصالته ولتقوي
الاصاله بعدم صاحب الماء كذا في العنايه لكنه يندب استبراؤها قبل الوطء على ما مر وهذا الصريح يجوز
نكاح الزانيه وفي المجتبى لا يجب تطليق الفاجره ولا يجب عليها تصريح الفاجر الا اذا خافا ان لا يقيما

بشهوة من احد الجانبين يوجب حرمة المصاهرة وما دون تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى وفي الخزاج
بنت حتى سنين غير مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الروايه والمشايخ والاصح انها لا تثبت
الحرمه ويكفي كونها مشتهاة ولو ماضيا وكذا يشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين
وجه ابيه لا تثبت الحرمه لعدم اشتهايه كذا في الفتح وفي الذخيرة خلافه فظاهر الاول انه يعتبر
فيه السن المذكور لهما وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة لثبوت الحرمة في الزنا
فكذلك لثبوتها في الوطي الحلال لما في البحر نقلا عن الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهي فدخل
بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز له ان تزوج بنتها ولو انزل مع المس
لا تثبت الحرمه هو الصحيح لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي وفي غاية البيان وعليه
الفتوى وصح نكاح الكتابية ولو حربية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اي العفايف
عن الزنا بيان للندب لان العفه فيهن شرط وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها لا تحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح
وعزيرا وحمل المحصنات في الايه على من اسلم منهن والجمهور ان المشرك ليس من اهل الكتاب للعطف في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايره واطلاق المصر يقتضي صحة النكاح وان
قال ان الله ثالث ثلاثة وهو اختيار الزعفراني وعليه هذا صحيح ذبيحته لكن في المنتقى قالوا هذا اذا
لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقد فلا ويوافقه ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا
ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقد وان المسيح الهه وان عزيرا الهه وان لا يتزوجوا نسايهم قيل وعليه الفتوى واعلم ان من
دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود فهو من اهل الكتاب فتحوز مناكحتهم
واكل ذبايحهم كذا في الزيلعي وفي الدراية الاولى ان لا يفعل ذلك الا لضرورة وما في الخانية من كراهة تزوج
الكتابية اذا كانت حربية على التنزيه تتميم للمسلم منع زوجته الذمية من الخروج الى الكنايس والاعياد
الخمر في منزله اما شربها منه فلا لانه حلال عندها كذا في جزية الخانية لكن المذكور في طهارة البزازية ان له
المنع كالمسلم اذا اكلت الثوم والبصل وما ينتف الشعث لان القبلة حقه وذلك يحل بها لو كان يكره
وصح ايضا نكاح الصابية لمن منه بدين بني المقره بكتاب الله لانها من اهل الكتاب لا يصح
نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها لانها مشركة والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم والمراد به
ما حكي عن الامام رحمه الله من حل نكاحهم بنا على تفسيرهم بالشق الاول وحكي عندهما الحرمة بنا على تفسيرهم
بالشق الثاني فكل اجاب بما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم وصح في غاية البيان وغيره انه لا خلاف بينهم
في الحقيقة وفي الكشاف ان الصابية قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملايكة من
صبا اذا خرج عن الدين وفي الصحاح انهم من اهل الكتاب كذا في العنايه فقيل من اليهود كالسامرة والسدي
وقيل من النصارى كذا في البنايه وصح نكاح المحرم والحرمة لما اخرجه الستة عن ابن عباس
رضي الله عنهما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم وبنى لها وهو حلال واما قوله
صلى الله عليه وسلم المحرم لا ينكح ولا ينكح بفتح الياء في الجملة الاولى وضمها في الثانية مع كسر الكاف وفتحها
تصحيف فمحمول على الوطي في الجملة الاولى والنهي للرجل وعلى التمكين منه في الجملة الثانية والنهي
منه للمراة والتذكير باعتبار الشخص وكلمة لا فيه جاز ان تكون ناهيه ودخولها على المسند الغايب
جاز عند المحققين وان كان غيره اكثر وجاز ان تكون نافيه وقال بعضهم ان معنى الثانية لا يمكن
المراة من نفسه لنفاه كما هو فعل البعض فجعل التذكير على حقيقته وان النهي للرجل فيهما وجوز
في الفتح حمل النكاح فيه على العقد ويكون النهي فيه للكراهة جمعا بين الدلايل وذلك لان المحرم في شغل عن مباشرة
عقود الانكحة لانه يوجب شغل قلبه وهو محل قوله ولا يخطب ولا يلزم ان يكون صلى الله عليه وسلم باشر المكروه لانتفا

ذكر في خ

حد ورد اسم ولو تزوج امراتين بعقد واحد واحديهما محرمة او هي منكوحة او ذات زوج او معتدة
الغير او مشركه بطل نكاحها وصح نكاح الاخرى لان المبطل احداهما فيتقدر بقدره بخلاف ما اذا
جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة حيث يبطل البيع في الكل لما انه يبطل بالشروط الفاسده بخلاف
النكاح والمسمى من المهر يكمل لها اي للتي صح نكاحها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يقسم على مهر مثلها حتى لو كان المسمى الفا ومهر المحرمة الفان والمحللة الف كان لها ثلاث
مائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم وسقط الباقي لان المسمى قوبل بنصفين ولم يسلما وكلما قوبل بشيئين ولم
يسلما فللازم حصة السالم ولهذا ان ضم المحرمة لغو لعدم المحليه فصار كضم الجدار والانقسام من
حكم المساواة في الدخول في العقد وقد دخل بالمحرمة فالمذكور في الاصل ان لها مهر مثل بالغا ما بلغ
وللتي صح نكاحها كل الالف على قوله وهو الاصح ولا يصح تزوج امته ولو كان له فيها جزء لان الاجماع على بطلانه
لكن في المضمرات لو فعل تزوها عن وطيها حراما على سبيل الاحتمال كان حسنا لاحتمال ان تكون حرة
الاصل او معتوقة الغير او محلوفا بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع اذا اعتاد والتها الايدي او تزوج
سيدة ولو قل جزؤها فيد للتنافي كما قالوا وبينه السروجي بان مقتضى الزوجيه قيام الرجل على
المراة بالحفظ والصون والتاديب لاصلاح الاخلاق والاسترقاق يقتضي السادات للعبيد بالاستيلاء
والاهانة فتعذر ان تكون الزوجة سيدة او تزوج مجوسية نسبة لمن مجوس وهم عبدة النار وعدم
جواز نكاحهم ولو بملك اليمين هو قول الصحابة رضي الله عنهم وفقهاء الامصار وعليه اجمع الائمة الاربعة
لخبر سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم قال المطرزي اي سلكوا بهم طريقهم
يعني عاملوهم معاملتهم في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم او تزوج وثنية نسبة الى عبادة الوثن وهو
ما له جثة اي صورة انسان من خشب او حجر او فضة او جوهر ينحت والجمع اوثان والصنم صورة بلا جثة هكذا
فرق بينهما كثير من اهل اللغة وقيل لا فرق وقيل يطلق الوثن على غير الصورة كذا في البنايه وحرمة نكاحها
بالاجماع والنص ويدخل في عبدة الوثن عبدة الشمس والنجوم والصور المستحسنة والمعطلة والزنادقة
والباطنيه والاباحيه وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم الشرك يتناول الكل واما المعتزلة
فيجوز مناكحتهم لانا لا نكفر احدا من اهل القبلة وان وقع الزام في المباحث بخلافه من خالف القواطع
المعلومة من الدين بالضرورة كالقايل بقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون
قال في الزهر وكذا القول بالايجاب بالذات ونفي الاختيار كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان من اعتقد
مذهبا يكفره اذا كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك واذا طرا عليه فهو مرتد ولا يجوز تزوج
خامسة في عدة رابعة ابانها هذا في حق الحر واما العبد فلا يجوز الثالثة في عدة الثانية ولا الرابعة
يجوز تزوج امة ولو مدبرة او ام ولد على حرة لخبر الطبراني نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ان تنكح الامة على الحرة قيد بالتزوج لان مراجعة الامة على الحرة جايز وفي المحيط لا يجوز تزوج الامة على الحرة
ولا معها ولو تزوج امة بغير اذن مولاها ولم يدخل بها حتى تزوج حرة فاجازه المولى لم يجز لان للاجازة
حكم الانشا في حق الحكم ولو تزوج ابنتها قبل الاجازة جاز لان الموقوف عدم في حق المحل فلا يمنع نكاح
غيرها او في عدتها اي عدة الحرة ستا كانت العدة عن باين او رجعي عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي
لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما جوزاه فيما اذا كانت العدة عدة البائن ولهما ان الترويج في عدتها ليس
تزوجا عليها ولان النكاح باق في العدة من وجه لبقاء بعض احكامه من النفقة وغيرها فلم يجز نكاح الامة
فيها احتياطا كما لم يجز نكاح الاخت في عدة اختها عن باين من غير خلاف ولا يجوز تزوج حامل من زنى
مالم تضع حملها لان هذا حمل ثابت النسب من زوجها لان النسب يثبت في دارهم كما يثبت في دارنا وكذا

المهاجره الى دارنا اذا كانت حاملا او تزوج حامل ثبت نسب حملها ولو كانت هذه الحامل
ام ولد حملت من سيدها لانها فراش لمولاها فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين وانه لا يجوز لانه
يودي الى اشتباه الاب نسبا ولا يجوز نكاح المتعه والموقت والفرق بينهما ان يذكر في المتعة
لفظ التمتع بك واستمتع وفي الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت كذا في شروح الهدايه
والتحقيق ما في فتح القدير من ان معنى المتعه عقد على امراة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من الفرار للولد
وتربيته بل الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهايها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى
ان يتصرف عنها فيدخل عليه ما يعادة المتعة والنكاح الموقت ايضا قيلون من افراد المتعة وانها كانت مباحة
التزويج واحرز الشهود الخ ما ذكره وقد نقل صاحب الهداية اجماع الصحابة على حرمته وانها كانت مباحة
ثم نسخت وما نقل عن ابن عباس من اباحتها فقد مع رجوعه اطلق في الموقت فشمل المدة الطويلة ايضا كان
يتزوجها الى مايه سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المعراج لا الباقيت هو المعين
لجهة المتعه وشمل المرة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه
جايز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مويدا ويبطل الشرط كما في القنيه ولو تزوجها ومن نيته ان
يقيم معها مدة معينه فانه جايز ايضا لان التوقيت انما يكون باللفظ كما قالوا ولا باس ان يتزوج النهاريات
وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها نهارا دون الليل قال في البحر وينبغي ان لا يكون هذا الشي لازما عليها
ولها ان تطلب المبيت عندها ليلا انتهى

باب الاولياء والاكفاء

لما ذكر النكاح والفاظه
ومحله شرع في بيان عاقده والاولياء جمع ولي وهو البالغ العاقل الوارث لمخرج الصبي والمعتوه
والعبد والكافر على المسلم وهو على نوعين ولاية ندب وهي الولاية على البالغة العاقلة بكرا كانت او
ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيره بكرا كانت او ثيبا والمعتوه والمرقوقه وثبت بالقرابه والملك
والولا والامامه والاكفا جمع كفو وهو النظير كما في المغرب نفذ نكاح حرة بكرا كانت او ثيبا خرج بذلك
امه ولو مدبرة او مكاتبة او ام ولد مكلفة اي بالغة عاقلة فخرج الصغيره والمجنونة بلا رضي
ولا سواء زوجت نفسها من كفو او لا في ظاهر الرواية عن الامام وصاحبيه لانها تصرفت في ظاهر حقها
فصار كما اذا تصرفت في مالها ولاه اي للولي ان كان عصبة الاعتراض في غير الكفو قال في الكافي هذا اذا لم تلد فان
ولدت منه فليس للولي حق الفسخ كيلا يضيع الولد وروي الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله عدم جوازه
اي النكاح من غير كفو وعليه فتوى قاضي خان قال في الكافي والذخيره وبقوله اخذ كثير من المشايخ
لان لكل ولي ليس بحسن المراعة الى القاضي ولا لكل قاض يعدل فسد هذا الباب اسد وفي الحقايق
المطلقة ثلاثا اذا تزوجت نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل للاول على ما هو
المختار وهذا ما يجب حفظه قال في الفتح لان الغالب على المحلل كونه غير كفو اما لو باشر الولي
عقد المحلل فانها تحل انتهى وكذا لو لم يباشر لكن رضي به وهل يشترط معرفتها اياه او يكفي ذكره قال في
البحر وينبغي ان لا يكفي لان الرضا بالمجهول لا يصح وعند محمد رحمه الله ينعقد النكاح موقوفا على اجازة الولي ولو من
كفو وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول مثل قول محمد لكن صح رجوعهما الى قول الامام وفي البزازيه ذكر برهان
الايمه الفتوى في جواز النكاح بكرا كانت او ثيبا على قول الامام الاعظم لقوة دليله وهذا اذا كان لها ولي
فان لم يكن لها ولي صح النكاح مطلقا اتفاقا وقيل بشرط قال في الذخيره وهو قول المتاخرين ولا يجبر ولي
بالغة على النكاح ولو كانت البالغة بكرا لانها حرة مخاطبة فلا يكون لغيرها عليها ولاية وانما ملك الاب قبض
مهرها برضاها دلالة ولهذا لا يملكه مع نهيها كذا في الهداية والجد كالاب عند فقده في قبض مهرها
وكذا القاضي كما في جوامع الفقه الا اذا نهت وليس لها ان لا تجيز القبض يعني عند عدم النهي اما غير الاب والجد

فليس لهم ذلك الا بالامر كو صغيرة الا اذا كان هو الوصي فيملك كسائر الديون فان استاذنها
الولي اي طلب منها الاذن وكيله ورسوله كهي فسكتت عن رده مختارة حتى لو تكلمت بكلام اجنبي
كان اذنا ولو اخذ هاسعالا وعطاس او اخذ فمها ثم ردته ارتد ومنه قولها غيره او ليمنه قبل
النكاح لابعده او ضحكت غير مستهزية على ما عليه الفتوى وضحكه الاستهزاء لا يخفى عن من يخبره
قال بعض المتاخرين وكذا لو تبسمت او بكت بلا صوت في الاصح فهي اي سكوتها وما عطف
عليه اذنا اي توكيلا لان كان البكا بصوت لا اذنا دليل السخط فلم يكن اذنا قال في الهداية لكنه ليس
برد حتى لو رضيت بعده انعقد فقول المتن رحمه الله تبعا للوقاية وغيرها ومع الصوت رد
قيد نظري لم المعول عليه في الضحك والبكا اعتبار قرائن الاحوال فان تعارضت او اشكلت احتيط
واراد بالولي من له الولاية ندبا اذ الكلام في البالغة وتقدم الاقرب فالاقرب فلو استاذنها الابعد
فلا بد من القول كالاجنبي وكذا لو زوجها الولي قبلغها الخبر اي خبر النكاح فسكتت او ضحكت
غير مستهزية او بكت بلا صوت فرد اذن اي اجازة والمسئلة مقيدة بقولنا الزوج حتى لو
علمت بالنكاح بعد موته فسكتت لا يكون اجازة لبطلان النكاح بموته وكو قالت
بعد الموت زوجني ابي بامري وقالت الورثة بل بغيره ولم تعلمني بالنكاح قبله فالقول لها وعليها
العدة ولها الميراث ولو قالت بغير امري لكن بلغني النكاح فرضيت به كان القول لهم لانها اقرت انها لعقد
وقع غير تام ثم ادعت النفاذ بعد فلا يقبل منها للتهمة واعلم انهم جعلوا السكوت في مسائل
نظمها في فتح القدير نحوا من عشرين ثم قال والاستقراء يفيد عدم الحصر وهذه المشهورة لا المحصورة
وقد اقاموا الصمت كالافصاح في عدة تاتي بالافصاح سكوت بكر عند قبض المهر تزوجها مع البلوغ فادر
وواهب لو عند قبض ما وهب تصرف الصبي مع سكوت الاب سكوت مديون مع الاقرار كذا الوصي عند بيع
وبايع لو عند قبض المشتري وقولها زل بيع عني اذا جعلته صحيحا وكذا مع قوله وقفته عليك ذا
كذا الوكيل وقت ما قدر كلا او الرقيق عند ما قد نقلا كذا الشفيع بالبيع قد علم او الشريك باختصاصه فهم
ونرط فيها اي في المسئلتين تسمية الزوج وكونه على وجه يقع لها المعرفة اما باسمه او في ضمن العام نحو جيراني
بني عمي وهم محصورون معروفون لها بخلاف بني تميم او من رجل حيث لا يكون السكوت وما عطف عليه اذنا ما لم
تفوض الامر اليه واختلف فيما لو زوجها غير كفو فسكتت قالا لا يكون رضا وجزم في الدراية بلفظ قالوا وقيل في قول
الامام يكون رضا اذا كان للزوج ابا او جدا لا غيرهما واختلف ايضا فيما لو زوجها بحضرتها ولم يستاذنها فسكتت
والاصح الصحة وينبغي تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا وعرفته قبل ذلك كذا في الفتح لا يشترط تسمية المهر هو الصحيح
وقيل يشترط قال في الدخيرة وهو قول المتاخرين من اصحابنا وصرح في الكافي بان للمزوج اذا كان ابا او جدا لا يشترط
والا اشترط قال في الفتح وليس بشيء لان ذلك في الصغيرة والكلام في الكبيرة وفي التجنيس ذكر الزوج ولم يذكر المهر
فسكتت ان وهبها يعني فوضها ينفذ العقد وان زوجها بمهر مسمى لا ينفذ لانه اذا وهبها فتمام العقد
بالزوج والمراة عالمة به واذا سمي مهرا فتمامه به انتهى واراد بالولي من له الولاية ندبا اذ الكلام في
البالغة ولو استاذنها اي البكر البالغة غير الولي الاقرب كالاب الكافر والرقيق فالولي الابعد
فلا بد من القول كالاجنبي وكذا لو استاذنها الولي الاقرب وغيره الثيب فلا بد من القول لقوله صلى الله عليه
وسلم الثيب تشاور اي يطلب رايها والمشاورة لا تكون الا بالقول ثم هي مفاعلة فيقتضي وجودها من
الجانبين لكن حصرها في القول قد نظر بل قد يكون بغيره لقولهم رضا الثيب كما يكون بالتصريح كرضيت
واجبت يكون بالدلالة كطلب المهر والنفقة او تمكينها من الوطي او قبول التهنية او الضحك سرورا من

في المستوفى

غير استهزاء وحينئذ فلا فرق بين البكر والثيب سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة
زائدة على مجرد السكوت والجواب تظافر الادلة على اختصاصها بالقول ففي حديث ابي هريرة رضي الله عنه
لا تنكح الايم حتى تستامر والامر لا يكون بغير القول واصرح منه قوله عليه السلام في حديث اخر الثيب يعرب
عنها لسانها واما الدلالة فالحقناها من قبيل القول الا التمكين فثبت بدلالة الزام القول كذا في الفتح وبقي ما لو
خلا بها برضاها قال في الظهيرية لا رواية في المسئلة وعندي يكون اجازة بخلاف ما لو قبلت الهدية
او اكلت من طعامه او خدمتنا انتهى ومن زالت بكارتها اي عذرتها وهي الجلدة بوثبة اي نطة
او حيضة او جراحة اصابت موضع العذرة او تعنيس اي طول مكث يقال عنست الجارية تعنس
بضم النون عنوسا وعنا سا قيل عانس اذا اطال مكثها بعد ادراكها في منزل اهلها حتى خرجت عن حد
الابكار كذا في الصحاح فهي بكر شرعا وكذا لو زالت بكارتها بزنا خفي غير مشهور عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله والحاصل انها في غير الزنا بكر حقيقة باتفاق فاكتفى
بسكوتها عند الاستيذان وبلوغ الخبر وكذا تدخل في الوصية لا بكار بني فلان لان مصيبها اول مصيب
وفي الزنا ثيب حقيقة عند الكل على الاصح كما في الظهيرية وكذا الوصي لا بكار بني فلان لا تدخل ولثيبات
بني فلان تدخل وانما تزوجت كالا بكار عنده فاكتفى بسكوتها مع ان القياس يابا ه لان في الزامها
التطف اشاعة الفاحشة والمنع مقدم ولا خلاف ان من اشتهر زناها بان اقيم عليها
الحد او صار الزنا عادة لها او وطيت بشبهة او نكاح فاسد تزوج كالثيبات ولو قال الزوج
قبل الدخول سكت حين بلغك النكاح وقالت بل رددت النكاح ولا بينة له اي للزوج على ذلك فالقول
لها اي للبكر البالغة لان الظاهر شاهد لها وهو امر حادث وهي تنكر حدوثه فكانت هي المتمسكة بالاصل فالقول
لها وقال زفر القول له وتحلف عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد لا تحلف عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وهذه
احد المسايل الستة الاتية في الدعوى وسيصرح المصنف رحمه الله ان الفتوى على قولهما قيدنا بكونه قبل الدخول لانه لو قال ذلك
بعده لم يقبل قولها الا ان كانت مكرهة ولا يقبل عليها قول وليها بالرضا لانه يقر عليها بثبوت الملك واقراره
عليها بالنكاح بعد بلوغها غير صحيح اتفاقا كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان لا تقبل شهادته لو شهد عليها مع اخر
بالرضا لانها مه بكونه ساع في اتمام ما صدر منه وقيد بعدم البينة لانها لو وجدت فلا كلام فان قيل كان
ينبغي ان لا تقبل بينته على السكوت لانها انما قامت على النفي قيل بل هو على حالة وجود يد وهي ضم
الشفتين في مجلس خاص يحاط بطرفيه ولو سلم فهي نفي يحيط به علم الشاهد ولو اقاما فبينتها
اولى الا اذا شهدت بينته على انها رضيت او اجازت حين علمت فتقدم بينته كذا في غير كتاب
والمذكور في الخلاصة عن الخصاف ان بينتها اولى ايضا قال في الفتح ولعل وجهه ان السكوت لما كان
مما يحتف الاجازة لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها بامور زايدة على السكوت مما لم يصرحوا بدونه في
الولي الجبر زوجها الاب وزدت فاوعى الزوج صغرها وادعت البلوغ القول لها ان كانت مراهقة
وللولي انكاح المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة وهذا اذا كان الجنون مطبقا وهو شهر
على ما عليه الفتوى وفي منية المفتي بلغ مجنونا او معتوها تبقى ولاية الاب كما كانت وكو جن او عته بعد
البلوغ تعود في الاصح وفي الخانية زوج ابنه البالغ فجن قالوا ينبغي للاب ان يقول اجزت النكاح على ابني
لانه يملك انشاءه بعد الجنون فالنكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا لما تقرر ان الولاية
مناطة عندنا بالصغر وعند الشافعي بالبكارة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر
البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ومذهبنا منقول عن ابن عمر
وعلي والعباد له وابي هريرة وكفى بهم قدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة رضي الله عنهم قيد بالولي لان الوصي

لا يملك ذلك وان اوصى اليه به وانما ملك تزويج امة اليتيم لانه من الكسب والا راحد من المولى قال في الفتح الا اذا
عين الموصي به كما لو وكل بتزويجها في حياته وقيد نظر اذ الوصي لو زوجها في حياته فليس من
المسئلة في شئ لانه وكيل محض وبالموت تبطل الوكالة وتنتقل الولاية الى القريب فان لم يوجد
فالى الحاكم كذا في البحر قال في النهر اقول وفي الذخيره الوصي لا ولاية له في انكاح الصغير سوا
اوصى اليه الاب او لم يوص الا اذا كان الوصي وليا فحينئذ يملك الانكاح بحكم الولاية آتي وفي المحيط
روى هشام في نوادره عن ابي حنيفة رحمه الله ان للوصي ولاية التزويج فلا يشترط على هذه الرواية ان يوصي اليه
بذلك قال في الفتح من ان الوصي لا يملك ذلك وان اوصى اليه به موافق لا طلاق رواية هشام فانه على هذه الرواية
اذا كان يملك ذلك وان لم يعين احدا منهما اذا عين ذلك اولى قلت في الفتح ملفق من القولين وما في الذخيره
هو المذهب انتهى وقيد بالانكاح لانه اقراره به عليهما غير جايز الا بينة وطريق سماعها الذي نصب القاضي
خصما عن الصغير فينكر فتقام عليه البينة وعلى هذا لو اقر الاب باستيفا بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير فان كان
الولي المزوج ابا او جدا لزم اي النكاح فلا خيار لهما بعد البلوغ لكمال ولايتهما ووفور شفقتهما فلا نهما باشراه
برضاهما بعد البلوغ وان النبي صلى الله عليه وسلم ما خير عايشة بعد البلوغ وان كان الولي المزوج غيرهما
اي غير الاب والجد فلهما اي للصغير والصغيره الخيار اذا بلغا او علما بالنكاح بعد البلوغ ان شا
اقاما على النكاح وان شا فسخا وهذا عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف فانه قال لا خيار لهما
اعتبارا بالاب والجد ولهما ان الولاية نظريه وفي نظر غير الاب والجد خلل ولا خفا ان غير الاب والجد يتساوا
الام والقاضي وهو الصحيح لقصور الراي في الام وقصور الشفقة في القاضي واعلم ان الاطلاق
يقتضي انها لو بلغت وهو صغير لم تنتظر بلوغه ويفرق بينهما بحفرة والده او وصيه وبذلك صرح في
احكام الصغار وسكوت البكر رضي اي عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ ولا يمتد خيارها
الى آخر المجلس وقيل ثلثة ايام وقيل ان لها ان تختار عند رؤية الدم وقيل في الليل ففي تلك الساعة ثم اذا اصبحت
تشهد قابلة رايت الدم الان وليس كذب محض بل من المعاريض المسوغة لاحيا الحق لان الفعل المتمد
لدوامه حكم الابتدا والضرورة داعية اليه ثم اذا اختارت واشهدت ولم تات الى القاضي بعد ذلك الشهر
او الشهرين فهي على خيارها وان جهلت ان لها الخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم
فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لانها الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل وخيار الغلام والثيب
لا يبطل بالسكوت ولو قاما عن المجلس عالم برضاها صريحا كرضيت بالنكاح وقبلت لان وفقة العمر
فيبقى الى ان يوجب الرضا او دلالة كالقبلة واللمس واعطا الغلام المهر وقبول الثيب المهر وطلب
الواجب من النفقة والكسوة بخلاف الاكل من طعامه وخدمته شرط القضا للفسخ في خيار البلوغ لان في اصله
ضعفا فتوقف عليه كالرجوع في الهبة وفيه ايما الى ان الزوج لو كان غايبا لم يفرق بينهما ما لم
يحضر للزوم القضا على الغايب لا يشترط في خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليها لانها اذا
عتقت صار الملك عليها بثلاث تطليقات فيكون الفسخ امتناعا عن هذا فلا يحتاج الى قضا القاضي ثم اعلم
بان الفرقة بخيار البلوغ لا تكون طلاقا بل هو فسخ وكذا خيار العتق كما بينا وكذا الفرقة بعدم الكفاه وكو
ذلك وقد جمع بعض الفضلا فروق الفسخ والطلاق وما يحتاج منها الى القضا وما لا يحتاج في قوله

في خيار البلوغ ولا عتاق ... فرقة حكمها بغير طلاق ... فقد كفو كذا ونقصان مهر ... ونكاح فساد باتفاق
ملكه احد الزوجين او بعض زوج ... وارتداد على الاطلاق ... ثم جب وعنة ولعان ... وابا الزوج فرقة بطلاق
وقوله باتفاق احتراز عن الحامل من الزنا فان نكاحها جايز عندهما فالفرقة منه طلاق وفاسد عنده
الثاني فالفرقة منه فسخ وقوله على الاطلاق احتراز عن محمد رحمه الله فانه يفرق بين الردة من الزوج فهي

رجعة بطلاق ومن المراة فهي فسخ كذا في الفتح ويزاد عليه الفرقة بتقبيل ابن الزوج فانها فسخ
وبالايلا وهي طلاق وباسلام احدهما في دار الحرب اذا حاضت المراة ثلاث حيض او مضت ثلاثة اشهر فيمن
لا تحيض وهل هي طلاق او فسخ خلاف سياتي بيانه والفرقة بتباين الدارين وبسبي احدهما ثم قصر الاستثنا
على ما ذكر يقتضي ان النكاح الفاسد يحتاج الى القضا وليس كذلك قال في النهر ولما من الله بفضله بجمع ما
تشتت شتته وفي هذه الابيات وان كان هلهلا فقلت فرق النكاح انتك جمعا نافعا فسخ
طلاق وهذا الذي يحكيها تباين الدار مع نقصان مهر كذا ... فساد عقد وفقد الكفو يبقيها ... تقبيل سبي
واسلام المحارب او ... رضاع ضرتها قد عدّ ذا فيها ... خيار عتق بلوغ ردة وكذا ... ملك لبعض وتلك الفسخ
يحكيها ... اما الطلاق فجب عنة وكذا ... ايلاؤه ولعان ذاك يتلوها ... قضا قاض اتى شرط الجميع خلا
ملكا وعتقا واسلاما اتى فيها ... تقبيل سبي مع الايلاء يا ملي ... تباين مع فساد العقد بينهما
والضابط ان كل فرقة جات من قبل المراة لا بسبب من قبل الزوج فهي فرقة بغير طلاق كالردة
من جهة المراة وخيار البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاه وكل فرقة جات من قبل الزوج فهي طلاق
كالايلا واللعان والعنة وانما كانت ردته فسخا مع انها من قبله لانه بها ينتفي الملك فينتفي الحل والفرقه
انما جاءت بالتباني لا بوجود المباشرة من الزوج هذا تجيء اذا فسخ بخيار البلوغ فلا مهر لها
قبل الدخول وان كان بعد الدخول ولو حكما فلها المهر كاملا فان مات احدهما قبل التفريق
ورثه الاخر بلغا او لا لثبوت الملك بالنكاح الصحيح بدليل حل الوطي قبل الفسخ لكنه بالموت ينتهي
بخلاف الموقوف والفاسد والولي في النكاح هو العصبة نسبا او سببا ولا خفا في انصراف المطلق
منها الى العصبة بنفسه فلا يرد العصبة بغيره كالبنت مع الابن فلا ولاية لها على امها المجنونة او
بغيره كالاخت مع البنت فلا ولاية لها على اختها المجنونة على ترتيب الارث الاتي فيقدم الابن وابنه وان
سفل ولا يناتي هذا الاتي المجنونة على قولهما ثم الاب ثم ابوه ثم الاخ الشقيق ثم لاب وذكر
الكرخي ان تقديم الجد على الاخ قول الامام رحمه الله وعندهما يشتركان والاصح انه قول الكل ثم ابن الاخ
الشقيق ثم لاب ثم ابنا العم كذلك فيقدم الشقيق ثم ابناوه ثم عم الجد الشقيق ثم ابناوه ثم المعتق ولو
الثي ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصبات النسب كذا في الفتح وان للمجنونة مقدم
على ابيها عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله كما قدمناه لكن افتا ولا ولاية في النكاح لعبد ولو مكاتبا
ولا لاي صغير لقصور نظرهما ولا لاي مجنون مجنونا مطبقا وهو شهر على ما مر قال في النهر قال في الفتح ولا حاجة
الى التقييد بما لو لا يزوج حال جنونه مطبقا او غير مطبق ويزوج حال افاقته عن جنون مطبق
او غير مطبق لكن المعنى اذا كان مطبقا تسلب ولايته فلا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة
له فتنتظر افاقته كالصبي ومقتضى النظر ان الكفو الخاطب ان فاق بانتظار افاقته يزوج وان لم يكن
مطبقا والا انتظر على ما اختاره المتاخرون آتي ولا اي كافر على ولده المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المومنين سبيلا وهو نكرة في سياق النفي فيعم كل سبيل وكما انتفى ولاية الكافر على ولده المسلم ينتفي
ولاية المسلم على ولده الكافر اعني ولاية الانكاح والتصرف في المال واستثنى الشافعي ما اذا كان سلطانا او سيد
امة وقواعدنا لا تاباه قال في النهر قال بعضهم رايت في موضع معزو الى المبسوط الولاية بالسبب
العام ثبت للمسلم على الكافر كولاية النكاح والشهاده ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى هذا الاستثنا
وعلى هذا فللقاضي تزويج اليتيمة الكافره حيث لا ولي لها وكان ذلك في مشوره آتي ولم يظهر الضم
ولا فاسق ايما الى ان الفسق لا يسلب الولاية وهذا هو المشهور عندنا كما في المعراج ولا خلاف في ثبوت
الولاية للمستور كما في الجامع وجزم به البزازي ان الاب لو كان فاسقا فللقاضي ان يزوج غير معروف

فان لم يكن ثمة عصبة لا نسيبه ولا سببيه فللام اي فولاية النكاح للام هذا ظاهر في تقديمها
على الام الاب وفي القنيه ام الاب مقدمة ثم للاخت لابوين هذا الترتيب هو المفتى به كما في الخلاصه وحكي
عن خواهر زاده وعمم النسفي تقديم الاخت على الام لانهما من قوم الاب قال في النهر وينبغي ان
يخرج ما مر عن القنيه على هذا القول انتهى بقي ان الجد الفاسد مقدم على الاخت عند الامام
رحمه الله تعالى وعندهما يشتركان كما في المنتقى قال في الفتح وينبغي على ما صحح في الجد والاخ من
تقديم الجد تقديمه الجد الفاسد على الاخت انتهى اقول وكلام المصنف يعطي تاخيره لانه من ذوي الارحام
ثم للاخت لاب ثم لولد الام في التعبير بالولد اشعار الى استوا الذكر والانثى ثم لذوي الارحام
الاقرب فالاقرب التزويج عند الامام رحمه الله خلافا لمحمد فان عنده ليس لغير العصبات ولاية وانما
هي للحاكم وابو يوسف مع محمد في الاشهر قال في الكافي والجمهور انه مع الامام قال الزيلعي وغيره وهو
الاصح لابي يوسف رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبات والى فيها للجنس اي هذا
الجنس مفوض الى هذا الجنس لا لغيره وحمله الامام على ما اذا وجد واما اذا لم يوجد وافاق لا ولاية نظرية
ولا شك ان هذا النظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة
ومن ثم كان قول الامام استحسانا وما قاله غيره قياس وقد عرف ان العمل على الاستحسان
الا في مسايل محصوره ليس هذا منها فاني تهذيب الفلاني من ان ما قاله رواية ابن زياد وعليه
الفتوى غريب ثم للولي الملاءم لانه بمنزلة ذوي الارحام فاني المحيط ثم لقاضي اذا كان في منشوره
ذلك او لم يكتب في منشوره فزوج ثم اذن له فاجاز جاز استحسانا في الاصح ثم تزويجه مقيد
بغير نفسه وابنه وينبغي من لا تقبل شهادته كذلك لانه حكم وحكمه لا يجوز لمن ذكر وفي
الفوايد الناجيه معزيا الى فتاوى سمرقند سيل القاضي بديع الدين عن صغيرة زوجت نفسها
ولا ولي لها والقاضي في ذلك الموضع قال يتوقف وينفذ باجازتها بعد بلوغها انتهى
وانما توقف باعتبار انه له مجيزا وهو السلطان او للابعد اي والولي الابعد التزويج اذا كان
الاقرب غايبا بحيث لا ينتظر اللفظ الخاطب جوابه وعليه اكثر المشايخ وهو الاصح كما في المبسوط وقيل اذا
كان الغايب قدر مسافة السفر ونسبه في الهدايه لبعض المتاخرين وآخر بلخي لاكثرهم وعليه الفتوى
وقيل بحيث لا تصل القوافل اليه في السنة الا مرة واحدة وهو اختيار القدوري وهناك اقوال اخر لكنها
ضعيفة وفي عدم سلب ولاية الاقرب اشارة الى بقاء ولايته مع الغيبة وكذا الوتر وجها الاقرب حيث هو جاز
على الظاهر كما في الخانيه ولو زوجا معا او لا يدري السابق من اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاسبيجابي كما في الظهيريه
ويثبت لا بعد من الاولياء التزويج ايضا بعضل الاقرب بالاجماع كما في الخلاصه وفي نفع الوسايل عن المنتقى قال محمد
اذا كان للصغيره اب امتنع عن تزويجها انتقل الولاية الى الجد بل يزوجها القاضي ونقل عن قاضيخان ما
دام للصغير قريب فالقاضي ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه مادام عصبة ولا يبطل
التزويج السابق بعوده اي الاقرب لانه صدر عن ولاية تامة ولو زوجها وليان متساويان في الدرجة
كسيدين ادعيا ولادة امة او شفيعين جاز تزويج ايهما كان فان زوجا فالعبرة للاسبق لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا نكح الوليان فالاول اولى ولانه لما سبق فقد صح فلا يجوز نكاح الثاني وهذا لان سبب الولاية
القرابه وهي لا تتجزى والحكم الثابت بها ايضا لا يتجزى فصار كل واحد منهما كالمنفرد فزاحمها عقد جاز
وان كانا معا او لا يدري السابق بطلا للتعذر للجمع وعدم اولوية احدهما ويصح كون المراة وكيلة في النكاح فصل
تعتبر الكفاءة بالفتح والمد مصدر والاسم منه الكفء وهو النظير في النكاح نسبا اي من حيث
النسب في العرب لتفاخرهم بالانساب ثم فرع على ذلك بالفاء بقوله فقريش وهم اولاد النضر سموا

بذلك اما تشبيها بدابة في البحر تدعى قريشا لكلها دوابه لانهم من اعظم دواب البر عزة وفخرا ونسبا
او لان النضر كان يقرش اى يفتش عن خلة المحتاج اي يسدها او لان قريش بن المخارث
بن مخلد كان صاحب عيرهم او تجارتهم والقرشي الكسب بعضهم اكفا بعض فلا يعتبر التفاضل
فيما بينهم وعن محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافه فلا يكافيهم غيرهم من القرشيين
وكانه قال تعظيما للخلافه او تسكينا للفتنه وهذا لان ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم قريش بعضهم
اكفا لبعض بطن لبطن والعرب بعضهم اكفا لبعض قبيلة لقبيلة والموالي بعضهم اكفا لبعض
رجل لرجل يقتضي عدم اعتبار التفاضل بينهم ولما كانت الطبقات التي عليها العرب ستا وهي
الشعب بفتح الشين والقبيله والعماره والبطن والفخذ والفصيله فالشعب اعمها لانها
تجمع القبايل والقبيله تجمع العماره والعماره تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصايل قريبة
شعب وكنانة قبيلة وقريش عماره وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة قال صلى الله
عليه وسلم في قريش بطن لبطن وفي العرب قبيلة لقبيلة وقد جمعهما بعض الادباء في بيتين وهما قوله
قبيلة فوقها شعب وبعدهما عمارة بطن تلوه فخذ وليس يروي الفتى الافصيلة
وغيرهم اي غير قريش من العرب ليسوا اكفاء لهم اي لقريش بل بعضهم اي العرب اكفا بعض وبنو باهلة ليسوا
كفوا غيرهم من العرب لان الخساسة والدناءة سمتهم وباهلة في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث
للقبيلة سمي كانت في الاصل اسم رجل او امراة كذا في الصحاح قال في الفتح ولا يخلو عن نظر لان النص السابق لم يفصل
مع انه صلى الله عليه وسلم كان اعلم بالعرب واخلاقهم وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون قبيلة
او بطن صعاليك فعلوا كذلك لا يسري في حق الكل انتهى ودل كلامه على ان غير العرب لا يكافي العربي
وان كان حسيبا لكن في جامع قاضيخان قالوا الحسيب يكون كفوا النسيب والعالم العجمي يكون كفوا
للجاهل العربي والعلوي لان شرف العلم فوق شرف النسب وارتضاه في فتح القدير وجزم به
البزازي وزاد والعالم الفقيه يكون كفوا للغني الجاهل والوجه فيه ظاهر لان شرف العلم حيث
فاق شرف النسب فشرف المال اولى وادعى في البحر ظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفوا
للعربية مطلقا واستدل عليه بما في المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب
لخبر ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار من بني هاشم واختارني من بني هاشم
قال في النهر ولا يخفى ان هذا لا دلالة فيه اذ كون شرف الحسب يوازي شرف النسب لا ينافي كون بني
هاشم افضل الناس نسبا نعم الحسيب قد يراد به ذو المنصب والجاه كما فسر به في المحيط عن صدر الاسلام
وهذا ليس كفوا للعربيه كما في الينابيع انتهى وتعتبر الكفاءة في العجم اسلاما اي من حيث الاسلام وحريه
اي من حيث الحريه ثم فرع على ذلك بالفاء بقوله فلم او حرابوه كافر او رقيق غير كفو لمن كان لها اب في
الاسلام والحريه ومن كان له اب فيهما اي في الاسلام او فيها اي في الحريه غير كفو لمن كان لا ابوان فيهما خلافا
لابي يوسف رحمه الله فانه الحق الواحد بالمنتمي ومن كان له ابوان في الاسلام والحريه كفو لمن كان لها ابا فيهما
وتعتبر الكفاءة ديانة اي من حيث الديانه عند من قوله غيره ودينا لان المراد التقوى لانه
شرط لنكاح المسلم والكلام في شرط الكفاءة وفسر في النقايه الديانة بالتقوى والصلاح والحب وهو من مكارم
الاخلاق واقتصر في الفتح على التقوى وكانه الاقوى قال في البحر وظاهر كلامهم اعتبارها في العرب والعجم
قال في النهر صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على ان المذهب وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
وابي يوسف في الاصح عنه خلافا لمحمد فانه لم يعتبر الكفاءة فيها وهو رواية عن الامام ورجحه السرخسي
حيث قال الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة قال في المحيط

وعليه الفتوى كذا في الفتح قال في البحر وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون اولى فليس
فاسق كفوا لبنت صالح وان لم يعلن الفسق في اختيار القضلي وعن ابي يوسف ان كان معلنا
بالفسق فليس بكفو وان كان مستترا فهو كفو وظاهر كلام المصنف يقتضي اعتبار صلاح
ابيها فقط واعتبر في المجمع صلاحها قال في البحر والظاهر ان الصلاح منهما او من ابيها كاف
لعدم كون الفاسق كفوا لها ولم اره صريحا وتعتبر الكفاءة مالا اي من حيث المال ايضا لوقوع التفاخر
بهم فالعاجز عن المهر المعجل او النفقة غير كفو للفقيرة انما قال للفقيرة دفعا لمن توهم بان العاجز عن
نفقتها يكون كفوا لها والقادر عليهما اي على المهر والنفقة كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف رحمه الله
لان مصالح النكاح بتنظم بهما وما عداهما لا يعتبر لكونه زايدا على قدر الحاجة خلافا لهما اي لابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله فان عندهما لا يكون كفوا لها لان الناس يفتخرون بالغنا ويتعيرون بالفقر والصحيح
ما قاله ابو يوسف لان المال غاد ورايح واختلفوا في قدر النفقة فقيل يعتبر نفقة سنة اشهر وقيل
نفقة شهر وصححه في التجنيس وفي المجتبى والصحيح انه ان كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا
انتهى قال في البحر فقد اختلف التصحيح وتصحيح المجتبى اولى انتهى واذا كان يجد نفقة المواة دون نفقة نفسه
فهو كفو ثم انما يعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المراة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت لا تصلح
لا تعتبر القدرة على النفقة ويكتفي بالقدرة على المهر اشار اليه ابن رستم في نوادره ودخل في النفقة الكسوة
كما ذكره في العناية والصبي يكون كفوا بغنا ابيه في الاصح كما في المجتبى يعني بالنسبة الى المهر لا بالنسبة الى
النفقة كذا في الذخيرة زاد في المحيط وبغنا امه وجده وتعتبر الكفاءة حرفة بكسر الحا سميت بذلك لانه
يتحرف اليها وتسمى صنعة ايضا كذا في القاموس قال في البحر والظاهر انها اعم من الصناعة لانها العلم الحاصل
بالتمرن على العمل قال في النهر وهذا مسطور في حاشية شرح المواقف لابن الفناري حيث قال
الصناعة اخص من الحرفة لانها تحتاج في حصولها الى طرو الة وقد يراد بالحرفة ما يقابل الصناعة
انتهى وانما اعتبرت الكفاءة فيها لان الناس يتفاخرون بشرفها ويتعايرون بدناتها
وهذا عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعن الامام روايتان ثم فرع على اعتبارها بالحرفة
بقوله فحايك او حجام وكناس او دباغ غير كفو لعطار او بزاز او صراف بدرهمي وفي الاسبيجابي
الصناعات المتقاربة كالكفاءة كالبزاز والعطار بخلاف المتباعدة وعد الخياط مع الدباغ والحجام والكناس
فهو لا بعضهم كفا لبعض ولا يكافئ بيوت سايرالحرف وفي البناية عن الغاية الكناس والحجام والحارس
والسايس والراعي والقيم اي البلاني في الحمام ليسوا كفا لبنت الخياط ولا الخياط لبنت البزاز والتاجر
ولا هما لبنت قاض والحايك ليس كفوا لبنت الدهقان وان تمانت مصره وقيل هو كفو وقد غلب
اسم الدهقان على ذي العقار الكثير كما في المغرب قال في الفتح وينبغي ان يكون الحايك كفوا لبنت العطار
في الاسكندرية لما هنالك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصا البتة الان تقتنون بدخساسة
غيرها انتهى قال في البحر وينبغي ان يكون صاحب الوظايف في الاوقاف كفوا لبنت التاجر في مصر
الان تكون وظيفة دنيئة كسواق وفراش وقواد وبواب وتكون الوظايف من الحرف لانها عارة
طريقا للاكتساب في مصر كالصنايع واذا من له وظيفة تدريس او نظر يكون كفوا لبنت الامير
بمصر ثم قال بعد كلام ولا يخفى ان الظاهر اعتبار هذه الكفاءة بين الزوج والاب وان الظاهر
اعتبارها وقت التزوج فلو كان دباغا اولا ثم صار تاجرا فتزوج بنت تاجر اصلي ينبغي ان يكون
كفوا لكن قولهم كما في المجتبى بان الصنعة دناءة متى تركها يبقى عارها يخالفه قال في النهر المخالفة
مبنية على تسليم كونه كفوا ولقايل منعه لقيام المانع به وهو بقاء عار الحرفة السابقة واعتبارها

وقد العقد

وقت العقد معناه انه لو كان وقته كفوا ثم صار فاجرا عرا لا ينفسخ النكاح كما صرح به غير واحد ولو قيل
بانه ان بقي عارها لم يكن كفوا والا بان تناسى امرها لتقادم زمنها كان كفوا لكان حسنا انتهى تتميم
لم يذكر المصنف العقل لعدم اعتباره في الكفاءة عنده كسايرالامراض وهذا احد القولين وقيل يعتبر لانه يفوت
مقاصد النكاح فكان اشد من الفقر ودناة الحرفة الدنيه وفي البناية عن المرغيناني لا يكون المجنونة
كفوا للعاقل قلت وعند بقية الايمة هو من العيوب التي تفسخ بها النكاح نعم لا عبرة بالجمال
كما في الخلاصة وبالبلد فالقروي كفو للمدني كما في الفتح وعليه فالتاجر القروي يكون كفوا للمدنية
ولو تزوجت غير كفو فللولي العصبة لا غيره وان لم يكن محرما كابن العم على الاصح اذ يفرق دفعا للعار
عند لا فرق في ذلك بين ان يكون تزوجها او لا برضاه ثم طلقها ثم تزوجها او لا ولا بين ما اذا كانت معروفة
النسب وقت النكاح او عرف بعد ذلك حتى لو تزوجت مجهولة النسب بحجام فادعى قرشي
انها بنته واثبت نسبها منه كان له ان يفرق بينهما واضاف التفريق الى الولي فانه توقف
على القضا لان الطلب منه هو السبب والقضا شرط فقط وقيدنا بالصحيحة فيتوارثان ويقع
طلاقه قبل التفريق وهذا ظاهر الرواية وتقدم ان رواية عدم نفاذه هي المفتى بها وهل على ظاهر
الرواية ان تمنع نفسها من الولي ظاهر الجواب لا واختار الفقيه ان لها ذلك وكثير من المشايخ افتوا بظاهر
الرواية كذا في الخلاصة قال في النهر ولا خفا ان على رواية عدم النفاذ يحرم عليها التمكين كما يحرم عليه الوطي
انتهى ثم على ظاهر الرواية يجب المسمى بالدخول او الخلوة الصحيحة والنفقة في العدة
ولو ابانها بعد الدخول ثم تزوجها بدون رضى الولي ايضا وجب المهر الثاني والعدة بمجرد العقد
عندهما على ما سياتي ان شا الله في العدة وعلى رواية الحسن يجب مهر واحد وهو الاقل من المسمى
ومن مهر المثل ولا نفقة في هذه العدة وكذا لو انقضت عن مهر مثلها له اي للولي ان يفرق
بينهما ان لم يتم مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فان
عندهما ليس له ذلك لان الزايد على العشرة حقها ولا اعتراض علي من اسقط حقه كما في الابرا والهبة
ان الاولياء يفتخرون بغلا المهر ويتعيرون بنقصانه فاشبه الكفاءة ولا يعتبر بالابرا واقاد
بقوله للولي ان يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها واما بعده فلها المسمى
وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق فليس له المطالبة بالتكميل لان الثابت له ليس الا الفسخ او
التكميل فاذا امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ ولو طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول
فلها نصف المسمى كما في البحر وعزاه للمحيط وقبضنا اي الولي للمهر الذي له حق الاعتراض
المهر او تجهيزه او طلبه النفقة رضي لانه تقرير لحكم العقد لا سكوت اي لا يكون سكوت الولي بعد
العلم بالنكاح رضي لانه محتمل وهذا باطلاقه شامل لما اذا ولدت فله التفريق كما في مبسوط شيخ الاسلام
كذا في الدراية لكن جزم الزيلعي وغيره بعدمه وكانه هو المعتمد عندهم قال في البحر وينبغي ان يكون الحبل الظاهر
كالولادة انتهى وان رضي احد الاولياء فليس لغيره ممن هو في درجته او اسفل منه الاعتراض وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف قياسا على الدين المشترك والفرق لهما ان الحق فيه متعدد وهنا واحد
غير منجبر لثبوته بما لا يتجزى فثبت لكل واحد على الكمال كولاية الامان قيد بالرضا لان
التصريف من احد الاولياء بانه كفو لا يسقط حق من انكرها قال في البحر معزيا الى المبسوط
لو ادعى احد الاولياء ان الزوج كفو واثبت الآخر انه ليس بكفو له ان يطالب بالتفريق لان للمصدق
ينكر سبب وجوبه وانكار سبب وجوب الشي لا يكون اسقاطا له انتهى فصل ووقفا اي
جعلها موقى فاتزوج فضولي وهو من يتصرف في غيره بغير ولاية ولا وكالة او فضولية في الاجارة

ستة كالاذن بعد العقد او قبله صح

لانه صدر من اهله مضافا الى محله فيتوقف على الاجازة كسائر عقوده بشرط ان يكون له مجيز آن
الوقوع او يتولى طرفي النكاح اي الايجاب والقبول واحد بان كان وليا من الجانبين كما اذا زوج بنت
اخيه الصغيره من ابن اخيه الصغير او وكيلا منهما اي من الجانبين وهو ظاهر او وليا من جانب واصيلا
من جانب كابن العم يتزوج بنت عمه الصغيره او وليا من جانب ووكيلا من جانب كما اذا وكله رجل بان يزوجه
بنته الصغيره او وكيلا من جانب واصيلا من جانب كما اذا وكلته امراة ان يزوجها من نفسه ولم يذكر الاصيل
من الجانبين مع ان القسمة العقليه تقتضيه لاستحالته ولا يتولاهما اي الايجاب والقبول فضولي
ولو من جانب واحد سواكان من الجانب الاخر اصيلا او وكيلا او وليا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
خلافا لابي يوسف والاصل في هذا ان ما يقوم بالفضولي هل هو عقد تام او شطره قال الامام ومحمد
شطر فيبطل وقال الثاني تام فيتوقف ولا فرق عندهما ان يتكلم بكلام واحد او كلامين كما علمت اذ قبول
غير معتبر شرعا فيلحق بالعدم تاتي في الحواشي السعديه وغيرها من تقييد للخلاف بما اذا تكلم بكلام
بكلام واحد اما بكلامين فيتوقف اتفاقا ضعيف ولو امره ان يزوجه امراة فزوجه امراتين في عقد
واحد لا يلزم واحدة منهما لانه يصير مخالفا فلا وجه الى لزومهما للمخالفه ولا الى اللزوم في احدهما
غير عين للجهاله ولا للتعيين لعدم الاولويه قيد بامراة لانه لو امره ان يزوجه امراتين في عقد واحد
فزوجه واحدة فانه يجوز كما في الخلاصه قال في النهايه الا اذا قال لا تزوجني الا امراتين في عقده
فحينئذ لا يجوز وقيد بكونه في عقد واحد لانه لو زوجه اياهما في عقدين نفذ الاول و توقف الثاني
وقيد بامراتين لانه لا يكون مخالفا بالواحده ولو صغيرة لا يجامع مثلها اجماعا الا اذا قال سوداء فزوجه
بيضاء او عكسه لا يجوز وكذا لو قال من قبيلة كذا فزوجه من اخرى ولو زوج الاب او الجد الصغير
والصغيره بغبن فاحش اي في المهر بان زاد في مهره او نقص من مهرها او من غير كفو بان زوج الذكر
امة او الانثى عبدا جاز النكاح عند الامام رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الولايه
مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد ولهذا ان الحكم يدار على دليله وهو قرب القرابه وفي الشلح
مقاصد تربو على المهر والكفاءه قيد بالغبن الفاحش لان الغبن اليسير في المهر معفو عنه اتفاقا واطلق
في الاب والجد وقيد الشارحون وغيرهم بان لا يكون معروفا بسوء الاختيار حتى لو كان معروفا بذلك
مجانة او فسقا فالعقد باطل على الصحيح قال في الفتح ومن زوج ابنته الصغيره القابله للتخلق بالخير والشر
ممن يعلم انه شرير فاسق فهو ظاهر سيء الاختيار ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحه
تفوت ذلك نظرا الى شفقة الابوه انتهى قال في البحر وظاهر كلامهم انه اذا كان معروفا بسوء الاختيار
لم يصح عقده بغبن فاحش ولا من غير كفو سواء كان عدم الكفاءة سببا لفسق ام لا فقصره في
الفتح على الفاسق مما لا ينبغي قال في النهر اقول على ما في البحر التحقيق ان الاب تارة يعرف بسوء
الاختيار او لا فلا يصح عقده مطلقا او لا فيصح عقده مطلقا ولو من فاسق بشرط ان يكون صاحيا
اذ لو كان فعله ذلك ابدا سيء اختياره لزم احالة المسئله فتدبره انتهى هذا اذا ظن غير كفو اما لو ظنه
كفوا فبان انه مد من خمر فان كان اغلب اهل بيته صالحين فالنكاح باطل وكذا لو ظنه
حرا لاصل فبان معتقا وقع في اكثر الفتاوي انه باطل وفي الذخيرة انه يبطل وهذا يؤذن باعتماده
اولا وهو الحق ويؤيده قوله في الظهيريه يفرق بينهما قيد بتزويج الصغير لانه لو زوج امة
الصغير بغبن فاحش لم يصح اتفاقا لما فيه من اضاعة المال وبالصغير لانه لو زوج الكبيره
برضاها من مملوكه او بغبن فاحش صح وليس ذلك المذكور لغير الاب والجد لقصور الشفقه في
العصبات ونقصان الراي في الام وكلامه شامل لوكيل الاب ايضا فلو زوج الصغير او الصغيره بغبن

آه لا يصح عندهما وهو الاصح وعند الامام يصح ولو زوجه ص

فاحش

فاحش لم تجز كما في القنيه وينبغي ان يكون معناه ما لو وكله ان يزوج الصغير او الصغيره اما لو عين
المقدار الذي هو غبن فاحش فينبغي ان يصح والله الموفق

باب المهر

لما فرغ من بيان ركني النكاح
وشرطه شرع في بيان حكمه وهو المهر وعرفه في العنايه بانه اسم للمال الذي يجب في عقد النكاح على
الزوج في مقابلة البضع اما بالتسميه او بالعقد الذي لكنه غير جامع لعدم شموله الواجب بالوطي
بشبهة ومن ثم عرفه بعضهم بانه اسم لما تستحقه المراة بعقد النكاح او الوطي الان يقال المعروف
انما هو المهر الذي هو حكم النكاح بمعنى العقد ويقال له الصداق والنحله والاجر والفريضه والجاء وجاء في
السنه تسميه بالعليقه والعقر وقد جمعها بعضهم في قوله

صداق ونحلة ومهر فريضة ... حبا واجر ثم عقر عليقة كلهم يذكر الصداق قيل وقد سماه الله تعالى بالاتفاق
وفي الصداق سبع لغات افصحها عند ثعلب فتح الصاد وعند الفراء والاخفش كسرها يصح عقد النكاح بلا
ذكره لانه عقد انضمام لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا لشرف المحل فلهم بحجج اي ذكره لصحته ولم ينقل
عن احد خلاف في صحته بدون ذكره وكذا يصح مع نفيه لما ذكرنا واقله اي ادناه عشرة دراهم فضه ولو
غير مضروبه لخبر الطبراني لا مهر اقل من عشرة دراهم وقد ضعف لكنه يتعدد طرقه ارتقى الحسن فقد
رواه البيهقي في السنن الكبرى من طرق وضعفها واخرج عن علي اقل ما تستحل به المراة عشرة دراهم لا فرق
في ذلك بين الدين والعين حتى لو تزوجها على عشرة دراهم لدين على زيد صح وتاخذها من ايهما شاءت فان
اتبعت المديون فاجبر الزوج على ان يوكلها بالقبض منه ولو على الالف التي لعلي فلان الى سنة فاتبعت
الزوج اخذته بالمال الى سنة كذا في الخانيه وغير الدراهم يقوم مقامها باعتبار القيمه وقت العقد في
ظاهر الروايه حتى لو تزوجها على ثوب او مكيل او موزون قيمته يوم العقد عشرة فصارت يوم
القبض اقل ليس لها الرد وفي العكس لها ما نقص قال في المحيط ولو صارت اكثر وقد طلقها قبل
الدخول بعد ما استهلكته رجعت بنصف قيمته يوم القبض لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته
يومه ولو كسدت الدراهم قبل القبض كان على الزوج قيمتها قبل الكساد كذا في الخانيه والولوالجيه المختار يوم
الكساد فلو سمي دونها اي دون العشره كتسعة مثلا لزمت العشره وان سماها اي العشره او اكثر منها
لزم المسمى بالدخول او موت احدهما اي الزوجين لانه به ينتهي النكاح والشيء بانتهايه يتقرر بجميع مواجبه
لكن بقي انه يلزم ايضا بوجوب العده عليها لما سياتي في العده انه لو لم تنهها بعد الدخول ثم تزوجها في
العده وجب كل المهر وان لم يدخل بها لان وجوبها بتوفر الخلوة بها مازالة بكارتها بحر ونحوه بخلاف ما
لو ازالها بيده فقط حيث يجب النصف بالطلاق قبل الدخول ولو كان الدفع من اجنبي وجب بالطلاق قبل الدخول نصف
المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها وفي جامع الفصولين تدافعت جاريه مع اخري فازالت بكارتها
وجب عليها مهر المثل وهو بالطلاق يعم ما لو كانت المدفوعه متزوجة فيستفاد منه وجوبه على
الاجنبي كاملا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره ويلزم نصفه اي نصف المسمى في العقد بالطلاق
قبل الدخول والخلوة الصحيحه لقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الايه وان سكت عنه او نفاه
لزم مهر المثل بالدخول او الموت اي موت احد الزوجين لما رواه ابو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه قال
في رجل تزوج امراة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق اري لها الصداق كاملا وعليها العده
ولها الميراث فقال معقل بن سنان اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بروع بنت يساق
بمثل هذا لفظ ابي داود وله روايات اخر بالفاظ اخر قال البيهقي جميع رواياته هذا الحديث واسانيدها
صحاح او بالطلاق قبل الدخول والخلوة متعة معتبرة بحاله في الصحيح عملا بالنص وعوقوله تعالى على
الموسع قدره وعلى المقتر قدره لا ينقص عن خمسة دراهم لو كان الزوج فقيرا ولا تزاد على نصف مهر

ثانيا ص

اي المهر

المثل لو كان الزوج غنيا واعتبر اكرخي حالها واختاره القدوري واعتبر الخصاف حالهما وهو اشبه بالفقه
قال المولى الجيء وهو الصحيح وعليه الفتوى وهي اي المتعة درع بكسر الدال ما تلبسه المراة فوق القميص
وهو مذكر كذا في المغرب قال في البحر ولم يذكره في الدخيره وانما ذكر القميص وهو الظاهر قال
في النهر اقول في الصحاح درع المراة قميصها والجمع ادرع وعليه جرى العيني وعزاه في البنايه
لابن الاثير وعلى هذا فكونه في الدخيره لم يذكره مبني على تفسير المطرزي وخمار ما تغطي
به المراة راسها وملحفه بكسر الميم ما تلتحف به المراة من قرنها الى قدمها قال فخر الاسلام
هذا في ديارهم اما في ديارنا فيزاد على هذا ازار ومكعب كذا في الدرايه قال في النهر ولا يخفى اغناء
الملحفه عن الازار اذ هي بهذا التفسير ازار الا ان يعرف تغايرهما كما في مكة المشرفه انتهى
ولو دفع قيمتها اجبرت على القبول كما في البدايع وكذا الحكم لو تزوجها بحمار او خنزير او بهذا
الدن من الخل فاذا هو خمر وهذا في الثاني قول الامام رحمه الله تعالى خلافا لهما اي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يجب لها مثل ذلك خلا او بهذا العبد فاذا هو حر وهذا قول
الامام ايضا ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال يجب مثل قيمته لو كان عبدا
فجمد مع الامام في القيمي ومع ابي يوسف في المثلي ولا خلاف بينهم في اعتبار المشار اليه حيث كان المسمى من
جنسه والا فالمسمى اما الخلاف في التخريج قال الامام رحمه الله الحر مع العبد والخل مع الخمر جنس واحد
لاتحاد الصوره والمعنى فالعبرة للاشارة والمشار اليه لا يصلح مهرا فوجب مهر المثل وقال الثاني في جنسان
مختلفان لاختلافهما حكما فالعبرة للمسمى ووافقه محمد في الخل مع الخمر لان المطلوب مندفع مطلوب من
الاخر وظاهر الهدايه انه يقتضي افتراقهم في معاني الخلاف والتخفيف ما اسمعتك او بثوب لان الثياب
اجناس شتى كالحيوان فليس البعض اولى من البعض فصارت الجهالة فاحشة او بدابة لم يبين
جنسها والجنس عند الفقها هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كالانسان والنوع هو المقول
على كثيرين متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته اكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفه فان
الثوب الحرير لا يحل لبسه للرجل وغيره يحل لبسه فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرها
او بتعليم القران لانه ليس بمال بل عبادة وكذا لا يستحق الاجر عليه كالاذان والاقامة والحج وعند الامام
الشافعي يجوز اخذ الاجرة على هذه فصح تسميتها كذا في الفتح لكن سياتي ان شا الله تعالى في الاجارات ان المتاخرين
اختاروا جوازا لاستيجار على تعليم القران والفقه فعليه ينبغي ان يصح تسميته والظاهر انه يلزمه تعليم كله
الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والحفظ ليس من مفهومه او بخدمة الزوج لحرها سنة عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد لها قيمة الخدمة اي خدمة سنة لان المسمى مال الا انه عجز
عن التسليم لكان المناقضة فصار كالمتزوج على عبد الغير وتمامه ان الخدمة ليست بمال لما قيد من قلب الموضوع
اطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانيه وذكر في المبسوط روايتين
وذكر في المعراج ان الاصح رواية الاصل وهو وجوب مهر المثل وقيد بخدمة الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حر
اخر فالصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته كذا في المحيط معزيا الى المحيط وقيد بكونه حرا احترازا
عما سياتي وكذا يجب مهر المثل في الشغار وهو ان يزوج بنته على ان يزوجه الاخر بنته او اخته
معا وضمت بالعقدين اي على ان يكون بضع كل صداقا عن الاخر وهذا القيد لابد منه في مسمى الشغار
حتى لو لم يكن كذلك والمعناه بل قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقبل الآخر او على
ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل بل زوجي بنته ولم يجعلها صداقا لم يكن شغارا بل نكاحا
صحيحا وان وجب مهر المثل في الاول لما انه سمى ما لا يصلح صداقا واصل الشغور الخلو يقال بلدة شاغرة

اذا خلت عن السلطان والمراد هنا الخلو عن المهر لانهما بهذا الشرط كانهما اخليا البضع عنه ولو تزوج حرة
على خدمته لها سنة وهو عبد ماذون في ذلك فلها اي فللزوجة الخدمة لانه لما خدمها باذن المولى صار كانه
يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف المحرمية ولهذا سلمت عند عامة
الكرامات الثابتة للاحرار فكذا هذا كما في بعض شروح الهدايه ولو اعتقه السيد امته على ان يتزوجها اي الامة
فعتقها صداقها عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لها مهر المثل
لان العتق ليس بمال ولو ابت ان تتزوجه اي السيد لا تجبر فعليها اي الامة قيمتها له اي للسيد اجماعا
وكذا ام الولد لكن لا قيمة عليها له عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما عليها له عند ابي حنيفة
وزوجها بلا مهر وبفتحتين من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر ما فرض لها بعد العقد لا وقت ذلك
الفرض بين ان يكون بتراضيهما او بفرض القاضي لان لها ان تطالبه عند القاضي بان يفرض لها مهرا حيث
لم يكن فرض عند العقد ذكره الترجمانيشي كذا في ابنائه وفتح القدير ان دخل الزوج بها او مات عنها او به مانت
والمتعة ان طلق قبل الدخول بها او عند ابي يوسف لها نصف ما فرض لقوله تعالى فنصف ما فرضتم ولهما
ان هذا الفرض تعيين لما وجب بالعقد وهو مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته وان زاد
في مهرها بعد العقد لزمت الزياده وتسقط اي الزياده بالطلاق قبل الدخول وعند ابي يوسف تتنصف
اي الزياده مع الاصل ايضا وفي كلامه اشارة الى جواز الزيادة فله سوا كان من جنس المهر اولا من
زوج او ولي فقد صرحوا بان الاب والجد لو زوج ابنه بمهر مسمى في العقد ثم زاد في المهر صح بشرط ان تكون
الزيادة معلومة القدر حتى لو راجعها ثم قال زدتك في مهرك لا يصح للجهالة كما في الخانيه وشرط
ان تقبل في المجلس على الاصح كما في الظهيريه او يقبل وليها لو صغيرة ولم تعقل كما في النفع الوسايل وفي
اشتراط بقا المهر في ذمته خلاف وكذا في اشتراط بقائها في عصمته فمن رام الاطلاع على ذلك فعليه
بالكتب المطوله المعتبره وان حطت اي اسقطت الزوجة عنه اي عن زوجها من المهر صح حطها
اي اسقاطها وكذا لو حطت كله قبل او لا وهل يرتد بالرد قال في النفع الوسايل لم ار فيه نقلا
والظاهر انه يرتد وقيده في البدايع بما اذا كان المهر دينا للاحتراز عما اذا كان عينا فانه لا
يصح حطها ومن عدم صحته ان لها ان تاخذ منه ما دام قايما فلو هلك في يده سقط
لانه لما في الذمه ابراءك عن هذا العبد يبقى العبد وديعة عنده انتهى قال في النهر وظاهر كلامهم
انه صحيح ولو بعد الموت والبيتونة انتي قيد بحطها لان ابراءها لو بالغة يتوقف على اجازتها ولو صغيرة
بطل وان خلا اي الزوج بها اي بالزوجة بلا مانع حسي وشرعي وطبعي من الوطي او من المانع الحسي
رتق هو بفتحتين مصدر قولك امراة رتقا وهي التي لا يستطاع جماعها لارتفاق ذلك
الموضع ومنها كذا في مختار الصحاح ومنه ان يكون بفرجها شعر وقرن وهو غدة عظمة او لحمة
او عظم او عفل وهو شيء مدور يخرج في الفرج ومنه ان يكون صغيرا لا يجامع مثله او صغيرة كذلك
ومنه ان يكون معهما ثالث بصيرا كان او اعمى نايما كان او يقظانا صغيرا كان او كبيرا الا ان يكون
مجنونا او مغمى عليه لا يعقل وفسره في الخانيه بالذي لا يمكنه ان يعبر ما يكون بينهما كذا في البزازيه
في المجنون والمغمى عليه ان في الليل صحت لانه في النهار وكذلك الاعمى في الاصح ولا تمنع جاريته احدهما في المختار
كما في الخلاصة قال في المبتغى وعليه الفتوى وقالوا ان كلبها مانع بخلاف كلبه الا ان يكون عقورا
قال في الفتح وعندي ان كلبه لا يمنع وان كان عقورا لانه قط لا يعتدي على صاحبه ولا على من
يمنعه عنه صاحبه ومنه عدم صلاحية المكان كالمسجد والطريق والصحرا والسطح واختلف في
البيت اذا كان بابه مفتوحا او طوابقه بحيث لو نظر انسان راهما في النوازل ان كان لا يدخل

157

٧ حسا او شرعا او طبعا كرتق يمنع الوطي او حبه

عليها احد الا باذن فهي خلوة واختار في الذخيره انه مانع والصالح كما في شرح الطحاوي ان يكونا في مكان يأمن فيه من اطلاع الناس عليهما كالدار والبيت يعني المغلوق بابهما ومن الموانع الشرعي صوم رمضان اداء ومنه احرام فرض او نفل او عمرة قالوا لانه يلزم من الوطي معه الدم والفساد والمضي بعد القضاء وهذا يقتضي انه لو خلا بها بعد الوقوف وبعد طواف اكثر العمرة صحت والجواب مطلقا ويمكن ان يقال المنظور فيه انما هو لزوم الدم ولا شك ان البدنة فوقه واما لزوم الفساد فوكد للمانع فقط ومنه ان يعلق طلاقها بخلوتها لقوله اذا تزوجت فلانة فخلوت بها فهي كذا فتحرمه وطيها حينئذ بالبينونة كما في الخلاصة ومنه اذا لا يعرفها حين اجتماعهما الا ان التسليم التمكن لا يحصل بدونها لمعرفة كذا في المحيط قال في الغايه ويصدق فيما اذا لم يعرفها بخلاف اذا لم تعرفه والفرق لا يخفى انتهى ومن المانع الطبيعي حيض ونفاس لكنه انما يكون كذلك عند ورود الدم لا عند عدمه مع ان شرعي فيهما ايضا قال في البحر والظاهر انه لا بوجد طبيعي الا وهو شرعي فلو اكتفى بالشرعي عنه لكان اولى انتهى وجعل منه في البدايع وجود الثالث وجعله في الاسرار من الحسي لزمه اي الزوج اتمام المهر لرواية الدارقطني من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب المهر دخل اولم يدخل وعليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ولو كان الزوج خصيا وهو من سلت خصيتاه وبقي ذكره يقال خصاه نزع خصيته بخصيه خصا فعلى فعال والاخصاء في معناه خطا واما الخفي على فعل ففياس وان لم نسمعه والمفعول خصي على فعيل والجمع خصيان كذا في المغرب او كان عنينا لان الحكم ادير على سلامة الاله وقد وجدت قال في النهر قال في عقد الفرايد ولو كان عدم القدرة على الوطي لمانع هو الكبر اقف على نقل فيه والظاهر انه لا يكون ما نعا في ثبوت القدرة قبل ذلك ثم رايته قال في بحث العنين هو من لا يصل الى النسا الخ وقد يكون ذلك لمرض او ضعف في خلقته او كبر في سنه انتهى وهذا صريح في انه من اقسام العنين انتهى وكذا الحكم لو كان مجبوبا اي مقطوع الذكر والخصيتين من الجب وهو القطع قال في الغايه والظاهر ان قطع الخصيتين ليس بشرط في المجبوب ولو اقتصر الاب بجناية على قطع الذكر وهذا عند الامام رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا يجب عليه نصف المهر لوجود المانع قطعا وهو اعجز من المريض ولانه المستحق عليها التسليم في حق المستحق وقد سلمت ذلك اليه وصوم القضا غير مانع في الاصح وكذا صوم النذر في رواية وفرض الصلاة مانع والعده تجب بالخلوة ولو مع المانع احتياطا اي استحسانا لاجل الاحتياط في امر الفروج لان توهم الشغل قايم والعده حق الشرع والولد للنسب فلا تصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر في ذكر القدوري في شرحه اذا كان المانع ان كان حسيا كالمرض والصغر لا تجب العده وان كان شرعيا تجب واختار والتمرتاشي وقاضيخان وبرهان الدين ما قاله العتابي تكلم مشايخنا في العده الواجبه بالخلوه الصحيحه هي واجبه ظاهرا او حقيقه فقيل لو تزوج وهي مثيقنه عدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء الا ان الاوجه على هذا ان يمضي الصغير يقدر القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقه كذا في الفتح قال في الفتح والمذهب وجوب العده مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير والمتعه واجبه لمطلقه قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا كما تقدم وسنة لمطلقة بعد الدخول وقد سمي لها مهر ومستحبة لمطلقة بعد الدخول ولم يسم لها مهر وغير واجبة ولا سنة ولا مستحبة لمطلقة قبله اي قبل الدخول وقد سمي لها مهر اي نصف المهر قام في حقها مقام المتعه كما هو مذكور في بعض مشكلات القدوري ولو سمي لها اي للزوجة المهر الفا وقبضته ثم وهبته له اي للزوج ثم طلقها قبل الدخول بها رجع الزوج عليها بنصفه اي بنصف المقبوض لانه لم يصل اليها عين ما يستحقه بل غيره لعدم تعين الدراهم في العقود والفسوخ ولذا لو اشار في النكاح الى الدراهم كان له ان يمسكها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولو لم تهب شيا

والهبة بحالها كان لها امساك المقبوض ودفع غيره وكذا تزكي الكل وكذا الحكم في كل مكيل وموزون غير عين وهو ما كان في الذمة واما المعين منه فكالعرض واختلف في التبر والنقرة من الذهب والفضة ففي رواية هي كالعرض وفي رواية كالمضروب كذا في البدايع ولو قبضت الزوجة النصف اي نصف الالف ثم وهبت الكل اي المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع الزوج عليها بشي عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان عندهما يرجع عليها بنصف المقبوض ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها الى تمام النصف عند ابي حنيفة وعندهما يرجع بنصف المقبوض ولو لم تقبض شيا وهبته لا يرجع احدهما على الاخر وكذا الحكم لو كان المهر عرضا معينا او هبته قبل القبض او بعده الا ان وصل البدعين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول لتعينه في الفسخ كالعقد بدليل انه ليس لواحد منهما دفع بدل حتى لو تعيب تعيبا فاحشا في هبته له رجع عليها بنصف قيمته يوم القبض قيد بالهبة لانه لو باعته له فطلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف كما في غاية البيان يعني بنصف قيمته يوم القبض كما مر وعلى هذا يخرج ما في المبسوط لو وهبته من اجنبي بعد القبض ثم وهبه الاجنبي منه رجع عليها بالطلاق قبل الدخول بنصف المهر وان تزوجها بالف درهم على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها باخرى فان في بما اشترطه لها من عدم اخراجها الخ فلها الالف المسماه لرضاها بها مع صلاحيتها لان تكون مهرا والا اي وان لم يوف بما اشترط لرضا من عدم اخراجها الخ فمهر المثل اي فلها مهر المثل ولو تزوجها على الف درهم ان اقام بها في بلدها وعلى الفين ان اخرجها منها فان اقام بها في بلدها فلها الالف المسماه والا اي وان لم يقم بها في بلدها فمهر المثل اي فلها مهر المثل عند ابي حنيفة رحمه الله لا يزاد المهر على الفين ولا ينقص عن الف لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الالفين ولا ينقص عن الالف وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لها الفان ان اخرجها منها او لو تزوجها بهذا العبد واحد هما او بهذا العبد واحدهما اعلا قيمة من الاخر فلها الاعلى ان كان الاعلى مثل مهر مثلها او اقل الا ان ترضى الزوجة باخذ الادنى قيمة ولها الادنى ان كان الادنى مثله اي مثل مهر مثلها او اكثر الا ان يرضى الزوج بدفع الاعلى ولها مهر مثلها ان كان مهر المثل بينهما اي بين الاعلى والادنى وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لها الادنى بكل حال لان الادنى متعين ولانا اوجبنا احد الشيئين فلم يمكن ايجابهما ولا ايجاب احدهما من غير عين لان تسليم غير ممكن ولا ايجاب احدهما بتعيين لانه ترجيح لا مرجح له فتفسد التسمية ويجب مهر المثل وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا لان الواجب في مثله المتعه ونصف الادنى يزيد عليها عاده فوجب لاعتراف بالزياده كذا في الهدايه وهذا يفيد ان نصف الادنى لو كان اقل من المتعه وجبت المتعه وبه صرح في الدرايه فالحكم في الطلاق قبل الدخول ليس الا متعة مثلها كذا في الفتح ولو قال على احد هذين العبدين فالحكم كذلك كذا في المحيط ولا كلام انه لو شرط الخيار في تعيين المعطى لها او لم صحت التسمية وكذا لو اختلفت قيمة العبدين كما في الغايه ومما يخرج على الخلاف ما لو تزوجها بالف حالة او موجلة الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحاله والا فالموجله وقالا لها الموجله وبالف حاله والفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان الاقل فله وان كان بينهما وجب مهر المثل وعندهما الخيار له وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ابي حنيفة رحمه الله ان ساوى العبد عشرة دراهم وان لم يساو عشرة دراهم كمل لها العشره لانه سمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وعند ابي يوسف رحمه الله لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا لانا طمعها سلامة العبدين ونجوز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وعند محمد رحمه الله لها العبد وتمام مهر المثل انتهى اي العبد اي قيمته اقل منه اي اقل من مهر المثل لانهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد

والهبة

وتمام مهر المثل قيد بكونه احدهما حولا ان لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا
فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في البحر نقلا عن شرح الطحاوي وان تزوجها على فرس خاص هذه السيد
انه تزوجها على حيوان بين جنسه دون نوعه او ثوب هروي شيئا بالغ في وصفه بان قال
طوله كذا وعرضه كذا صح او لا خير الزوج بين دفع الوسط او قيمته وانما صحت هذه التسمية مع
الجهالة لان النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدير
والاقارير وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس
لاشتماله على الجيد والردي والوسط ذو حظ منهما بخلاف مجهول الجنس لانه لا وسط له لاختلاف
معاني الاجناس والوسط من العبيد في مصر الحبشي والابيض الاعلى والاسود الادنى وتقديره
الامام رحمه الله في البيض بخمسين وفي السود بالربعين لما كان في زمانه آنتهى وخيره لان الوسط لا يعرف
الا بالقيمة فكانت اصلا في الا يفاء وتعتبر القيمة بحسب اختلاف الاوقات من الغلاء والرخص
هو الاصح وكذا الحكم فيما لو تزوجها على مكيل او موزون بين جنسه لا صفته وان بين صفته ايضا
وجب هو لا قيمته وقيل الثوب مثلا ان بلغ في وصفه واشترط البكارة فوجدها اي الزوج ثيبا لزمه
اي الزوج اكمل المهرين لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح وكذا لو شرط انها شابة فوجدها عجوزا وان
اتفقا على قدر في السر واعلنا غيره عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف ما اسراه او في البزازية في المهر تزوجها بمهر سرا بشيء وعلانية باكثر
منه ان تواضعا وتعاقدا في العلانية باكثر فالعلانية ان يكون اشهد عليها او على الولي
ان المهر مهر السر والعلانية سمعه آنتهى ولا يجب شيء بلا وطي في القبل في عقد فاسد وهو
المفقود منه شرط من شرائط الصحة كتزويج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح المعتدة
والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرة وجعل منه في المحيط ما لو تزوج ذمي مسلمة وان خلا بها اي بالزوجة
لانه لا جاز ان يجب بالعقد لفساده ولا بالخلوة لوجود المانع الشرعي فيها فان وطئ وجب مهر المثل لانه
بالوطي استوفى منافع بضعها لا يزاد على المسمى لانها اسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها ولم يقل
ولا ينقص عندنا يعلم الى انه لو كان اكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط وظاهر كلامهم ولو كان اقل من العشرة وقع
قوله المسمى اشارة الى انه معلوم فلو كان مجهولا وجب مهر المثل بالغا ما بلغ ويجب على القاضي اذا علم بان بعقد
بينهما كبيلا يلزم ارتكاب المحظور اعتبارا بصورة العقد وقول الزيلعي رحمه الله وكل منهما فسخه بغير محضر
من صاحبه دخل بها او لم يدخل لا يريد به عدم الوجوب اذ لا شك انه خروج من المعصية والخروج منها
واجب بل افاده انه امر ثابت له وحده وعليها العدة اي عدة الطلاق لحاقا للشبهة بالحقيقة
في موضع الاحتياط وقيل لم اد خل بها فالقول له لا عدة الوفاة لو مات عنها كما في الفصول وغيرها وابتداؤها
اي العدة من حين التفريق لان من اخر الوطيات هو الصحيح وقال زفر من اخر الوطيات واختاره الصفار ولا
حداد عليها في هذه العدة ولا نفقة لها فيها الان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف
هنا ولا تعتد في بيت الزوج والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضي او بمتاركة الزوج
ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت
موجودا بها كقوله تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او خليت سبيلها او خليتها واما غير المدخول
بها فتتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون
المتاركة الا بالقول فيهما حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها ان تتزوج باخر وعلم غير التارك
ليس بشرط لصحة المتاركة في الاصح كما في الصحيح كذا في الزيلعي وقيل شرط قال في القنية وهو الصحيح

انتهى

انتهى ذكر ان تظن ان ما في الزيلعي يفيد ان المتاركة تكون منها ايضا لانه قدم او لا تخصيص المتاركة بالزوج
فالمراد كما قال غيره ان علم المراة ليس بشرط وتويده قوله كما في الصحيح لكن قالوا لكل منهما فسخه بغير
محضر من الاخر وقيل بعد الدخول لا بد من حضوره وهذا يقتضي صحة الفسخ منها بمحضره اجماعا
قال في البحر ولا شك انه متاركة الا ان يفرق بينهما وهو بعيد قال في النهر ومن تصفح كلامهم
جزم بالفرق بينهما وذلك ان المتاركة في معنى الطلاق فيختص بالزوج اما الفسخ فرفع للعقد
فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة آنتهى وانكار الزوج النكاح بمحضرها متاركة والا لا وشرط
في الفصولين ان يقول لها اذهبي وتزوجي وان لم يقل لها ذلك لا يكون متاركة ويثبت فيه اي في النكاح
الفاسد النسب اي نسب المولود احتياطا احيا للولد من غير دعوة كما في القنية فابتداء مدته اي مدة
النسب وهي ستة اشهر من حين الدخول عند محمد رحمه الله وبه يفتى وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
معتبرة من وقت العقد قياسا على النكاح الصحيح وهو بعيد لان النكاح الفاسد ليس بداع
الى الوطي لحرمته ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطي او التمكين او التفسل
وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اتت بولد لستة اشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا
يثبت نسبه على المفتى به لتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة انما هو للاحتراز عن الاقل لا عن ما زاد على
اكثر مدة الحمل لانها لوجات بالولد لاكثر من سنتين من وقت العقد والدخول ولم يفارقها فانه يثبت
نسبه اتفاقا ومهر مثلها اي الحرة اذا الكلام في نكاحها اما الامة فعلى قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي هو ثلث
قيمتها كذا في المجتبى وغيره يعتبر اي يعتبره القاضي بقوم ابيها اي بمهر امراة مماثلة لها وهي من قوم ابيها كاخواتها
وعماتها وبنات العم ان تساوتا اي المراة التي يحكم لها بمهر المثل والمراة التي من قوم ابيها سنا اي صغرا وكبرا
وعقلا وجمالا قيل هذا في اوساط النساء اما بنت الملك والشرف فلا يعتبر فيهن الجمال قال في الفتح وهذا
جيد آنتهى واطلاق المصنف رحمه الله كغيره يرده ومالا وعقلا ودينا وبلدا وعصرا اي زمانا وبكارة وثيابة
ويجاب انه يشترط ان تساويا ايضا عفة وعلما وادبا وكمال خلق وعدم ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا
بان يكون زوج هذه كازواج امثالها من نسايها في المال والحسب وعدمهما كذا في الفتح قال في البحر
وينبغي ان يكون للجمال والبلد والعصر والتقوى والسن مدخل فيه ايضا اذ الشاب
والمتقي يتزوج بارخص من الشيخ والفاسق وانما تعتبر هذه الاوصاف وقت التزوج
كذا في الذخيرة وفي المنتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامراتين ويشترط لفظ الشهادة فان
لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه وظاهره انه لا يصح القضاء بمهر المثل الا بالشهادة
او الاقرار ويخالفه ما في المحيط من ان الزوج او الشيخ القاضي لو فرض بعد العقد جاز لانه يجري مجرى التقدير
لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط منه جايز كذا في البحر
قال في النهر ولم ار حكم ما لو ساوت امراتين من قومها بيها في كل الاوصاف واختلف مهرهما قلة وكثرة
بماذا يعتبر بهذه او بهذه وينبغي ان كل مهر حكم به القاضي صح فان لم يوجد احد منهن اي
من قومها بيها او من يماثلها في الاوصاف كلها او بعضها ففي الاجانب اي فيعتبر منهن قال
الزيلعي لكن من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها آنتهى وعن ابي حنيفة عدم الاعتبار بالاجنبيات قال في الفتح وجب
حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل قال في البحر وقد قدمنا ان القاضي لو فرض
لها شيئا من غير ذلك صح كما في المحيط فلم ينحصر مهر المثل في النظراي من يماثل فالمروي صحيح قال في النهر
فانت قد علمت فان ما في المحيط لا يمكن اجراوه على ظاهره فلا يتم الاستشهاد به فان لم يوجد جميع ذلك
فيما يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في المراتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها

قوله اما الفسخ فرفع للعقد صح ولا شك ان الطلاق والمتاركة وجد المحض ايضا لا ينفك عن الطلقات بهما ايضا فلو قوته وهما بعد الفسخ او الطلاق او المتاركة صحيحا ملكها بثلث فيمكن ان يقال لا يختص به ايضا
عمر صحيح الله

ولا يعتبر بامها في حالتها القول ابن مسعود في المفوضة لها مهر مثل نسائها والظاهر من اضافة النسا
اليها انها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قرابة ابيه ولذا صحت خلافة ابن الامة اذا كانت
ابوه قرشيا ان لم تكونا اي الام والخالة من قوم ابيها وصح ضمان وليها اي ولي المنكوحة مهرها
لكن لا يخلو اما ان تكون كبيرة او صغيره فان كانت كبيرة فظاهر لانه كالاجنبي ضمن لها المهر ويثبت
لها الخيار تطالب من شاءت منهما اي من وليها او من الزوج ان كان كبيرا لانه ليس لها مطالبة الصغير
بل وليها فقط ويرجع الولي على الزوج اذا ادى ان ضمن باموره والا اي وان لم يكن ضامنا باموره فلا يرجع
واما اذا كانت صغيرة فانما صح لانه سفير ومعبر لا ترجع الحقوق اليه ولا بد من تقييد صحة ضمانه
لها من قبولها او قبول قابل في المجلس لان الوجود شطر فلا يتوقف على ما وراء المجلس في المذهب كذا في
البزازيه وظاهره انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واطلاقهم صحة ضمان مهر الصغيره يقتضي ان
لا يشترط قبول احد في المجلس وان ايجابه يقوم مقام القبول ولا بد من التقييد بصحة وليها لان
الضمان في مرض الموت للوارث وعنده باطل وينبغي تقييده بما اذا كانت موليته وارثه واما اذا لم تكن
وارثه كما اذا كانت بنت عمه مثلا وله وارث يحجبها فالضمان صحيح مطلقا كما لا يخفى ويكون
من الثلث واشار بصحة ضمان الولي الى ان صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى وللمراة منع
نفسها عن الزوج من الوطي ودواعيه ومن السفر بها حتى يوفيها قدر ما بين تعجيله من مهرها كلا
او بعضا اي سواء كان كل المهر او بعضه وهو الذي يقال له بالفارسية دست بيمان ولها السفر والخروج
من المنزل للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه ايضا اي حتى يوفيها قدر ما بين تعجيله لان الحبس
لاستيفاء المستحق وليس لها حق الاستيفا قبل الايفا وللاب ان يسافر بابنته البكر ولو
بالغة قبل ايفا المهر ولا يحل للزوج وطيها على كره منها قبل ايفائه قال في المحيط من النفقة وهل يحل
للزوج وطيها على كره منها ان كان الامتناع لا لطلب المهر يحل لانها ظالمة وان كان لطلب المهر
لا يحل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحل انتهى قال في الزهر ويبقى تقييد الخلاف بما اذا وطيها اولا
برضاها اما اذا لم يطاها ولم يخل بها كذلك فلا يحل اتفاقا ولها النفقة لو منعت عنه
لذلك اي لاجل ايفا قدر ما بين تعجيله من مهرها لان المنع بحق فلا تكون ظالمة ناشزة
وهذا قبل الدخول وكذا بعده عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما
الله فيما لو كان الدخول بها برضاها غير صبية ولا مجنونة وقيد بقوله برضاها غير صبية
ولا مجنونة لانها لو كانت مكرهة او صبية او مجنونة فلا خلاف فان لم يبين قدر المعجل
فقدر ما يعجل من مثله عرفا الان الثابت عرفا كالثابت شرعا غير مقدر بربع ونحوه وليس
لها اي للمراة ذلك اي منع نفسها لان الاجل كله اي كل المهر ولو بعد العقد لانها اسقطت
حقها بالتاجيل كما في البيع وكذا اذا حل الاجل لان العقد لم يوجب لها الحبس فلا يثبت
لها بعد ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده
لها الامتناع ويبقى استحسانا لانه لما طلب تاجيل كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع
وفي الخلاصة كان الاستاذ ظهير الدين رحمه الله يفتي بالاول والصدر الشهيد بالثاني انتهى والخلاف
انما لو شرط الدخول بها قبل حلوله فليس لها الامتناع وفي المحيط وغيره لو احالت المراة رجلا على
زوجها بالمهر فلها الامتناع الى ان يقبض المحتال لان غريمها بمنزلة وكيلها وان احالها الزوج
بمهرها ليس لها الامتناع واذا اوفاها ذلك كله اي قدر ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لمثلها
عرفا حيث لم يبين قدر المعجل فلها حيث شاءت دون مدة السفر الان ما دون مدة السفر

لا بعد

١٦٠

لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة وقيل له السفر بها حيث شاءت مطلقا في ظاهر
الرواية القوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والفتوى على الاول واقتى بعضهم بانه اذا
اوفاها المعجل والموجل وكان مامونا عليها سافر بها والا فلا لان التاجيل انما يثبت بحكم العرف فلعلها
انما رضيت بالتاجيل لاجل اسكانها في بلدها اما اذا اخرجها الى دار الغربة فلا قال صاحب المجمع
في شرحه وبه يفتي وان اختلفا اي الزوجان في قدر المهر نقدا كان او مكيلا او موزونا او دينا
ولم يقيده بحال للحياة لان اختلافهما لا يتصور الا كذلك فالقول لها اي للزوجة بيمينها
ان كان مهر مثلها اي الزوجة كما قالت او اكثر والقول له اي للزوج بيمينه ان كان مهر
مثلها كما قال الزوج او اقل وان كان مهر مثلها بينهما اي بين مدعي كل منهما تحالفا ولزم مهر
المثل ولم يذكر من يبدا بيمينه ايما الى انه لو بدا باحدهما كان صح نعم قال في غاية البيان يندب
ان يقرع بينهما واختار كثير ان الاولى البداة بيمين الزوج لان اول التسليم عليه فيكون اول
اليمين عليه كتقديم المشتري في التحالف وفي الطلاق يعني اذا اختلفا في قدر المهر حال كون
الطلاق قبل الدخول القول لها اي للزوجة مع يمينها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر والقول
له اي للزوج مع يمينه ان كانت متعة المثل كنصف ما قال او اقل وان كانت متعة المثل بينهما اي بين
مدعي كل منهما تحالفا اي حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه ولزمت المتعة اي متعة
المثل وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على تخريج الوازي وعلى تخريج الكرخي رحمه الله
يتحالفان في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك على التفصيل المذكور قال في البحر وقد ارجح تخريج
الوازي والذي رجحه في المحيط والمبسوط تخريج الكرخي قال في النهر تقديم الزيلعي وغيره تبعا لصاحب الهداية
ما خرجه الوازي يؤذن بترجيحه وصححه في الهداية وقال قاضيخان هذا اذا لم يدع الاولى ولم يذكر في الجامع الصغير
غيره وعند ابي يوسف رحمه الله القول لها اي للزوج قبل الدخول وبعده اي بعد الدخول الا ان يدعي ما لا يتعارف
مهرا لها قال قاضيخان وهو الاصح وقيل ما لا يصلح مهرا شرعا وهو ان يكون اقل من عشرة دراهم قال
الوبري وهذا اشبه بالصواب واي منهما برهن قبل برهانه لان المراة تدعي الزيادة فان برهنت قبل وان
برهن الزوج قبل ايضا لان البرهان يقبل لرد اليمين كما اذا برهن المودع على رد الوديعة الى المالك
يقبل وان برهنا اي الزوجان فبينته اي الزوج اولى حيث يكون القول لها اي للزوجة وبينتها
اي الزوجة اولى حيث يكون القول له اي للزوج وان اختلفا اي الزوجان في اصله اي اصل المهر
وجب مهر المثل بالاتفاق وصف احدهما اي احد الزوجين كما تهما في الحكم وفي موتهما اذا اختلفت
الورثة اي ورثة الزوجين في قدره اي قدر المهر فالقول لورثة الزوج عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وعند
الامام ابي يوسف ايضا ولا يستثنى اي ابو حنيفة رحمه الله القليل والاستئناء ابو يوسف رحمه الله لان الظاهر
يكذبهم وعند محمد رحمه الله كالحياة في الحكم واذا اختلفوا اي ورثة الزوج والزوجة في اصله
اي اصل المهر يجب مهر المثل عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد وبه اي وبقولهما يفتي وعند الامام ابي حنيفة
رحمه الله القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء قيل هذا اذا تقادم العهد اما اذا لم يتقادم يجب مهر المثل
عنده لانه امكن معرفته والخلاف مقيد بما اذا لم تقم بينة على المهر فان اقامها الوارث قضي بها على ورثة
الزوج وعبارته في المحيط قال ابو حنيفة لا اقضي بشيء حتى يثبت بالبينة اصل التسمية قال الشارح هذا
كله اذا لم تسلم المراة نفسها فان سلمت ووقع الاختلاف في الجانبين لا يحكم لها بمهر المثل بل يقال لها اما ان تؤدي
بما تجملت والا حكمنا عليك بالمتعارف تعجيله ثم يعمل في الباقي ما ذكرنا كذا في الزيلعي تبعا للمحيط وغيره قال
في البحر ولا يخفى ان محله ما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما اذا لم يدع واذا بعث الزوج اليها اي الى

بو تيمام

الزوجة شيأ من النقدين او العروض او مما يوكل قبل الزفاف او بعد ما بني بها فقالت المراة هو
اي المبعوث هدية ولا رجوع فيها وقال الزوج هو مهر فالقول للزوج بيمينه في غير ما هو
للاكل وهو ما لا يفسد كالعسل والسمن والشاة الحية والثياب ونحو ذلك اما المهيأ للاكل كالطعام والدجاج
المطبوخ والفواكه التي لا تبقى فلا يقبل قوله فيه بل القول لها مع اليمين كما في الدراية لان الظاهر شاهد لها
للعرف ومن هنا قال الفقيه المختار ان كل ما يجب عليه من الخمار والدرع ونحو ذلك لا يقبل قوله فيه
لان الظاهر يكذبه بخلاف ما لا يجب كالخف والمنديل لكن هذا انما ينتفي احتسابه من المهر اما الكسوة
فلا لان الظاهر معه في هذا قال في الفتح والذي يجب اعتباره في بلادنا ان جميع ما ذكر من الخيط واللوز
والدقيق والسكر والشاة الحية وبا قيها يكون القول فيه قول المراة لان التعارف في ذلك كله ارساله هدية
فالظاهر مع المراة لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية انتهى قال في النهر وينبغي ان
لا يقبل ايضا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرس انتهى وهذا كله اذا لم يذكر وقت الدفع جهة
اخرى غير المهر فان ذكر وقال اصرفوا بعض الدنانير التي الشيخ وبعضها الى المختنة لا يقبل قوله
بعد ذلك انه من المهر كذا في القنية وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثم بفتح الثا المثلثة ظرف اي
في دار الحرب على ميتة سماها كانوا يتمولونها كالموقوذة او لا كالميتة حتف انفها او دما او بلا مهر بان
سكتا عنه او نفياه صريحا وذلك اي العقد المذكور جاز بينهم فلا شيء لها اي للزوجة في الصورتين
لو اسلما او احدهما او ترافعا اليانا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الذمية
فانهما قالا لها مهر المثل ان دخل بها او مات عنها والمتعة لو طلقها قبل الدخول لان اهل الذمة
التزموا احكامنا في المعاملات والنكاح منها ولذا جرت عليهم احكامه من لزوم النفقة والعدة
وثبوت النسب والتوارث وخيار البلوغ وحرمة المطلقة ثلاثا ونكاح المحارم ولهذا انهم
لم يلتزموها وفيما يعتقدون خلافه منها الا اشتراط عليهم ولم نؤمر بالزامهم بل نتركهم
وما يدينون فاذا دانوا ذلك فقد اتفقوا على عدم المهر فلا نحكم به سئلوا وطيء او طلقت
قبله اي قبل الوطيء او مات احدهما واطلق في الذمي فشمل الكتابي والمجوسي وان نكحها اي
وان نكح ذمي ذمية بخمر او خنزير معينين اي مشار اليهما ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها
اي للزوجة ذلك اي ما عينا من الخمر والخنزير فتحلل الخمر وتسيب الخنزير وان فات فان غير معين
اي غير مشار اليه فقيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف
رحمه الله لها مهر المثل في الوجهين اي في المعين وغير المعين وعند محمد رحمه الله لها القيمة فيهما
اي في الوجهين وفي الطلاق قبل الدخول بها تجب المتعة عندنا وجب مهر المثل ونصف القيمة عند
من اوجبها اي القيمة

باب نكاح الرقيق

لما فرغ من نكاح من له اهلية النكاح
من المسلمين شرع في نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق وقدمه على الكافر لان الاسلام فيهم
غالب والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع قال
في البحر والمراد هنا المملوك لقن لهم ان الكافر اذا اسر فهو رقيق لا مملوك واذا خرج الى دار الاسلام
فهو مملوك وكل مملوك رقيق ولا عكس انتهى قال في النهر وهذه التفرقة في عتق فتح القدير حيث
قال اول ما يؤخذ الاسير يوصف بالرق لا للملكية حتى يجوز بيعه بل ليصير الاسلام انتهى ومقتضاها ان الامة
لو تزوجت في هذه الحالة لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا يجيز له ان وقوعه ولم اظفر بها صريحة
في كلامهم انتهى نكاح العبد والامة لو كان اللفظ لائق عن ذكر الامة لانه يشملهما والمدبر والمكاتب
قام الولد وما في حكمها كولدها من غير المولى بلا اذن السيد موقوف على اجازته فان اجاز السيد

النكاح

النكاح قبل الدخول او بعده نفذ وان رد بطل لما حسنه الترمذي ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه
فهو عاهر اي زان ذكر باشارته ان العقد غير جائز اذ لو جاز لم يكن بالوطي زانيا شرعا والمراد بالسيد
في الامة من له ولاية التزويج مالكا كان او اذا الاب والجد والوصي يملكون تزويج امة اليتيم دون العبد
وكذا المكاتب والمفاوض وما في الدراية من ان للمضارب يملك ذلك فهو قول ابي يوسف كالمأذون
وشريك العنان وعندهما لا يملكون نص عليه في المحيط وغيره قال في النهر ولم ار حكم نكاح رقيق
بيت المال والوقيف في الغنيمة المحرزة بدارنا قبل القسمة والوقف اذا كان باذن الامام والمتولي وينبغي
ان يصح في الامة دون العبد كالوصي ثم رايت في البزازية لا يملك تزويج العبد الا من يملك اعتاقه انتهى قيد
بالنكاح لان التسري باذنه غير جائز ورما فعله بعض التجار فدفع لعبده جارية ليتسرى بها فيجب
التعزير من مثله لان النكاح لا يثبت شرعا الا بملك اليمين او عقد النكاح والاول منتف فتعين الثاني وقوله
اي السيد لعبده الذي تزوج بغير اذنه طلقها طلقة رجعية اجازة للنكاح الموقوف على اذنه لان الطلاق
الرجعي يقتضي سبق نكاح صحيح فيتضمن الاجازة لا يكون قوله طلقها طلقة رجعية اجازة لو بائنا كما في المحيط لو فارقها اجازة
لاحتمال الاجازة والرد فحمل على الرد لانه اسهل من الرفع او لانه اليق بحال العبد المتمرد على
سيده فكانت الحقيقة متروكة بدلالة الحال كذا في العناية قيد بقوله لا طلقها لانه لو قال اوقع عليها الطلاق
كان اجازة لانه لا يقال للتارك كذا في فتح القدير وكذا لو قال طلقتها تطليقة تقع عليها كما في التبيين وقد كلامان
الاجازة تكون دلالة كما تكون صريحا فمن الصريح اجزت او رضيت او اذنت ونحوه واما الدلالة فهي قوله او
تفاريد على الاجازة كقول السيد بعد بلوغ المخبر احسنت او اصبت او نعم ما صنعت او بارك الله لك فيها
او اباسي به او ساق المهر او شيا منه في نكاح العبد زاد في البدايع وانما تكون بالضرورة ايضا كان يعتق العبد والامة
ليكون الاعتاق اجازة فان نكحا باذنه اي باذن السيد صريحا او دلالة فالمهر عليهما اي على العبد وغيره يباع
العبد برمته واحدة فيه اي في مهرها لانه دين تعلق برقبته وقد ظهر في حق المولى باذنه فيومر
بيعه فان امتنع باعه القاضي بحضرته الا اذا رضي ان يودي قدر ثمنه كذا في المحيط فان لم يوف المهر لم يبع
ثانيا وطولب بالباقي بعد عتقه الا اذا باعه منها كما في الخانية اطلق المهر فشمل المسمى ومهر المثل والمتعة
وطلقها قبل الدخول واشار بقوله يباع الى ان المستحق غير السيد فلو كان هو بان زوج عبده من امته لم يجب المهر
هو الاصح وقيل يجب ويسقط وبه جزم البزازي حيث قال زوج امته من عبده يسقط المهر وينبغي ان يكون الخلاف
ما اذا لم تكن الامة ماذونة مديونة فان كانت يباع ايضا ويدل عليه ما في الفتح مهر الامة يتبع لها ثم يتفل
الى السيد حتى لو كان عليها دين قضي من المهر ويسعى المدبر والمكاتب وكذا ولدام الولد ومعتق البعض في المهر ولا
يباعان اي المدبر والمكاتب وكذا ولدام الولد ومعتق البعض فيه اي في المهر لعدم قبول النقل من ملك
الى ملك فيسعون ويوفي المهر من كسبهم كذا في التجنيس واذنه اي السيد لعبده بالنكاح يشمل اجازته اي جاز
النكاح وفاسده عند ابي حنيفة رحمه الله فيباع العبد في المهر لو نكح فاسدا فوطيء ويتم الاذن به اي بالنكاح الفا
حتى لو نكح العبد تلك المراة او امرأة اخرى بعده اي بعد النكاح الفاسد نكاحا جائزا اي صحيحا توقف على
الاجازة ولا ينفذ وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يشمل الا الجائز دون الفاسد لان المقصود من
النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولذا ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض
المقاصد من النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء وفائدة الخلاف تظهر
فيما قدمناه وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا يتأتى به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المضمرات
وان زوج السيد عبده المأذون المديونة امرأة صح النكاح لانه يبتنى على ملك الرقبة وهو باق وهي اي المرأة سوة
اي مساوية في مقدار مهر مثلها هذا اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل فان كان باكثر طولب بالزيادة بعد اتساقا

محارم

سد

المغرمات اي اصحاب الديون التي على العبد صح

الغرما كدين الصحة مع دين المرض ومن زوج امته او مدبرته او ام ولده لا يلزمه اي السيد بقي يتها الا الامه
وبطا الزوج متى ظهر بها في اي زمان ومكان وقيده في المحيط بما اذا كانت فارغة عن خدمة سيدها حتى
قال متى وجد فرصة وفراغا عن خدمة السيد ليلا او نهارا واستمتع بها ولا نفقة عليه اي على الزوج ولا سكنى
الا بالتبويد وهي اي التبويد ان يخلي بينها اي الامه وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها السيد فان بواها
اي السيد ثم رجع عنها صح رجوعه وسقطت النفقة عن الزوج برجوع السيد عن التبويد وان خدمته
اي وان خدم مثلا امة السيد بعد التبويد بلا استخدام اي بلا استخدام السيد لا تسقط نفقتها عن الزوج
وان زوج السيد امته ثم قتلها اي ثم قتل السيد الامة سواء كان مباشرة او بسبب عمد كان او خطا كما هو
مقتضى الاطلاق قبل الدخول اي قبل دخول زوجها بها سقط المهر وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع البدل
قبل التسليم فيجازي بمنع البدل كما اذا قتل البائع المبيع قبل التسليم والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا
حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر واقاد سقوطه انه ان لم يكن مقبوضا سقط عن
ذمة الزوج وان كان مقبوضا لزم رد جميعه على الزوج كذا في المبسوط والخلاف فيما اذا لم تكن
ماذونة لحقها دين فان كانت لا يسقط اتفاقا لما مر ان المهر في هذه الحالة لها يوفى منه دينها غاية
الامر انه اذا ضاف بدينها كان على المولى قيمتها للغرماء فيضم الى المهر فيقسم بينهم وقيد بالسيد لانه
لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا وقيد بقتل الدخول لانه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقا كذا
في المصفى واطلق السيد فشمل الصغير وذكر في المصفى فيه قولان وفي الفتح ولم يكن من اهل
الجزاء بان كان صبيا زوج امته او صبية مثلا قالوا لا يجب انه لا يسقط في قول ابي حنيفة انتهى والراجح ما ذكره في الفتح
كما في البحر وقيد بالامة لانا لسيد لو قتل زوج امته لم يسقط المهر اتفاقا لانه تصرف في العاقد لا في المعقود عليه
بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله فانه لا يسقط المهر لان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق
احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها وانما قيد بالمهر للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح
عدم السقوط كما في الخانية لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع البدل فلو قال المصنف لا بقتل المرأة نفسها
لكان اولى والتقييد بقتل الحرة نفسها ليس احترازيا لان وارثها لو قتلها قبل الدخول بها فانه لا يسقط
المهر ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه به فصار كالاجنبي اذا قتلها والاذن في العزل عن الامة
للسيد لانه يخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وهذا قول ابي حنيفة وصاحبيه وظاهر الرواية
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد في غير ها ان الاذن لها اي للامة قال في البحر وهو ضعيف وفي النهر وينبغي
ان يقيدا حتياجه الى الاذن المولى بالبالغة اما الصغيرة فله العزل عنها بغير اذن المولى قيد بالامة اي امة
الغير لان العزل عن امته جائز بدون اذنها وقيد بالامة لان العزل عن الحرة لا يحل الا باذنها قال
في النهر وينبغي ان يقيد بما اذا كانت بالغة انتهى وفي البحر وينبغي ان يكون سد فم الرحم كما يفعله النساء بغير
اذن الزوج غير جائز قياسا على عزله بغير اذنها قال في النهر وفيه نظر لانها لها ان تعالج في اسقاط
الحمل بشرط منع سببه بالجواز احوى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متامل
انتهى وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء الزمان قال في الفتح فليعتبر
مثله من الاعذار مسقطا لاذنها وافاد وضع المسئلة ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء وفي الفتح
وفي بعض حواشي المشايخ الكراهة وفي بعضها عدمها والعزل ان يجامع فاذا حاذت حالة النزع فانزل خارج
الفرج بالاذن وهو الصحيح كذا في بعض شروح الهداية قال في البحر قالوا والظاهر ان المراد من الامة القنة
والمدبرة وام الولد واما المكاتبة فينبغي ان يكون الاذن اليها لانها لا اذن لم يكن للمولى ولم يره صريحا وان تزوجت امة

١٦٢

او مكاتبة وكذا مدبرة وام ولد بالاذن اي باذن سيدها سواء كان النكاح برضاها او بغيره ثم عتقت فلها الخيار
في الفسخ حرا كان زوجها او عبدا لقوله صلى الله عليه وسلم لبريرة رضي الله عنها حين اعتقت ملكت بضعك
فاختاري والتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين اطلق في الامة فشمل الكبيرة والصغيرة
فاذا عتقت الصغيرة توقف خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من المتردد بين النفع والضرر
فلا تملك الصغيرة ولا يملكه وليها عليها لقيامه مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار العتق
لا خيار البلوغ كما في البحر معزيا الى الذخيرة وفي الغاية فان اختارت نفسها فلا مهر لها اذا لم يكن دخل بها الزوج لان
اختيارها نفسها فسخ في الاصل واذا كان دخل بها فالمهر واجب لسيدها لان الدخول بحكم نكاح صحيح فتقرر
بالمسمى وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها دخل بها الزوج او لم يدخل لان المهر واجب بمقابلة ما ملك الزوج من
البضع وقد ملكه عن السيد فيكون بدله له انتهى فالحاصل ان المهر للسيد في سائر الوجوه الا اذا اختارت نفسها
قبل الدخول وان تزوجت الامة بلا اذن من السيد فعتقت نفذ النكاح من جهتها لانها من اهل العبارة
وامتناع النفوذ لحق السيد وقد زال وكذا العبد اذا زوج نفسه بلا اذن سيده ثم عتق نفذ نكاحه
ولا خيار لها اي للامة لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد عليها ملك فلم يوجب سبب الخيار
فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق ولو اقترنا لا خيار لها كما لو زوجها فضولي واعتقها فضولي فاجاز
المولى الكل فانه لا خيار لها كما في البحر معزيا الى تلخيص الجامع اطلق في الامة فشمل القنة والمدبرة وام الولد
والمكاتبة لكن في المدبرة وام الولد تفصيل ذكره في البحر فراجعه ان شئت والمسمى من المهر وان كان
ازيد من مهر مثلها للسيد ان وطيت الامة قبل العتق لانها استوفى في منافع مملوكة له فوجب
البدل له والمسمى لها اي للامة ان وطيت بعده اي بعد العتق لانها استوفى في منافع مملوكة لها فوجب
البدل لها ومن وطئ امة ابنه ولو صغيرا ابنه بنده باضافة الامة اليه الى انها في ملكه ويشترط بقاء هذا
الملك من العلوق الى التملك واراد بالامة القنة او هي القابلة للانتقال من ملك الى اخر بقرينة قوله بعد
وتصير ام ولده فولدت اي الامة ولدا قيد بذلك لانها لو لم تلد وجب عقرها وارتكب محرما ولا يحد
قاذفه في الوجهين فادعاه اي ادعى الاب الولد لنفسه بشرط كون الاب حرا مسلما عاقلا فلو كان عبدا
او كافرا او مجنونا لم تصح دعوته لعدم الولاية نعم لو كانا من اهل الدعوة ولو اختلفت ملتهما
صحت ولو افاق المجنون ثم ولدته لاقل من ستة اشهر صحت استحسانا وفيه اشارة الى انه لو ادعاه قبل الولادة
لم تصح قال في البحر ولم اره والظاهر انه فرض المسئلة فيما اذا ادعاه وحده اما لو ادعاه مع الابن قدم الابن
ولو كانا شريكين قدم الاب قال في النهر والفرق لا يخفى على متامل ثبت نسبه اي الولد منه اي من الاب
صيانة لما يدعى الضياع سواء ادعى شبهة او لا صدقه الابن او لا كما في الزيلعي وعليه جرى في فتح القدير
ولزمه اي الاب قيمتها اي قيمة الامة سواء كان موسرا او فقيرا لانه وان كان له تملك مال ابنه للحاجة
اليه فما ولدا كان له تملك امته للحاجة الى صيانة مائيه لا يلزمه مهرها اي الامة لان الملك ثبت له
مستندا تصحيحا لاستيلاده فبان ان الوطي في ملكه ولا يلزمه قيمة ولدها لانه انما تعلق حر التقدم ملكه
وتصير الامة ام ولده ودعوة الجد اب الاب وان علا لانه الذي يقوم مقامه حال عدمه اما اب الام
وسائر ذوي الرحم المحرم فلا تصح دعوتهم كالاب اي كدعوة الاب وبما ذكره من ثبوت النسب وغيره بعد
موته اي موت الاب حقيقة او حكما بعدم ولايته لكفر او رق او جنون ويشترط ثبوتها من وقت
العلوق الى وقت الدعوة فلو جات به لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته
الا ان يكون الجد اب الاب كالاب قبله اي قبل موت الاب حقيقة او حكما واذا زوج الابن امته اباه
ولو نكاحا فاسدا او تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا كما في الخانية فلو قال وان تزوجها

الاب لافاد المسئلتين جاز اي التزوج وعليه اي على الاب مهرها اي مهر الامة لانه التزامه اياه بالنكاح
وهو لم يكن سمي مهر مثلها في الجمال اي ما يرغب في مثلها جمالا واما ما قيل ما يتاجر به مثلها للزنا لو جاز
فليس معناه بل للعادة ان ما يعطي لذلك اقل مما يعطى مهرا لان الثاني في البغايا بخلاف الاول والعاده زياده
عليه كذا في الفتح وفي الجوهره ذكر الرخسي ان العقر اي المهر في الحرايرهو مهر المثل وفي الاماء عشر قيمتها لو بكرا
ونصف العشر لو ثيبا لا يكون عليه قيمتها لعدم تملكها فان اتت الامة بولد منه لاقصى امد ولكلاله لان
نكاحه صحيح عندنا اذ الامة ملك للابن من كل وجه بدليل انه لا حد من القرفان فيها ما لا يجامعه ملك الاب
ويد يصير ماوه مصونا وهو اي الولد حر بقرابته اي قرابة الابن لانه ملك اخاه فيعتق عليه لقوله
عليه السلام من ملك ذا رحم محرم عتق عليه رواه ابو داود والترمذي والنسي وظاهره ان الولد علق رقيقا
واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال واثر الخلاف يظهر في الارث بموت المولى
وهو الابن يرثه الولد على الاول دون الثاني والوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من وقت
العلوق فكما ملك عتق عليه بالقرابة كذا في غاية البيان قال في البحر والظاهر عندي هو الثاني لانه لم
يملكه من كل وجه قبل الوضع بدليل عدم صحة بيعه وهبته وان صح اعتاقه والايصاب به ولو قال
كل مملوك املكه فهو حر لم يعتق لانه ليس بمملوك من كل وجه حرة متزوجة برقيق قالت لسيد زوجها
الحر البالغ العاقل اعتقه اي الزوج عني بالف درهم اوزادت ورطل من خمر لان الفاسد ملحق بالصحيح هنا
ففعل اي سيد الزوج ما امر به بان قال اعتقته بالف عنها فسد النكاح عندنا وقال زفر لا يفسد والاصل
ان العتق يقع عن الامر عندنا اقتضاء لانها قالت بعه مني بالف ثم كن وكيلي في الاعتاق تصحيحا للكلام
والولاء لها اي للزوجة ويصح عن كفارتها لو نوت به اي بهذا الاعتاق عن الكفاره كلو نها معتقه وعند
زفر يقع عن الماموز لان العتق عن غير المالك لغو ويكون الولاء له وأشار بفساد النكاح الى سقوط المهر لاستحالة
وجوبه على عبدها وان لم تقل للحرة المذكوره بالف بل قالت اعتقه عني لا يفسد النكاح والولاء اي للعتق وهو
السيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده يفسد النكاح والولاء لها ويسقط
المهر كما في المسئلة الاولى ولهما انه اذا لم يذكر المال يحتمل ان يقدر هبة او بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس البعض
اولى من البعض فوقعت الجهالة فلا يفسد النكاح ولا يسقط المهر والمولى حيث تم الملك له اجبار عبده وامته
ولو مدبرين او كانت الامة ام ولد على النكاح على معنى نفاذه منه عليهما بدون رضاهما لان فيه صلاح
ملكه بتحصينه من الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه دون المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا
بالاحرار تصرفا فاشترط رضاهما **باب نكاح الكافر** لما فرغ من نكاح الاحرار والارقاء من المسلمين شرع
في نكاح الكفار واذا تزوج كافر بكافرة بلا سماع شهود او تزوجها في عدة كافر وذلك اي التزوج
المذكور جاز في دينهم ثم اسلما بعد ذلك او ترافعا الينا ولم يذكره لانه معلوم بالاولى اقر اي اقر زوجان
عليه اي على ذلك النكاح عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله في المسئلة الثانية
والفرق لهما ان حرمة نكاح المعتده مجمع على بطلانها فكانا ملتزمين لها بخلاف النكاح بلا شهود مختلف
فيها ولانه لا يمكن ابتانها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقه ولا وجه لايجاب العده حقا للزوج
لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده واذا صح النكاح حالة المرافعه والاسلام
حالة البقاء والشهاده ليست شرطا فيها ولان العده لا تنافيها يعني حالة البقاء كالمنكوحة اذا وطيت
بشبهة اطلق الكافر فشمل الذمي والحربي وقيد بكونه في عدة الكافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا
يجوز الاقرار عليه اتفاقا وقيد بكونه جايزا في دينهم لانه لو لم يكن جايزا عندهم يفرق بينهما اتفاقا
لانه وقع باطلا فيجب التجديد قال في الفتح فليزم في المهاجره وجوب العده اذا يعتقدون لان الضمان

اي تباين الدار الفرقه لا نفي العده انتهى ولا خلاف بينهما انهما لو لم اسلما او ترافعا وهي منقضية
انه لا يفرق ولو تزوج محوسي محرمه كامه وبنته ثم اسلما اي الزوجان او اسلم احدهما فرق
اي القاضي بينهما وكذا الحكم لو ترافعا الينا وهما على الكفر اجماعا اما على قولهما فظاهر لان نكاح المحارم
لا حكم للبطلان فيما بينهم واما على قوله فلانه وان كان لا حكم الصحيح في الاصح حتى تجب النفقه وتعتد قاذفه
ان المحرميه تنافي البقاء كما تنافي الابتداء بخلاف العده لانها لا تنافيه واجمعوا انهما لا يتوارثان لان الارث ثبت
بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجية مطلقة او مرافعة احدهما اي احد الزوجين لا يفرق عند ابي حنيفة رحمه
الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان عندهما يفرق لالتزامه حكم الاسلام فصار كما اذا التزمه بالاسلام
قال تعالى فاحكم بينهم ولانه بمرافعة احدهما لا يبطل حق الاخر لانه لم يلتزم احكام الاسلام وليس لصاحبه
ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وليس في الاية دلالة الالزام وانما توجب التخيير
وفيها اشارة الى ان محمدا شرط بقوله فان جاوك فالحاصل ان في نكاح المحرم يفرق بينهما القاضي
اذا اسلما او اسلم احدهما او ترافعا الينا لا بمرافعة احدهما عند الامام واما اذا لم تحصل المرافعة اصلا
فلا تفريق اجماعا للامر بتركهم وما يدينون وفي التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم
او الخمس انتهى وذكر في المحيط لو كانت امراة الذمي مطلقة ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لان هذا
التفريق لا يتضمن ابطال حق الزوج لان الطلاق الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان كلها ثم ذكر
بعده ان يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد ويطلقها
ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج باخر لانه زنا او يتزوج كتابية في عدة مسلم صيانة لماي المسلم
كذا في فتح القدير والبحر وفي الحاوي القدسي ومن تزوج من المشركين امراة من محارمه او في عدة غيره
او جمع بين خمس نسوة في عقد واحد او جمع بين اختين وذلك جايز في دينهم فانه يخلي بينهم وبين
ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يفرق بينهم واذا ترافعوا فرق
بينهم بالاجماع وبهذا يقوي ما ذكرناه عن التبيين والطفل مسلم ان كان احد ابويه اي الطفل
مسلما نظرا له وهذا يتصور من الطرفين في الاسلام العارض بان كانا كافرين فاسلم واسلمت ثم جاءت بولد
قبل العرض على الاخر والتفريق او بعده في مدة يثبت النسب في مثلها واسلم احدهما وكان بينهما ولد صغير
قبل يصير الولد مسلما باسلامه تبعا له واما في الاصلي فلا يتصور الا ان تكون الام كتابية والاب مسلما
هذا اذا اتحدت دارهما ولو حكما بان اسلم الاب في دار الحرب والولد في دار الاسلام اما لو تباينت بان كان
الولد في دار الحرب وابوه في دار الاسلام فانه لا يصير مسلما باسلامه **تنبيه** قال في الفتح نقلا عن الفتح
لا نعلم خلافا بين المسلمين في عدم وجوب تبعة فرض الايمان بعد بلوغ من حكم بصحة اسلامه صبا تبعا لابويه
المسلمين او اسلامه وابواه كافران ولو كان ذلك فرضا لم يفعله اهل الاسلام عن اخرهم والطفل كما في
ان كان بين كتابي ومجوسي نظر له في الدنيا لا قترابه من المسلمين في الاحكام من حل الذبيحة والمناكحة
وفي الاخرة بنقصان العقاب كذا في الفتح ولو اسلمت زوجة الكافر واسلم زوج المجوسية عرض الاسلام
على الاخر بالغا كان او صبيا ان كان غير صبي ان تنظر عقله ولو مجنونا لم ينتظر لعدم تمام بنيته فيعرض
الاسلام على ابويه فان اسلم بقي النكاح لتبعيته له فان اسلم اي الاخر لم يفرق بينهما والا اي وان لم يسلم
بان ابى عن الاسلام ومنه ما اذا سكت عن ابائه في هذه الحاله يكرر عليه العرض ثلاثا احتياطا افرق
بينهما لما رواه الطحاوي وعنه ان عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية بابايه عن الاسلام ورد عليه
ما لو اسلم زوج المجوسية فتهودت او تنصرت فانهما على نكاحهما كما لو كانت كذلك ابتداء كما في المبسوط
ويمكن ان يراد بالكتابيه ولو ما لا فلا يرد فان ابى الزوج فالفرقة بمادكي طلاقا عند ابي حنيفة

ومحمد رحمهما الله ينقص العدد خلافا لابي يوسف رحمه الله لانه لا يتصور وجوده من المراة وبمثله لا يقع الطلاق فصار كالفرقة بسبب الملك وخيار البلوغ والمحرميه بالرضاع وكما انه فات الامساك بالمعروف فوجب التسريح بالاحسان فان طلق والاناب القاضي منابه في ذلك فيكون طلاقا اذ الحاكم نائبا عمن اليه الطلاق لانه انما ينوب عنه فيما اليه التفريق به والذي اليه الطلاق وفي هذا تفريع بانه لو طلق وقع ولم يحتج الى التفريق واما المراة فالذي اليها عند قدرتها على الفرقة شرعا الفسخ كما اذا ابت ناب القاضي منابها فيما اليها التفريق به فلا تكون الفرقة منها الا فسخا وهذا معنى قوله لا ان ابت هي بخلاف الملك والمحرميه فان الفرقة فيهما لا بهذا المعنى بل للتنافي واما خيار البلوغ فان ملك الفرقة فيه لتطرق الخلل الى المقاصد بسبب قصور شفقة العاقد لقصور قرابته وعلى اعتباره لا يكون النكاح منعقدا من الاصل ولها اي الزوجة كل المهر لو كانت الفرقة كل بعد الدخول بها والا اي وان لم تكن بعد الدخول بل كانت قبله فنصفه اي فلها نصف المهر لو ابى الزوج ولا شيء لو ابت الزوجة لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فصارت مانعة نفسها كالمطاوعة لابن الزوج قبل الدخول ولو كان ذلك اي اسلام زوجي الكافرين او اسلام زوج المجوسيه في دار الحرب اي دار الحرب لا تبين زوجته منه حتى تحيض ثلاثا اي ثلاث حيض او يمضي عليها ثلاثة اشهر لو كانت ايسه او صغيره قبل اسلام الاخر لانه لا بد من الفرقة تخليصا للمسلم عن ذل الكافر والاسلام لا يصلح ان يكون سببا لها والعرض متعذر لعدم الولاية فاقتضى شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حق البيع وهذا يقتضي انه لو كان هو المسلم توقف انفساخ عند على مضي ثلاث حيض وهو الموافق لما مر لانها تبين كما هو ظاهر الاطلاق قال في النهر وينبغي ان يكون ما ليس بدار حرب ولا دار اسلام ملحقا بدار الحرب هنا كالبحر الملح لانه لا قهر لاحد عليه فاذا اسلم احدهما وهو راكب له توقف البينونة على مضي ثلاث حيض اخذا من تعليلهم تعذر العذر بعدم الولاية انتهى واطلاقه يعم المدخول بها وغيرها وفيه ايما الى ان هذا الحيض ليست بعدة اذ لو كانت لاختصت بالمدخول بها اما اذا وقعت الفرقه باسلامه فبالاجماع وان كانت هي المسلمة فكذلك عند الامام رحمه الله خلافا لهما كما في المبسوط وغيره وجزم الطحاوي بوجوب العدة عليها وكانه مبني على قولهما وفي قوله لا تبين ايما الى ان هذه الفرقه طلاق وهو قولهما وجزم به محمد في السير الكبير وقال الثاني هي فسخ وروي عنه كقولهما واذا اسلم زوج الكتابيه ولو مرارا لا كما مر بقي نكاحهما لانه يجوز له التزوج بها ابتدا فالبقاء اولى لانا سهلنا وكذا شرطت الشهادة فيه ابتدا لا بقاء وتباين الدارين يعني حقيقة او حكما اذ المطلق ينصرف الى الكامل سبب الفرقة لا الى السبي فلو خرج احدهما اي احد الزوجين من دار الحرب الينا اي الى دار الاسلام مسلما او ذميا او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام او خرج احدهما سبيا ودخل بدار الاسلام بانت زوجته وان سبيا معا لا تبين لان مع التباين حقيقة او حكما لا ينتظم المصالح فشابه المجوسيه والسبي يوجب ملك الرقبه وهو لا ينافي النكاح ابتدا فكذا بقاء فصار كالشراء ومن هاجرت اي خرجت من دار الحرب الينا اي الى دار الاسلام وعزمت على عدم العود مسلمة او ذمية بانت ولا عدة عليها ان لم تكن حاملا فتزوج للحال عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولدانها وجبت لاظهار خطر النكاح المتقدم ولا خطر لملك الحربي وانما قيدنا بكونها لم تكن حاملا لان الحامل لا يصح نكاحها حتى تضع وروي الحسن انه يصح ولكن لا يقربها الزوج حتى تضع والاول اصح ورجح بالاقطع رواية الحسن وظاهر الرواية هو الاول وظاهر كلامهم يعطي ان عدم صحة نكاح الحامل للعدة وليس بالواقع بل لا عدة عليها ايضا وحرمة نكاحها

انما هو

انما هو لان في بطنها ولدا ثابت النسب فظهر في حق المنع احتياطا واذا ارتدا احد الزوجين فسخ في الحال للتنافي غير موقوف على الحكم ولا على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينقص به وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد اذا ارتد الرجل طلاق وما ذكر من كون ارتداد المراة يوجب الفرقة في الحال هو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخارى افتوا بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي قالوا والحمل قائم اذ يجدد النكاح بمهر يسير ولو بدينار رضيت اولا والظاهر ان محل جبرها على النكاح اذا طلبت اما لو سكتت او تركت صريحا فانها لا تجبر وتزوج من غيره لانه ترك حقه وتغرر حمة وبعين سوطا ولا تفرق ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر تفرق ولو كان الزوج عالما اسر في عليها بعد الردة تكون فيا للمسلمين عند ابي حنيفة ثم يشتريها من الامام او يصرفها اليه ان كان مصرفا ولو افتي مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا باس به كذا في القنيه وسكت عن الحرمه ولا ريب في وجوبها عيانه لا نفقة لها فيها لكن لها السكنى وبه نفتي كما في الفاظ التكفير من الخلاصه هذا اذا كانت هي المرتده فان كان هو المرتد فلها النفقة ولو ماتت فيها ورثها زوجها المسلم استحسانا لا قياسا وهو قول زفر كذا في الخانيه وفيها لو لحقت بدار الحرب كان له ان يتزوج باختها وارابع سواها وللموطوءة ولو حكما المهر سواء كان الارتداد منه او منها تاكده بالوطي ولغيرها اي الموطوءه نصفه اي نصف المهر المسمى والمتعة عند عدم التسمية اذا ارتد الزوج لان الفرقة من قبله ولا شيء لها اي للزوجة ان ارتدت لان الفرقة جاءت من قبلها قبل تاكد المهر لا فرق في ذلك بين الحرة والامة والكبيرة والصغيره واذا ارتدا معا بانا لم يعرف سبق احدهما على الاخر اما المعينة الحقيقية فتعذره فما في البحر هي ما لو علم انهما ارتدا بكلمة واحدة فقيد بعد ظاهر تم ارتدادهما معا بالفعل ممكن بان حملا مصحفا والقياه في القاذورات او سجد للصنم معا واسلما معا لا تبين من زوجها استحسانا لعدم المنافاة لان جهة المنافاة بردة احدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة على الارتداد ظاهر في انتظامها الى ان يموتا بقتل او غيره واذا اسلما اي الزوجان المرتدان متعاقبا صفة لمحذوف اي اسلاما متعاقبا بانت الزوجة لان ردة الاخر منافيه للنكاح ابتدا فكذا بقاء وعرف منه بينونتها بما اذا بقي احدهما مرتدا بالاولى ثم ان كان المسلم هو الزوج قبل الدخول فلا مهر وان هي كان النصف والمتعة وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احد اما المرتد لانه مستحق القتل والامهال انما هو ضرورة التامل والنكاح يشغله عن التامل واما المرتده لانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج يشغلها عن التامل

باب القسم

لما ذكر جواز نكاح العدد من المسالم يكن بد من بيان القسم بينهن عقبه ان اعتراض ما هو اهم ما هو اهم بالذكر اوجب تاخيره وهو بفتح القاف مصدر بمعنى القسمه وبكسرها احد الاقسام والنصيب من الخير كالطحن للدقيق كذا في الزيلعي معزوا الى الجوهري والمطرزي والطحن بكسر الطا وعبارة الجوهري القسم بالكسر الحظ والنصيب من الخير مثل طحنت طحنا والطحن الدقيق انتهى قال العيني رحمه الله ويقال كلاهما بمعنى النصيب الا ان الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني ويقال لموضع القسم المقسم بكسر السين فعلى يجب العدل اي عدل الزوج فيه اي في القسم لقوله تعالى بعد بيان حل الاربع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فاستفدنا حل الاربع مقيدا بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه فعلم ايجابه عند تعدده فما قاله في النهر وكان ينبغي ان يكون فرضا بينونة لا وطيا لانه ينبني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيه كما في المجتبى واعلم ان عدم وجوب

التسوية في الوطي يقتضي ان له بعد ما ادي ما عليه منه وهو مرة في العمر ان يترك وطيها ابدا وهذا اما هو في القضا واما في الديانه فوطيها احيانا واجب ولم يقدروا فيه مدة قال في الفتح ويجب ان لا يبلغ به مدة الايلا الا برضاها تنبيه في هذا الكلام تصريح بان الوطي بعد المرة حقه لاحقها قال في النهر ولم ار حكم ما لو تضررت من كثرة جماعه ومقتضى النظر انه لا يجوز له ان يزيد على قدر طاقتها اما تعيين المقدار فلم اقف عليه لا بمتابع في كتب المالكيه خلاف قيل يقضي عليها باربع في الليل واربع في النهار وقيل باربع فقط في اليوم والليله وعن انس بن مالك رضي الله عنه بعشر مرات في اليوم والليله وفي دقايق بن فرحون باثني عشر مره وعند ان الزاي في مقدار العدد منوط بالقاضي يقضي بما يغلب على ظنه انها تطيقه انتهى ثم لا فرق في وجوب القسم بين كون الزوج صغيرا دخل على امراته او كبيرا عنينا او خصيا او مجبوبا اولا والاختيار في مقدار الدور اليها لان المستحق هو التسويه دون طريقها قال في الفتح وهذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته لانه لو اراد ان يدور سنة ما يظن اطلاق ذلك بل لا ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلا واذا كان وجوبه للتانيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة القريبه والظن الاكثر من جمعه مضاره الا ان يرضيا به قال في البحر والظاهر الاطلاق لانه لا مضاره حيث كان على وجه القسم لانها مطمينة بمجيء نوبتها قال في النهر وفي نفي المضاره مطلقا نظر لا يخفى وفي الدرايه وغيرها لو اقام عند احديهما شهرا فحاصته الاخرى في ذلك قضي عليه ان يقضي العدل بينهما وما مضى هدر غير انه ان لم يقسم فيه لان القسمة تكون بعد الطلب ولو عاد بعد ما نهاه القاضي اوجعه عقوبة وامره بالعدل انتهى وفي الجوهره ولا يعزر بالحبس لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت مضي الزمان انتهى قال في البحر وهذا استثنى من قولهم للقاضي الخيار في التعزير بين الضرب والحبس انتهى والواو في البداية اليه وفي الجوهره ولا تجامع المراة في غير نوبتها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا باس ان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها وان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت انتهى يعني اذا لم يكن عندها من يونسها والبكر والثيب والجديده والقديمه والمسلمه والكتابيه سواء في القسم وكما لا فرق بين ما ذكر ومقابلتهن لا فرق بين المجنونه التي لا يخاف منها والمريضه والرتقاء والحايض والنفسا والصغيرة التي يمكن وطيها والمحرمه والمظاهر منها والمولى منها والحامل ومقابلاتهن قال في النهر ولم ار حكم المكوحه اذا وطيت بشبهة وهي في العده والمحبوسة بدين لا قدره لها على وفايه والناشزه والمسطور في كتب الشافعيه انه لا قسم لها في الكل وعندي انه يجب للموطوءة بشبهة اخذا من قولهم انها لمجرد الاينا سي ودفع الوحشه وفي المحبوسة تردد واما الناشزه فلا ينبغي التردد في سقوط لها لانها بخروجها رضيت باسقاط حقها واما المطلقة رجعيه فان اراد مراجعتها قسم لها والا لا كما في البدايع وللامة والمكاتبة والمبعضة والمدبرة وام الولد من القسم بنصف الحرة بذلك قضي الصديق وعلي رضي الله عنهما ولان حل الامة انقص من حل الحرة بدليل انه لا يجوز نكاحها معها ولا بعدها فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق قال في البدايع وهذا التفاوت في السكني والبيتوته فيسكن عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واما في المأكول والمشروب فيسويان بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمه انتهى وهو مبني على اعتبار حالهما تنبيه لم يذكر حكم الواحده ايدانا بانه لا قسم لها وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجعل لها يوما من اربعة ايام وظاهر الروايه اذ هذا لا يتعين بل يوم الصايم اذ يبيت عندها اذا طلبت لقوله صلى الله عليه وسلم والزوجك عليك حقا كذا في المحيط وحكم القاضي في شرحه ان ما روي الحسن هو قول الامام ثم رجع عن ذلك وهذا ليس بشيء كذا في البدايع ولا قسم في السفر لانه لا يتيسر الا بحملهن معه وفي الزامه ذلك من الضرر ما لا يخفى فيسافر ذو الزوجات بمن شاء منهن لانه قد يثقل باحداهن في السفر وباخرى في الحضر والقرعه بينهن احب تطييبا لقلوبهن لما روي بالجماعة من حديث عايشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام اذا اراد سفرا قرع بين نسايه فمن خرج سهمها

خرج بها

خرج بها معه ومطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وقد اقترن بما يدل على الندب وذلك ان القسم لم يكن واجبا عليه صلى الله عليه وسلم دل على ذلك قوله تعالى ترجي من تشا منهن وتوي اليك من تشا اي توخر فكان ممن اخر كما قال المنذري سوده وجويريه وام حبيبه وصفيه وميمونه ومن اوي عايشة والباقيات رضي الله عنهن وقيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم قال في البحر ولم ار كيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر انه اذا اصبح ذهب الى الاخرى بقدر ما اقام عند الاولى مريضا انتهى قال في النهر ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور اليه حال صحته ففي مرضه اولى فاذا امكث عند الاولى مدة اقام عند الثانيه بقدرها فاذا مرض في بيت له دعي كل واحدة في نوبتها لانه لو كان صحيحا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه وان وهبت احدى الضرتين قسمها الضرتها صح ذلك لان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعايشة رضي الله عنها اي لها اي للزوجة الواهبة اذ ترجع في ذلك في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط قال في النهر لو جعلته لغيبة هل يجوز له ان يجعله لغيرها لم ار لهم والمسطور في كتب الشافعيه انه لا يجوز

خاتمه يندب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاعات من الوطي والقبله وكذا بين الجواري وامهات الاولاد لتحصنهم عن اشتهاء الزنا والميل الى الفاحشة وان يعاشر كلا منهما صاحبه بالمعروف بان يعامل مع صاحبه كما يحب ان يعامل مع نفسه وفي البزازيه من الخطر وحق الزوج على الزوجة ان تطيعه في كل مباح يامرها به انتهى وله ان يمنعها من كل ما يتادي من رايحته ومن العزل قال في الفتح وعلى هذا فله ان يمنعها من التزين بما يتادي برايحته المحنا المخضب قال في النهر وعلى هذا فله منعها ايضا من النقش اذا تادي برايحته انتهى ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين او الضرائر في مسكن واحد الا برضاهن ويكره ان يطا احداهما بحضرة الاخرى حتى لو طلب وطيها لم تلزمها الاجابه ولا تصير بالامتناع ناشزه

كتاب الرضاع

لما كان الولد المقصود من النكاح لا يعيش غالبا في ابتداء امره الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به هي من آثار النكاح المتاخر عنه جعلها احراحكامه ثم لما ذكر في المحرمات ما تتعلق المحرميه بداء اجمالا اوردها هنا التفاصيل اللبيه وهو لغة بكسر الراء وفتحها مص اللبن من الثدي وعرفا ما افاده بقوله هو اي الرضاع مص الرضيع اللبن ولو قليلا من ثدي الادميه ولو بكرا او ميتة او ايسة كما هو مقتضى الاطلاق وخرج به الرجل والشاه في وقت مخصوص وهو مدة الرضاع قيل التعريف منقوض طردا وعكسا اما الاول فلان قد يوجد المص والارضاع ان لم يصل الى الجوف ففي الولد الجيد لو ادخلت حلمة ثديها في فم رضيع فلا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شك وفي القنيه اعطت ثديها صبية واشتهر ذلك ثم قالت لم يكن اذ ذاك في ثدي لبن ولا يعلم ذلك الا منها جاز لابنها تزوج هذه الصبيه واما الثاني فلان المص قد ينتفي ويثبت الرضاع كما لو وصل الى جوفه بالوجور والسعوط من فمه وانفه لان جوفه واحليله وجايفة وامة في ظاهر الروايه واجيب بانه اراد بالمص الوصول الى الجوف من المنفذين وخصه لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد المسبب هذا او يثبت حكمه اي الرضاع بقليله وكثيره في مدته لا بعدها وهي اي مدة الرضاع حولان ونصف عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله حولان فقط قال في الفتح والاصح قولهما وهو مختار الطحاوي رحمه الله وفي تصحيح القدوري معزيا الى العيون والدراية وبقولهما نا خذ في الفتوى وهو اولى انتهى فيحرم اي بالرضاع في المدة ولو بعد الفطام والاستغناء عن الطعام على المذهب وهذا ظاهر الروايه وعليه الفتوى كما في مختار النوازل والواقعات والينابيع اي الذي يحرم من النسب لما روي من حديث الشيخين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وشمل كلامه حليلة رضاعا وهو كذلك في القنيه بانه لو زنى بامراة حرم عليه بنتها رضاعا ولا بد وان يعلم المرضعه لما في الخانيه ارضعها اقل اهل القريه او اكثرهم ولا يدري من ارضعها فاراد واحد من اهل تلك القريه نكاحها قال

يدخل من اعلى المعده لا من اسفل البدن فلا اثبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب كذا في الفتح قال في البحر وظاهر
كلامهم انها لا تحرم على عم الزاني وحالها التقاقا لانا التحريم على اصول الزاني وفروعه على القول به لاعتبار الجزئيه
وهي مفقودة بينهما وبكون لبنها منه لانه لو لم يكن منه بل من غيره كما اذا تزوج ذات لبن من غيره او
لم يكن من احد كما اذا نزل لها لبن من غير ولادة اوجف بعد الولادة ثم رد ولم يكن زوجها اباها فلو ارضعت بنتا
كان لابنه من غيرها التزوج بها كما في الخانيه ولو حملت من الوطي بشبهة ثم ارضعت صبيا فهو ابن الواطي
من الرضاع قاله الحدادي رحمه الله تعالى وهذا ايضا يخرج بقولها لبنها منه هذا اذا لم تلد من الثاني
فان ولدت منه كان اللبن منه ولو حملت فقط كان للاول عند الامام وابنه اي ابن الزوج اخ للرضيع
وبنته اخت له واخوه عم واخته عمه واذا ثبت هذا مع الزوج فعها اولي فلا تزوج الصبيه ابا للمرضعه
لانه جدها لامها ولا اخا لها لانه خالها ولا عمها لانها بنت بنت اخيه ولا خالها لانها بنت بنت
اخيه ولا حرمة لو رضعا من شاة لانه لا جزئية بين الادمي والبهايم والحرمة باعتبارها او من
رجل لان لبن الرجل ليس بلبن حقيقة لانه انما يتصور ممن يتصور منه الولاده ولا حرمة ايضا في
الاحتقان بلبن المراة ولا خلاف بين الاصحاب في رواية الاصول وبين الائمة الاربعه وعن محمد
رحمه الله يحرم وكذا الاقطار في الاحليل والاذن والحايفه والامة لان للناس طريقا لحرمه وليس
ذلك في الواصل من السافل بل الى المعده وذلك من الاعلى فقط والاقطار في الاحليل غايته ما يصل
الى المثانه فلا يتغذى به الصبي وكذا في الاذن لضيق الثقب وفيه نظر لتصريحهم بالقطر باقطار
الدهن في الاذن فيصل الى باطنه ولا يمنعه ضيقه والاوجه كونه ليس مما يتغذى به والمفسد في الصوم
لا يتوقف عليه كذا في الفتح ولبن البكر التي بلغت تسع سنين فصاعدا محرم لاطلاق قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم اما لو لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به تحريم كذا قاله الحدادي في الجوهره
قال في النهر ولم ار له سلفا فيه الان في شرح الوهبانيه للشيخ عبد البر قال نصوا على ان اللبن لا يتصور الا ممن
يتصور منه الولاده وعلى هذا يلزم في البكر ان تكون قريبة من البلوغ حتى لو لم تبلغه لم يتعلق به التحريم وحكم عليه بانه
ليس لبنا كما لو نزل للبكر ما اصفر لا يثبت من رضاعه تحريم انتهى وكذا لبن الميتة محرم لاطلاقه فافاد انه لا فرق بين
ان يحلب قبل موتها فيشربه الصبي بعد موتها او حلب بعد موتها كذا في الولوالجيه والخانيه واذا ثبتت الحرمه بلبن الميته
حل لزوج هذه الصبيه التي تزوجها في الحال دفن الميته وتيممها لانه صار محرما لها لانها ام امراته ولا يجوز
الجمع بين هذه الرضيعه وبنت الميته لانهما اختان وفي فتح القدير لبن الميتة طاهر عند ابي حنيفة لان
النجس بالموت لما حلت الحياة قبله وهو منتف في اللبن وهما وان قالا بنجاسته بالمجاوره للوعا النجس
لكنه غير مانع للحرمه كما لو حلب في اناء نجس واجري به الصبي وكذا الاستعاط والوجور يحرم والاستعاط الصب
من الانف والوجور بفتح الواو الصب من الحلق تتمه واذا انزل للخنثى لبن ان علم انه امراة تعلق به
التحريم واذا علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غرارته الا للمراه تعلق
به التحريم احتياطا واذا لم يقلن ذلك لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهره والبن المخلوط بالطعام لا يحرم سواء كان اللبن
غالبا او مغلوبا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله عند غلبة اللبن والخلاف
مقيد بالذي لم تمسه النار فان طبخ فلا يحرم مطلقا اتفاقا وما اذا كان الطعام ثخينا اما اذا كان رقيقا
يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا وما اذا لم يكن اللبن متفاوتا ظاهرا عند رفع اللقمه اما معه فيحرم اتفاقا
والاصح عدم اعتبار التفاوت على قوله قيد بالمخلوط لانه لو جبنه تعلق به التحريم قاله الحدادي
والمذكور في البدايع انه لا يتعلق به تحريم ويعتبر الغالب لو كان خلط بما اودوا او لبن شاة او كذا
بكل مايع او جامد لان المغلوب مستهلك الا تري انه لو حلف لا يشرب لبنا لم يحنث

الصفار اذا لم يظهر له علامة ولا شهد بذلك يجوز نكاحها وفيها من الحظر يكره لها الارضاع من غير اذن
زوجها الا اذا خافت هلاك صغيرها لانه حينئذ لا باس به انتهى قال في البحر وبينغي وجوبه وفي الولوالجيه الواجب على النساء
لا يرضعن من غير ضرورة فان فعلن فليحفظن او يكتبن ثم اذا دعت الحاجه فلا ينبغي ان ترضعه الا بعد النهي عن ذلك انتهى الاجرة ولده يعني اذا كان لرجل ولد من الرضاع ذكرا كان الولد او انثى ولد جدة
من النسب او ولد من النسب ولد جدة من الرضاع حل لهذا الرجل زواجها ولا يمكن نسبا لانها
اما امه اوام امراته والا اخت ولده يعني اذا كان لرجل ولد من الرضاع ذكرا كان او انثى ولهذا الولد
اخت من النسب او كان له ولد من النسب ولهذا الولد اخت من الرضاع حل لهذا الرجل ان يتزوجها
بخلاف من النسب لانها اما بنته او ربيبته لكن قالوا انها تتصور في النسب ايضا في صورة نادره
وهي امة بين شريكين اتت بولد فادعاه كل منهما الحق بهما فلو كان لاحدهما بنت من غيرها جاز
للشريك الاخر ان يتزوجها وهي اخت ولده نسبا وقد نظمها ابن وهبان رحمه الله لغزا في قوله
يا عالما احوز الاحكام والادبا من ذا تزوج اختا لابنه نسبا ؟ والجواب تكن ذا يقظة فطنا
احي العلوم لما املي وما كتبا وقد نظم الجواب شيخ مشايخ الاسلام ابن الشحنه رحمه الله فقال
هذا ابنه من فتاة كان يشركه فيها سواه وكل يدعي النسبا فبنت ذا من سواها كان ينكحها
فخذ جواب سوال حكمة عربا ولام عمة ولده يعني اذا كان لرجل ولد من الرضاع ذكرا كان او انثى
ولهذا الولد عمة من النسب او كان له ولد من النسب ولهذا الولد عمة من الرضاع حل لابيه ان يتزوجها
بخلاف من النسب والام اخيه يعني اذا كان لرجل اخ من الرضاعة ولهذا الاخ ام من النسب او كان له اخ
من النسب ولهذا الاخ ام من الرضاعة يمكن حل زواجها من هذا الرجل ولا يمكن من النسب لانها اما
امه او موطوة ابيه او اخته كذلك والام عمه او عمته يعني اذا كان لرجل عم او عمة من الرضاع ولهما
ام من النسب او كان له عم او عمة ام ابيه او موطوة جده اب ابيه من النسب ولهما ام من الرضاع جاز
له ان يتزوجها ولا كذلك من النسب لانها اما ان تكون جدته ام ابيه او موطوة جده اب ابيه والام خاله
او خالته يعني اذا كان لرجل خال او خالة من الرضاع ولهما ام من النسب او كان له خال او خالة من النسب
ولهما ام من الرضاعة جاز له ان يتزوجها بخلافه من النسب لانها اما ان تكون ام امه او موطوة جده اب امه
والا اخا ابن المراة لها يعني اذا كان لامراة ابن من النسب ولد اخ من الرضاعة او كان لها ابن من الرضاعة
ولد اخ من النسب جاز لهذه المراة ان تتزوجه بخلافه من النسب لانه اما ان يكون ابنها او ابن
زوجها وفس عليه وتحل اخت الاخ رضاعا يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه ولهما
كان يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعة وان يكون له اخ من الرضاع له اخت
نسبيه والثالث لا يخفى ونسبا كاخ من الاب له اخت من امه تحل لاخيه من ابيه فهو متصل
بهما ولا يصح اتصاله باحدهما فقط للزوم النكرار كما لا يخفى ولا حل بين رضيعي ثدي لامراة يعني
الصبي والصبيه لكن غلب الذكر لخفته لانهما اخوان لاب وام ان كان اللبن لواحد واذ كان لاثنين
فلام ولا يتصور ان يكونا لاب فقط الا اذا تعددت المرضعه واتحد الزوج وان اختلف زمانهما ولا حل
بين رضيع وولد مرضعته بكسر الضاد وان سفل لو لم يزوج مرضعته جبرا على الغالب اذ السيد كذلك وجملة
قوله لبنها منه اي من الزوج صفة لمرضعه فهو اب للرضيع قيد بالزوج لانه لو زنى بامراة فولدت
منه فارضعت صبية جاز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها كذا اختاره الوبري وعليه جرى الاسبيجابي
رحمه الله وصاحب البدايع وجعله في المحيط كالحلال وجزم به قاضيخان والاول اوجه لان الحرمة من الزنا
للبعضيه وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مايه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا من منيه وهو لا يقع الا بما

يشرب لما الذي فيه اجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما في الخانية وكذا اذا كان الغالب هو الدوا
وقسر الغلبة في الخانية بان يغيره ثم قال وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا واذ غير
احدهما دون الاخر كان رضاعا انتهى ومثل دوا الدهن او النبيذ سوا او جر بذلك او اسعط كذا في فتح القدير
وكذا اذا كان الغالب لبن شاة لان لبنها لم يكن لدا ئر في اثبات الحرمة كان كالماء ولو استويا وجب ثبوت
الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا وكذا يعتبر الغالب لو كان خليط بلبن امراة اخرى عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله تتعلق الحرمة بهما كيف ما كان لان للجنسي لا يغلب
الجنس فلا يصير مستهلكا بدلا تحاد المقصود ولهما ان الاقل تابع للاكثر في بنا الحكم عليه قيل الاصح قول
محمد رحمه الله تعالى كذا في شرح المجمع وقال في الغاية انه الظهر واحوط ولو استويا تعلق التحريم بهما احتياطا وان
ارضعت الكبيرة ولو في عدتها عن ثلاث مرتها الصغيره يعني امراة زوجها حرمتا عليه لانه صار جامعا
بين الام وبنتها رضاعا ولا مهر للكبيره ان لم توطا لان الفرقة جات من قبلها فصار كردتها وتقبيلها
بن الزوج حتى لو كانت نايمة او مكرهة او مجنونة كان لها نصف المهر لعدم صحة اضافة الفرقة
اليها حينيذ وخرج بقوله ان لم توطا ما لو وطيها فانها تستحق كل المهر لكن لا عدة نفقة عدة عليه
لحنايتها وللصغيرة نصفه اي نصف المهر ولم يقل ان لم توطا لانه لا يتصور في المرضعه وانما تستحقه
لوقوع الفرقه لا من جهتها والارضاع وان كان فعلها لكن غير موثر في اسقاط حقها لعدم خطابها كما لو
قتلت مورثها او يرجع الزوج بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة على الكبيره ان علمت بالنكاح وقصدتا بالارضاع
الفساد واشتراط العقل والتيقظ لتخرج النايمه والمجنونه كما في الزيلعي لا حاجة اليه للاستغنا عنه بالقصد
لا يرجع اذ لم تعلما انه مفسد والقول قولها اي الكبيره فيه لانه لا يعرف الا من جهتها وانما يثبت الرضاع بما
اي بالذي يثبت به المال وهو شهادة عدلين او عدل وامراتين لكن لا تقع الفرقة الا بتفريق
القاضي لتضمنها ابطال حق العبد فلا يتعلق الحكم بها الا بانضمام القضا اليها كذا في المحيط والظاهر عدم
توقفها على الدعوى لتضمنها حرمة الفرج الذي هو حق الله تعالى وافاد بانه لا يثبت بخبر الواحد امراة
كان او رجلا سوى ما كان ذلك قبل العقد او بعده وبه صرح في الكافي والنهاية تبعا لما في الخانية الا انه ذكر في
المحرمات منها انه ان كان قبل النكاح وكان المخبر عدلا ثقة لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فالاحوط
ان يتنزه ويجزم البزازي معللا بان الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع اسهل من الرفع
واختلاف الجواب لاختلاف الروايتين وفي المحيط شهدت واحدة به قبل العقد قيل يعتبر في رواية ولا يعتبر
في اخرى ومقتضاه انه بعد العقد لا يعتبر بالاتفاق لكن نقل الزيلعي عن المغني وكراهية الهداية ان خبر الواحد
مقبول في الرضاع الطاري بان كان تحته صغيرة فشهدت واحدة انها ارضعت امه او اخته او امراته بعد
العقد ووجه بان اقدامها على النكاح دليل صحته فمن شهد بالرضاع على النكاح المتقدم على العقد
صار منازعا لهما لانه يدعي فساد العقد ابتدا واما من شهد بالمتاخر فانما يدعي حدوث المفسد بعد وافقاهما
عليه الدال على الصحة لا يدل على انتفا ما يطرا عليه الا ترى ان من اخبر بارتداد مقارن من احدهما لم يقبل قوله
ولو بطاوعة قبل وعلى هذا ينبغي ان يقبل قول الواحد قبل العقد لانتفا ما يدل على الصحة وازالة الملك وفي الخزانة
اخبرت الزوج والزوجة انها ارضعتهما ان صدقاها ارتفع النكاح ولا مهر لها ان كان قبل الدخول وكذا ان
صدقها الا انه يلزمه نصف المهر ان لم يكن دخل بها الا ان كذباها عليما انه كان اكبر رايه انها صادقه
فارقها احتياطا او صدقتها هي فقط ولها استحلافه بالله تعالى ما يعلم انها احتة من الرضاع ولو قال
لزوجته هذه اختي او امي او بنتي من الرضاع او صار على ذلك بان قال بعده هو حق او فاقلت
فرق بينهما وان قال ذلكم ادعي الا صدق

كتاب الطلاق

لما كان متاخرا عن النكاح طبعا اخره

ومنا سبته للرضاع من حيث ان كلا منهما يوجب حرمة لكنه قدم الرضاع لان حرمته مؤبدة
والطلاق حرمته مغياة بغايه وتقديم الاشد اسد وهو لغة اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام
او مصدر طلقت بضم اللام او فتحها طلاقا كالفساد وانكر الاخفش الضم وعلى كل تقدير فلفظه يدل
على الحل والانحلال يقال اطلقت الاسير اذا حللت اساره عنه وخليت عنه فانطلق اي ذهب
في سبيله وشرعا هو اي الطلاق رفع القيد الثابت شرعا خرج به الثابت حسا وهو حل الوثاق
وقولهم بالنكاح خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكن لا بالنكاح ولو قال كغيره هو
رفع قيد النكاح لكان اخصر قيل التعريف غير مطرد لصدقه على الفسوخ كخيار العتق والبلوغ وارتداد
احدهما فكان عليه ان يقول بلفظ مخصوص كما في الفتح لكن يرد عليه انه مع هذا غير منعكس اذ الرجعي
لا شك انه طلاق ولا رفع فيه لما في المحيط الطلاق الرجعي لا يزيل العقد والحل بالكلية بل في المال منتهيا نضم اليه
ثنتان او انقضا العده فكان عليه اذ يقول ولو مالا وركنه اللفظ المخصوص الخالي عن الاستثنا وهو ما اشتمل
على مادة طلاق ولو هجا بلا تركيب او كناية وسبب الحاجة الى الخلاص عند عروض البغض الموجب عدم اقامة حدوده
الله وشرعه رحمة منه سبحانه وتعالى وشرطه كون المطلق عاقلا ولو تقديرا كذا في البدايع ليدخل السكران كما سياتي
ان شا الله تعالى لا مجنونا ولا معتوها ولا مدهوشا ولا مبرسما بالغا صبيا مستيقظا لا مغمى عليه ولا نايما وكون
المراة في النكاح او عدته التي تصلح لها محلا للطلاق وضبطها في المحيط فقال المعتده بعدة الطلاق يلحقها
الطلاق والمعتدة بعدة الوفي لا يلحقها الطلاق فلا يقع في عدة عن فسخ كخيار العتق والبلوغ وكوذكه
واورد عليه في الفتح المعتده عن تفريق بابيها او ارتداد احدهما حيث يلحقها الطلاق مع انها معتده
عن فسخ وصفته ان ابغض للمباحات على ما رواه ابو داود وعنه بعض المباحات عند الله الطلاق وحكمه
زوال الملك عن المحل موجلا بانقضا العده في الرجعية بدونه في الباين وتزال حل المناكحة في الثلاث وستاتي
لفاظه مبينة ان شا الله تعالى واما اقسامه فسني وبدعي وكل منهما من حيث العدد ومن حيث الوقت
فالسني احسن وحسن افاد المصر رحمه الله القسم الاول بقوله احسنه اي الطلاق اي بالسني الى
البدعي الاخر لانه في نفسه حسن تطليقها طلقة واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه بدعي
والثاني اني احترازا من تطويل العدة عليها وقيل الاول قال في الهداية وهو الاظهر من كلام محمد رحمه الله اجماع فيه اي
في الطهر جملة في محل جر صفة لطهر وتركها اي وترك المطلق امراته من غير تطليق حتى تنقضي عدتها
لما اسند ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي كان اصحاب صلى الله عليه وسلم يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على
واحدة حتى تنقضي العده وان هذا افضل عندهم من ان يطلق امراته ثلاثا عند كل طهر واحدة وانما كان هذا
القسم احسن من الثاني لانه لا خلاف لاحد في عدم الكراهة فيه بخلاف الثاني فان ما كره احمد رحمه الله يقول فيه بالكراهة
قيد بالطهر لانه في الحيض بدعي وقيد بعدم الجماع لانه في طهر جامعها فيه بدعي لوقوع الندم باحتمال حملها واستفيد
منه انه لو طلقها في طهر جامعها فيه بعد ظهور حملها لا يكون بدعيا بل هو من هذا القسم لفقد العلة وبه صرح في البدايع
وصرح انه لو طلقها في طهر لا جماع فيه لكن جامع في الحيض قبله يكون بدعيا لوجود العلة وعلم من مقابلته انه لا بد ان
يكون الحيض الذي قبل هذا الطهر لا طلاق فيه فلو قال كما في البدايع احسنه تطليقها اذا كانت من ذوات الاقراء واحدة
رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق فيه ولا في بعضه جماع ولا طلاق وتركها حتى تنقضي عدتها لكان احسن واحسنه
اي الطلاق وهو سني تطليقها ثلاثا في ثلاثة اطهار لا جماع فيها اي في الثلاثة ثم ان كانت الزوجة مدخولا بها ولم يرها
اي غير المدخول بها طلقة واحدة رجعية ولو كان التطليق في الحيض وتخصيص هذا القسم باسم السنة لا وجه له لما
علمت من ان الاول ايضا كذلك فلك ان تميزه بالمفضول من طلاق السنة كذا في الفتح وعن هذا حذفه في الوافي
واقتصر على الحسن والاحسن فالجواب انه انما خص الحسن بهذا ليعلم انه في الاحسن سني بالاولى ولا بد ان لا يكون

الجماع في حيض قبله ولا طلاق فيه ايضا صرح به في الفوايد التاجيه ولو كان غايبا واراد ان يطلقها للسنه كتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت فطهرت فانت طالق لجواز ان يكون قد امتد طهرها الذي جا معها فيه ولو اراد ان يفعل ذلك ثلاثا كتب ثلاثا ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شا قال فانت طالق ثلاثا للسنه وهذه الكتابة على هذا الوجه واجبة كذا في الفتح ثم التعليل بجواز امتداد طهرها يفيد انه لو سافر وهي حايض لم يجامعها فيه كتب اليها اذا جاءك كتابي هذا فانت طالق الآن يقال جاز ان تكون في غيبته وطيت بشبهة كذا في البحر والايسه وهي التي بلغت خمسا وخمسين سنه على الصحيح الراجح والصغيره وهي التي لم تبلغ تسع سنين على المختار والحامل يطلق للسنه عند كل شهر طلقه واحده لقيام الشهر مقام الحيضه في العده بنص الكتاب وهذا في الحامل عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا تطلق الحامل للسنه الا واحده لان الشهر انما قام مقام الحيضه في الصغيره والايسه والحامل ليست في معناهما لانها من ذوات الحيض فصارت كالممتد طهرها ولهما ان الشهر دليل الحاجه لان زمان تجدد الرغبه على ما عليه الطباع السليمه في معنى الايسه والصغيره والاباحه بقدر الحاجه فصلح الشهر دليلا بخلاف الممتد طهرها لان تجدد الرغبه في الطهر وهو موجود في حقهما دون الحامل فافترقا ثم ان اوقعه اول كل شهر يعني اول ليله رويت فيها الهلال اعتبرت الاشهر باهله اتفاقا وان في وسطه فبالايام في التفريق اتفاقا فلا تقع الثانيه في اليوم الوفي ثلاثين بل في الحادي والثلاثين وكذا في العده عند الامام رحمه الله وعندهما يعتبر والحد بالايام وشهران بالاهله قيل والفتوى على قولهما كذا في الكافي قال في الفتح وليس بشيء وجاز طلاقهن اي الايسه والصغيره والحامل عقيب الجماع من غير فصل لان الكراهه في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا ومن ثم قال الحلواني هذا في صغيره لا يرجى حبلها اما من يرجى حبلها فالاولى ان يفصل بين جماعها وطلاقها بشهر كما قاله زفر واعترضه في الفتح بان قول زفر ليس هو فضيلة الفصل واجاب في البحر بان التشبيه في اصل الفصل لا في افضليته وبدعيه اي الطلاق منسوب الى البدعه وهو اسم من الابتداع غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين او زياده تطليقها ثلاثا متفرقه او بكلمه واحده او ثنتين بكلمه واحده او اثنتفرقين في طهر واحد لا رجعه فيه او طلقه واحده رجعيه في طهر جامعها فيه او في حيض قبله وكذلك تطليقها في الحيض لان ذلك مخالف لقسمي السنه فلو قال المصنف رحمه الله وبدعيه ما خالفها لكان اوجز واوجب مراجعتها اذا طلقها في الحيض على الاصح وهو اختيار صاحب الهدايه لقوله عليه السلام مر ابنك فليراجعها عملا بالحقيقه وقيل تستحب واختاره القدوري لقول محمد في الاصل وينبغي لان يراجعها فاذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شا هذا هو ظاهر المذهب وهو المذكور في الاصل وقيل فايده الطحاوي يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضه قال الكرخي موفقا بين الروايتين ما قاله الطحاوي قول الامام وما في الاصل قولهما لكن الظاهر ان ما في الاصل قول الامام ايضا لانه انما يحكي قول الكل فان كان ثمه خلاف ذكره وعن هذا والله اعلم قال في الكافي ان ظاهر الروايه ومنشا الخلاف اختلاف الروايه في حديث ابن عمر رضي الله عنهما فجا في روايه للجماعه الا ابن ماجه فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شا امسك وان شا طلق قبل ان يمس فتلك العده التي امر الله ان تطلق لها النسا وفي مسلم وغيره ثم ليطلقها اذا طهرت او وهي حامل قال البيهقي وبهذا جا اكثر الروايات ولو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصيه كما هو المفهوم من كلام الاصحاب عند التامل كذا في الفتح قال في البحر وهذا ظاهر على روايه الطحاوي اما على ظاهر الروايه فينبغي ان لا تتقرر حتى يا تي اوان طلاقها وهو الطهر الثاني ولو قال للموطوءة انت طالق ثلاثا او ثنتين كما في البدايع للسنه او فيها او عليها او معها او طلاقا حسنا او طلاق العدل او طلاق العده او للعده او طلاق الدين او الاسلام او طلاق القرآن او احسن الطلاق او اجمله او طلاق السني او الكتاب وقع عند كل طهر طلقه واحده لان هذه الالفاظ محموله على اوقات السنه لان ذلك لا يكون الا في الماموربه وكقوله في كتاب الله او بكتاب الله او معه فان نوى طلاقا

السنه

السنه وقع في اوقاتها والا فللحال ولو قال علي كتاب الله او بما علي قول القضاه او الفقها وقع في القضا للحال ولو نوى السنه دين ولو عدليه او سنيه وقع عند ابي يوسف للسنه ولو حسنيه او جميله فللحال وقال محمد في الجامع الكبير للحال في كلهما قيد بالموطوءه لان في غيرها تقع واحده للحال ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء كذا في الزيلعي وغيره واشار بقوله عند كل طهر انها من ذوات الحيض فلو كانت من ذوات الاشهر او حاملا وقعت واحده للحال وبعد كل شهر طلقه وان نوى بقوله انت طالق ثلاثا للسنه الوقوع جمله صحت نيته لتقع الثلاث جمله كما تصح مفرقا على الاطهار هكذا ذكره السرخسي وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذكر فخر الاسلام والصدر الشهيد وجماعه منهم صاحب الهدايه انه لا يصح نيته الجمله فيه وتقع به واحده فقط قال في الفتح وهو الاوجه ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو كان حرا وعبدا ولو كان مدبرا او مكاتبا للعمومات لصدوره من اهله مضافا الى محله ولو كان الزوج مكرها على ما نشا فقط الطلاق لما اخرجه الحاكم وصححه ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين ولا خلاف انه لو اكره على الاقرار به لا يقع كذا في عمر كتاب يعني قضا وديانه ولو اكره على كتابته فكتب فلانه بنت فلان طالق لم يقع وعلله في الخانيه بان الكتابه اقيمت مقام العباره باعتبار الحاجه ولا حاجه هنا وفيها اكره على ان يوكل به فقال انت وكيلي ثم قال لم اوكله بطلاقها لم يسمع منه لانه خرج الكلام جوابا بالكلام الامر والجواب يتضمن اعاده ما في السوال وقد حصر غير واحد ما يصح مع الاكراه في مواضع عشره واوصلها في الخزانه الى ثمانيه عشر وهي الطلاق والنكاح والرجعه والحلف بالطلاق او العتاق او الظهار والايلا والعتق واكتاب الصدقه والعفو عن دم العمد وقبول المراة الطلاق على مال والاسلام وقبول الصلح عن دم عمد على مال والتدبير والاستيلا والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر الفي مع ان من اقتصر على العشره عده فهي تسعه عشر والعشرون الاكراه على قبول الوديعه ففي القنيه اكره على قبول الوديعه فتلفت في يده فلم تستحق تضمين المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر قال في البحر والتحقيق انها ستة عشر لان الطلاق يشمل المعلق والمنجز والطلاق على مال والعتق كذلك والنذر يشمل ايجاب الصدقه وقد نظمها شيخ مشايخ الاسلام عمر ابن نجيم رحمه الله فقال

طلاق وايلا ظهار ورجعه ... نكاح مع استيلاد عفو عن العمد
رضاع وايمان وفي ونذره ... قبول لايداع كذا الصلح عن عمد
طلاق على جعل بيمين به اتت ... كذا العتق والاسلام تدبير للعبد
وايجاب احسان وعتق فهذه ... نضح مع الاكراه عقدين في العد

وا طلق كثير صحة اسلام المكره قال في البحر وقيده في سير الخانيه بكونه حربيا واذا كان ذميا لا يكون مسلما قال في النهر وهنا التقييد لم يوجد في سير الخانيه بل في المبسوط انه مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه او كان الزوج سكران خلافا لما اختاره الطحاوي والكرخي من انه لا يقع ولنا ان عقله زال بسبب هو معصيه فجعل باقيا زجرا له حتى لو شرب فصدع راسه وزال عقله بالصداع لم يقع كذا في الهدايه وفي كون العقل به قد زال مسامحه لا تخفى بل هو مغلوب والا لم يكن مخاطبا لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال كما في العنايه والطلاق يشمل من سكر من الاشربه المتخذه من الحبوب والعسل كما هو قول محمد وهو المختار كما في النوازل قال في الفتح وبه يفتى ان السكر من كل شراب حرام وعندهما لا يقع بنا على انه حلال صححه في الخانيه قال في الجوهره والخلاف مقيد بما اذا شربه للدوا وي اما اذا كان للهو والطرب فيقع وكذا يقع من غاب عقله باكل الحشيش قال في الجوهره او البنج او الافيون لان كل ذلك حرام لكن تحريمه دون تحريم الخمر انتهى قال في النهر وهذا في الحشيش مسلم لاتفاق مشايخ المذهبين من الشافعيه والحنفيه على التحريم وذلك لانه لما نشا اكله في زمن المزني افتى بالتحريم ولحان اول ظهوره

ذلك في عراق العرب والمزني ببغداد فبلغ ذلك اسد بن عمرو صاحب الامام وكان بعراق العجم فقال انه يباح مالم يسكر
فلما عمت بليته وشملت الاماكن فتنة اتفق ائمة ماوراء النهر على ما افتى به المرغيناني وامروا باحراقه مع خطر قيمته
وتاديب بايعه والتشديد على اكله وايقاع طلاقه زجرا له واما البنج والافيون فصرح في البدايع وغيرها بعدم وقوع
الطلاق باكله معللا بان زائل عقله لم يكن بسبب هو معصية وفي شرح المنار لابن الملك والمصنف وكثير ذكروا البنج من امثلة
المباحات مطلقا وذكر قاضيخان في شرح الجامع عن الامام رحمه الله ان علم بتاثيره في العقل فاكله فسكر يصح وهذا
يدل على انه حرام انتهى والحق التفصيل وهو ان كان للتداوي لم يقع لعدم المعصية وان لم يكن بل للهو واد خاك الافة
قصدا فينبغي ان لا يتردد في الوقوع وقد افتى ابن الملك في شرح المنار باحة البنج والافيون بما اذا كان للتداوي وفي تصحيح القدوري
معزيا الى الجواهر وفي هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع طلاقه زجرا له وعليه الفتوى انتهى ومن سكر منهما
او مضطرا فالاصح عدم وقوع طلاقه كما في التحفة وشرح الجامع والفتاوى لقاضيخان في كتاب الطلاق الوكيل
بطلاق لو سكر وطلق يقع في الصحيح وقيل لا قال ذ عدم وقوعه خلافا لقول اصحابنا اذ التوكيل بطلاق تعليق
طلاق بلفظ الوكيل ومن قال لاخر لو قلت لامراتي انت طالق فهي طالق ثم سكر ذلك الاخر فقال لها انت
طالق يقع كذا هنا قلت ينبغي ان يكون على التفصيل لو وكله بان يطلقها مطلقا يقع ولو قال لو ابيت مصلحة او نحوه
فطلقها وكالة فلا ينبغي ان لا يقع لو سكرانا لما انه لا يقف على المصالح وغرضي موكله كذلك ط وكله بطلاق فطلقها
وهو سكران فلو وكله وهو سكران يقع اذا رضي بعبارته ولو وكله وهو صاح لا يقع اذا رضي بعبارة الصاح لا
السكران هذا يحانس ما قلت كذا في جامع الفصولين في احكام السكاري من الفصل الرابع والثلاثين او كان الزوج
اخرس وقع طلاقه وتفذت تصرفاته باشارته المعهودة لانها كالعبارة استحسانا للضرورة ولا يخفى ان المراد
منها المقرونة بصوت منه لان العادة منه كذلك فكان بيانا لما اجمله كذا في الفتح وهذا للا طلاق مقيد
بما اذا ولد اخرس او طرا عليه ذلك وداما اما اذا لم يدم فانه لا يقع كذا في الزيلعي معزيا الى المنابيع وفي آخر
النهاية عن التمرتاشي تقديره سنة وعن الامام رحمه الله انه لا بد ان يدوم الى الموت قالوا وعليه
الفتوى انتهى فعلى هذا اذا طلق من اعتقل لسانه توقف فان دام الى الموت نفذ وان زال بطل كذا في البحر
واما ذكر اشارته دون كتابته لما انها لا تختص به لان غير الاخرس يقع طلاقه بكتابته اذا كان مستبينا
لا ما لا يستبين فاذا كان على وجه الرسم لا يحتاج الى النية ولا يصدق في القضا اذ هي تجربة الخط ثم بين
المحترزات فقال لا يقع طلاق صبي ولو مراهقا او اجازة بعد البلوغ ولا مجنون لخبر كل طلاق جائز الا
طلاق الصبي والمجنون واراد بالجواز النفاذ كذا في الفتح ثم المراد بالمجنون من في عقله اختلال فيدخل المعتوه
والمبرسم والمغمى عليه والمدهوش كذا في البحر وظاهر ايام حتى لو طلقها وهو نايم ثم قال اجزت هذا الطلاق
او افاق فعلت ما تلفظت في اليوم لم يقع اما لو قال اوقعت هذا الطلاق وجعلته طلاقا وقع لانه ابتدا ايقاع والاطلاق
سيد على زوجة عبده الرواية ابن ماجة وغيره قال رجل يا رسول الله ان سيدي زوجني ابنته وزعم ان
طلاقها بيده فقال عليه الصلاة والسلام انما الطلاق لمن اخذ بالساق اما اذا قبل العبد النكاح
على ان امرها بيده يطلقها كيف شاء صح وكان الامر بيده بخلاف ما اذا قال زوجني امتك على ان
امرها بيده فزوجها منه حيث لا يكون في يده كما في الخانية وفيها لو قال العبد اذا تزوجتها فامرها
في يدك ابدا كان الامر في يده ولا يمكنه اخراجه ابدا وسياتي نظيره ان شا الله تعالى في المحلل واعتباره اي اعتبار
عبده بالنسا لا بالرجال فطلاق الحرة ثلاث ولو كانت الحرة تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو كانت
الامة تحت حر لما اخرجه الترمذي وغيره طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولا خفا في كونه
مفردا مضافا فيعم كل امة من غير نظر الى حرية الزوج او رقبته

باب ايقاع الطلاق

صريحه اي الطلاق ما اي لفظ استعمل فيه اي في الطلاق خاصة دون غيره ولا يحتاج الى

النية

١٦٩

النية رعناه اذ لم ينو شيا اصلا يقع لا انه يقع ان نوى شيا اخر لانه اذا نوى الطلاق عن وثاق صدق وهو
اي الصريح كقوله لامراته انت طالق وانت مطلقة بتشديد اللام ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال
اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية ابي سليمان وهو حسن كذا في الفتح وهو
الصحيح كذا في الخانية ثم قال في الفتح وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالقا ثم ناداها بها لا تطلق اما
بتخفيفها فيعطى حكم الكناية وطلقتك اي حتى الخاتم ويقع بكل منها اي من الفاظ الثلاثة واحدة رجعية
لانه تعالى اثبت الرجعة بعد الطلاق الصريح في قوله الطلاق مرتان الاية وانا واصل بما قبله نوى اكثر من واحدة
ثنتين او ثلاثا او دون ذلك بان تكون بائنة اما وقوع الواحدة ولو نوى الاكثر فهو ظاهر الرواية ورجع اليه الامام وكان يقول
اولا بانه يقع ما نوى وبه قال الائمة الثلاثة لانه نوى ما يحتمله لفظه ووجه المرجوع اليه ان هذا الخبر يعني انت
طالق نقله الشارع الى انشا الواحدة لانه لا يفهم منه لازمه اعني احتمال الصدق والكذب فجعل موقعا
به ما شا استعماله في غير المنقول اليه فيبقى بنيته لانه لو قال جعلتها بائنة او ثلاثا كانت كذلك
عند الامام رحمه الله ومعنى جعل الواحدة ثلاثا على قوله انه الحق بها ثنتين لانه جعل الواحدة ثلاثا كذا في
البدايع ووافقه ابو يوسف رحمه الله في البينونة دون الثلاث ونفاهما محمد رحمه الله ولو راجعها ثم قال
جعلتها بائنة لم تكن بائنة لانه لا يملك ابطال الرجعة وعلى هذا الفرع ما في التتمة لو طلقها واحدة
ثم قال جعلتها بائنة راس الشهر ان لم يراجعها فهي بائنة لان راجعها بخلاف ما لو قال جعلتها ثلاثا
راس الشهر حيث يكون مطلقا والفرق بين لم تدر واما وقوع الرجعي بها ولو نوى ان تكون بائنة فلا لانه نيته
اياها قصد بهذا اللفظ تغيير ما علقه الشرع بانقضاء العدة فرد عليه قصده ولو قال انت
الطلاق اي انت ذات الطلاق او قال انت طالق الطلاق او قال انت طالق طلاقا يقع عليه بهذه
الالفاظ واحدة رجعية بلا نية او نوى واحدة او ثنتين ولو نوى بانت طالق واحدة وبطلا قا
اخر وقعتا رجعيتين وهو مروي عن ابي يوسف وبه قال ابو جعفر خلافا لفخر الاسلام لان طالقا نعت
وطلاقا مصدر فلا يقع الا واحدة ووجه الاول ان كلا منهما صالح للايقاع فصار كقوله انت طالق
طالق وكذا الحكم في انت طالق الطلاق وان نوى الثلاث وقعن اي الثلاث ويقع اي الطلاق باضافة
الى جملتها الى جملة المراة كما مر وانما ذكره هنا عهد القوله او الى ما يعبر به عن الجملة كالرقبة
والعنق قال تعالى فتحرير رقبة اي ذات وقال فظلت اعناقهم اي ذواتهم والراس يقال امري
حسن ما دام راسك سالما والوجه قال تعالى ويبقى وجه ربك اي ذاتك والروح او النفس يقال هلكت روحي
وقال تعالى والنفس بالنفس والبدن والجسد والفرج وعند ما روي لعن الله الفروج على السروج كلمة
غريب جدا وفي بضعك لا يقع وفي الخلاصة استك كفرجك بخلاف الدبر قال الاتقاني وعندي فيه نظر لان
الاست بمعنى الدبر ورد في الفتح بان البضع ايضا بمعنى الفرج ويقع في الفرج دون غيره بجوازان تعارف احدهما
في الكل دون الاخر او باضافته الى جزء شايع منها اي من المراة كنصفها وثلثها لانه محل سائر التصرفات
فيكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى فيثبت في الكل لا يقع باضافته الى يدها او رجلها او ظهرها او بطنها
لانه لا يعبر به عن الجملة وكذا لو اضافه الى شعرها وظفرها وسنها وريقها وعرقها وفهم من قولنا لانه لا يعبر
به عن الجملة ان اليد وما عطف عليها لو كان عند قوم يعبر بها عن الجملة انه يقع الطلاق وهو محمل ما ورد
منها مراد به الجملة كالحديث على اليد ما اخذت حتى تؤدي وكقوله تعالى تبت يدا ابي لهب اراد به ذاته
ولو طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها طلقت واحدة لانه ذكر ما لا يتجزى كذا كر كله صونا
للكلام العاقل عن الالغا وخص النصف والسدس والربع بالتمثيل لزيادة الايضاح والا فكل جزء شايع كذلك
ويقع في انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث اي ثلاث طلقات لان نصف التطليقتين

ف كل منهما

واحدة فاذا جمع بين ثلاث انصاف يقع ثلاث تطليقات ضرورة وفي انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة
قيل يقع ثنتان لانهم طلقه ونصف فيتكامل وقيل يقع ثلاثا تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير
ثلاثا ولو قال انت طالق نصف تطليقه وثلث تطليقه وسدس تطليقه وهي مدخول بها طلقت
ثلاثا لانه اوقع من كل تطليقه جزأ فيتكامل كل جزء وهذا لانه ذكر كل طلقة منكرا والمنكر اذا اعيد
منكرا كان الثاني غير الاول بخلاف ما اذا قال انت طالق نصف تطليقه وثلثها وسدسها حيث
تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فيكون عين الاول فيكون الاجزاء من طلقة واحدة
فيضم بعضها الى بعض حتى يكمل فاذا تمت واحدة وفضل شيء يقع ثانية ثم لا يقع ثالثة حتى
تزيد الاجزاء على الثانية وهو مختار جماعة من المشايخ وفي المحيط والولوالجية وهو المختار واما غير
المدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الصور كلها كما في البدايع وفي انت طالق من واحدة الى ثلثين
او ما بين واحدة الى ثلثين تقع واحدة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقع ثنتان وفي انت طالق من واحدة الى ثلاث يقع ثنتان وهذا ايضا
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ثلاث لان مثل هذا الكلام يراد
به الكل عرفا كما لو قال خذ من مالي من درهم الى عشرة فانه لا خذ العشرة ولان الاحتجاج بالعرف ايضا لانه يراد
من مثل هذا الكلام الاقل من الاكثر او الاكثر من الاقل كما يقال ستي من ستين الى سبعين ويراد به ما بينهما فكذا
هاهنا يقع اكثر من واحدة واقل من ثلاث وفي انت طالق واحدة في ثنتين تقع واحدة انما يبنى شيا
او يبنى الضرب والحساب على ما يليق بالحساب لان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزاء بعده المضروب فيلاقي
زيادة المضروب اذ لو افادها ما وجد في الدنيا فقير وتكثير اجزاء الطلقة الواحدة لا يجب تعددها ما
لم ترد الاجزاء على الواحدة واذا نوى بقوله في ثنتين واحدة وثنتين اوقع ثنتين وثلاثا اي فالواقع ثلاث
طلقات ان كانت موطوءة لوجود معنى الجمع وفي غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين وان نوى مع ثنتين فثلاثا
فيها اي في غير الموطوءة ايضا لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي عند بعض اهل
التاويل وهذا لان احد العددين لا يصلح ظرفا للاخر وبين الظرف والمظروف معنى المعية فاستعير له كذا
في العناية قال في النهر لكن لا مانع من حمل الظرفية في الآية على بابها بل هو الظاهر والسياق يرشد قوله
ادخلي في جملة عبادي وقيل في احاد عبادي ويؤيده قراءة في عبدي قال في الفتح على ان تاويلها بمعنى
مع ينبو عنه واد خلي جنتي فان مدخولها معهم ليس الا الى الجنة قالوا ولو اذا نوى الظرفية لان حكمه كما اذا لم ينو شيا وفي انت
تعالى وتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة انتهى وسكت عما اذا نوى الظرفية والظرف وان نوى معنى الواو مع فعلى ما مر وفي
طالق ثنتين في ثنتين فالواقع ثنتان وان نوى الضرب او الظرف وان نوى معنى الواو او مع فعلى ما مر وفي
انت طالق من هنا الى الشام بسكون الهمزة تقع واحدة رجعية وقال زفر بائنة لانه وصفه بالطول
قلنا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع في مكان وقع في كل الاماكن فتخصيصه بالشام تقصير الى ما
وراءه ثم هو لا يحتمل القصر حقيقة فكان قصر حكمه وهو بالرجعي وطوله بالبائن ولانه لم يصفها
بعظم ولا بكبر بل مدها الى مكان وهو لا يحتمله فلم يثبت به زيادة شدة على ان التمر تا يشتو يقول
انما مد المراه لا الطلاق ووجهه في الفتح بانه حال ولا يصلح صاحب الحال في التركيب الا الضمير
في طالق حتى لو وصفها بكبر او عظم او طول بان قال كبيرة او عظيمة او طويلة كانت بائنة كما في المحيط
وفي انت طالق بمكة او في مكة او في الدار او في ثوب كذا وعليها غيره او مريضة او مصلية او انت مريضة او في الظل
او الشمس تطلق للحال حيث كانت لان الطلاق لا يتصور ان يتعلق بمكان بعينه دون غيره بخلاف الزمان لان بينه
وبين الفعل مناسبة من حيث انهما لا بقاء لهما والا كذلك المكان ولو عنى اذا انت بمكة او اذا لبست او مرضت او صليت

١٧٠

او نحو ذلك صدق ديانة ولو قال اذا دخلت مكة او في دخولك اياها لا يقع ما لم تدخلها وكذا الدار لوجود حقيقة
التعليق ولو قال انت طالق لدخولك الدار او لحيضك تطلق في الحال ولو قال انت طالق بدخولك الدار او بحيضك
لا تطلق حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الخانية ولو قال انت طالق في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتطهر
لان الحيضة اسم للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطا الحبالى حتى يضعن
حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة واراد بهما الحمل والحاصل اذا ذكر الحيضة بالتاء المشاة من فوق
كان تعليقا بطلا قها على الطهر من حيضة مستقبلة واذا ذكره بغير تا كان تعليقا على رويه الدم بشرط
ان يمتد ثلاثة ايام كذا في البحر معزيا الى شرح التلخيص **فصل** يعني في اضافة الطلاق الى الزمان وهو تاخير
حكمه عن وقت التكلم الى زمان يذكر بعده بغير كلمة شرط لكنه شامل لاضافته الى الزمان وهو تاخير حكمه
عن وقت التكلم الى زمان يذكر بعده الماضي نحو انت طالق امس وقد نكحها قبل امس مما يذكر في هذا
الفصل قال انت طالق غدا او في غد يقع عند طلوع الصبح وكم يقبل الفجر لانه كما مر فجر ان وذلك
لانه وصفها بالطالقية في الغد فيقع في اول جزء منه ضرورة وكذا لو قال تطليقة تقع عليك غدا بخلاف ما لو
قال لا تقع عليك الا غدا حيث تقع للحال لانه وصفها بما لا تتصف به اذ ليس من الطلاق ما لا يقع الا في غد فلغا ذكر
الوصف فبقي مرسلا كما لو قال نصيرا او تصبح غدا ولو قال بعد يوم الاضحى طلقت حين يمضي اليوم
ولو قال بعدها يوم الاضحى طلقت للحال والفرق ان البعد يد في الاول صفة للطلاق فصار الطلاق
مضافا الى ما بعد يوم الاضحى فلم يقع قبله وفي الثاني صفة لليوم فيتاخر الطلاق عن اليوم فيقع
مرسلا ولو قال انت طالق لا بل غدا طلقت الساعة واحدة وفي الغد اخرى لدخول الحيض
وان نوى الوقوع وقت العصر اي اخر النهار صحت نيته ديانة في الاول وفي الثاني قضا
ايضا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا لا
تصح في الثاني قضا كالاول والفرق عموم متعلقها بدخولها مقدرة لا ملفوظة لغة للفرق بين صمت سنة
وفي سنة لغة وكذا شرعا فيما لو ليصومن عمره فانه يتناول جميع عمره حتى لا يبر في يمينه الا بصوم جميع العمر ولو
قال لاصومن في عمري فانه يتناول ساعة من عمره حتى لو صام ساعة بر في يمينه كذا في المعراج فيه جزء من
الزمان مع ذكرها بنية الحقيقة لان ذلك الجزء من افراد المتواطئ ومع حذفها بنية تخصيص العام فلا يصدق
قضاء لما يتعين اول اجزائه مع عدمها لعدم المزاحم وجعلهم لفظ غدا عاما مع كونه نكرة في
الاثبات لتنزيل الاجزاء منزلة الافراد وكان يلقيهم ان يقال انه خلاف الظاهر وفيه تخويف على
نفسه وهذا بخلاف ما لا يتجزى في حقه فانه لا فرق فيه بين النفي والاثبات والحذف والاثبات كصمت يوم
الجمعة قد يكونه قضا لا تصدق ديانة فيهما اتفاقا ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا
اليوم يعتبر اللفظ الاول ذكرا يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي الثانية
تطلق في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ثبت حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني
لان المعلق لا يقبل التنجيز والتنجيز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث
لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فتوقف المنجز لاتصاله
بغير الاول بالاخر وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول دون الاضافة وطولبوا بالفرق بينهما وما ذكروا
من ان اليوم في الشروط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد
فرقا ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء غد طلقت واحدة للحال واخرى في الغد لان المجيء شرط معطوف على
الايقاع فلا يقاع غير المعطوف عليه والوقوع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطليقة اخرى
كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو وكذا لو قال انت كذا امس وقد تزوجها

اليوم لانه اسنده الى حالة منافية لما لكية الطلاق فلا يقع كما لو قال انت كذا قبل ان اخلق او قبل ان
تخلقي او طلقتك وانا صبي او نايم او مجنون وجنونه كان معهودا ولو كان تزوجها قبل ما مس
وقع الطلاق الساعة لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق
نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشا ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشا
في الحال ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك او زمان لم اطلقك
او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت طلقت للحال باتفاق العلما لانه اضاف الطلاق الى
زمان او مكان خال عن طلاقها وعجز سكوته وجد المضاف اليه فيقع وهذا لان ما عدا ما وحيث
من ظروف الزمان واما ما فهي وان كانت مصدرية الا انها تاتي نائبة عن ظرف الزمان ومنه
ما دمت حيا وهي وان استعملت للشرط الا ان الموضع للوقت لان التعليق يستدعي الوقت
لا محالة فترجحت جهة الوقت وحيث من ظروف المكان فكانه قال انت كذا مكان لم اطلقك على
ان الاخفش جعلها للزمان ايضا ولو ذكر لا بد لم بان قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك
لم تطلق حتى تمضي ستة اشهر والفرق ان لم تقلب المضارع ماضيا مع النفي وقد وجد زمان لم يطلقها
فيه فوقع ولا للاستقبال غالبا فان لم تكن له نية لا يقع في الحال واوسطا استهال الحين ستة
اشهر فحمل عليه وكذا الزمان لاستوائهما في الاستهال ولو قال يوم لا اطلقك لم تطلق
حتى يمضي يوم كما في المحيط حتى لو علق الثلاث وقعن بسكوته وان وصل انت طالق وقع واحدة
ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم يمت احدهما لانه جعل الشرط عدم
طلاقها ولن يتحقق ذلك الا باليأس وذلك في اخر جزء من اجزاء الحياة وافاد بقوله ما لم يمت
احدهما ان موتها كموته وصححه في الهداية غير انه في موته ان كان مدخولا بها ورثت
ولو كان الطلاق ثلاثا والا ميراث له في موتها مطلقا لانها لما بانت قبل الموت لم يبق بينهما
زوجية حال الموت واذا لا نية مثل ان عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله مثل متى كما في قوله واذا تكون كريهة ادعى لها ولد انها استعملت للشرط ايضا
كما في قوله واذا تصبك خصاصة فتجمل فلا يقع الطلاق بالشك واعترض بان الشك يوجب
الوقوع واجيب بان ذلك انما هو اذا تعارض دليل الحرمة والحل اما هنا لو اعتبرنا الحرمة لم نعمل الا بالشك
ومع نية الشرط او الوقت فما نوي يعني ان نوى فيه معنى الشرط يقع في اخر عمره وان نوى معنى
الوقت يقع في الحال واليوم للنهار مع فعل ممتد اي يصح ضرب المدة له كالسير والركوب
والصوم وتخيير المراة وتفويض الطلاق يراد به المعنى الحقيقي وهو بياض النهار ومنه قوله تعالى
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة واليوم لمطلق الوقت مع فعل لا يمتد اي لا يصح ضرب المدة له
كالطلاق والركوب والصوم والعتاق والتزويج والدخول والقدوم يراد به معناه المجازي اعني مطلق
الوقت ومنه وانواحقه يوم حصاده وذكرهم بايام الله اي وقائعه ونعمايه وبلاياه ويقال
يوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر وهذا اصل ضابط يمتاز به احدهما عن الاخر ثم فرع على
هذا بالغا بقوله فلو قال لرجل لامراته امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تخير المراة
اي لا خيار لها الا الامر باليد مما يمتد فحمل على بياض النهار وان قال لامراة يوم اتزوجك
فانت طالق فتزوجها ليلا وقع الطلاق لانه ايقاعه مما لا يمتد ولو قال نويت به النهار خاصة صدق
قضا لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وانما كان فيه تخفيف عليه قال في البحر وهذا اعني كون اليوم
لمطلق الوقت فيما لا يمتد مقيد بما اذا كان اليوم منكرا اما اذا كان معرفا باللام التي للعهد الحضوري

فانه يكون ليلا من النهار ثم فرع على ذلك فروعا فراجعه ان شئت ولو قال انا منك طالق فهي
لغو وان نوى به الطلاق لان مخايلة الطلاق انما هي قايمة فلا بد فالاضافة اليه اضافة
الى غير محله فيلغو ولو قال انا منك باين او عليك حرام بانت ان نوى لان لفظ الابانة موضوع
لازالة الوصلة والتحريم لازالة المحل وكل منهما مشترك بينهما فصحت الاضافة وكذا لو لم يقل منك او عليك
لم يقع بخلاف ما لو قال انت باين او حرام حيث يقع اذا نوى وما في خزانة الاكمل معزيا الى العيون
لو قال انت باين او حرام ولم يقل مني فهو باطل قال الزاهدي انه سهو والمذكور فيها انما هو اذا
كان الخطاب من جانبها فان جعل امرها بيدها فقال انت علي حرام او انت مني باين او حرام او انا عليك
باين او حرام وقع ولو قال انت حرام او باين ولم يقل مني فهو باطل ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك
فهو لغو لانه اضاف الى حالة منافية له وهو موتها او موتها لان موته بينونة في الاهليه وموتها
بينونة في المحليه ولا بد في الموقع من الاهليه وفي الموقع عليها من المحليه وكذا الحكم لو قال انت طالق
واحدة او لا او هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد فانه قال تطلق واحدة رجعية وهو
قول ابي يوسف في رواية لانه ادخل الشك في الواحدة فبقي قوله انت طالق ولهما ان الوصف متى قرن
بذكر العدد كان الوقوع بالعدد وتبديل ما اجتمعوا عليه من انه لو قال لغير المدخول بها
انت كذا ثلاثا او قعن ولو كان الوقوع بالوصف للغا ذكر الثلاث ولو قال انت كذا واحدة ان شا
الله ومات قبل ذكر العدد واحدة او ثلاثا لم يقع شي ولم ينقلوا خلافا في انه لو اراد ان يقول انت طالق
بائن او للسنة فمات قبل ان يقول بائن او للسنة لا يقع شي وان ملك اي الزوج امرانه بشرا
او هبة او ارث كلها او ملك شقصها اي جزء منها او ملكت اي ملكت المراة الزوج كذلك او ملكت
شقصه اي جزء بطل العقد اي انفسخ للمنافاة بين الملكين اما في ملكه اياها فلان ملك النكاح
ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين كذا في الهداية وبينه في العناية بان ملك النكاح
اثبت الملك على الحرة وهو خلاف القياس وما هو كذلك فهو ضروري فاذا طرا عليه
الحل القوي وهو ملك اليمين ينتفي الحل الضروري لضعفه اتفاقي قال في الحواشي
السعديه ولقايل ان يقول ثبوت ملك اليمين على الادمي على خلاف القياس ايضا
فالكبري ممنوعة ولو قال وهو على خلاف الاصل لحاجة الناس لكان سالما انتهى اطلقه
فانصرف الى حقيقته الحامل فخرج ما لو اشتري المكاتب زوجته حيث يبقى النكاح بينهما لان
الثابت لدحق الملك لا حقيقته وهو لا يمنع بقا النكاح واما في ملكها فللاجتماع بين المالكيه
والمملوكيه ثم فرع على هذا بالغا بقوله فلو طلقها بعد ذلك لغا اي الطلاق لانه فرع قيام النكاح
والاوجه له مع المنافي لامن وجه ولامن كل وجه ولو قال لها اي لامرانه وهي امة انت
طالق تنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها اي اعتق السيد امته ملك اي الزوج الرجعة
لانه علق التطليق بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة والحرة لا تحرم بالتطليقين
عرمرمة غليظة واورد ان كلمة مع للقران فكيف يتصور هذا واجيب بانها قد تذكر للتاخير
كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا واسلمت مع سليمان اي بعده وانما علق الزوج طلقتها
اي طلاقات زوجته الامة بمجي الغد وعلق مولاها اي مولي الامة عتقها ايضا بمجي الغد
فجا اي الغد لا تحل لاي للزوج الا بعد زوج اخر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند
محمد رحمه الله يملك الرجعة كما في المبسوط الاولى لان العتق اسرع ووقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصليه
وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون وقوعه بطوء وتاخر ولهما

ان وقوع الطلاق مقارن للعتق فيقع الطلاق وهو امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك
مقدم رتبة كما عرفت وتعتد في المسئلتين كالحرة اجماعا اخذا بالاحتياط قال في المبسوط
ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها في ماله
لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ترث انتهى قال في النهر
ومقتضى ما مر عن محمد انها ترث انتهى **فصل** قال لها انت طالف هكذا مشيرا باصابعه جميع
اصبع مثلث الهمزه والباء والعاشره اصبوع كعصفور وقد جمعها ابن مالك رحمه الله في قوله تثليث با اصبع
مع شكل همزته من غير قيد مع الاصبوع قد كملا الا ان المشهور فيها كسر الهمز وفتح الباء وقع بعدها
فان اشار باصبع طلقت واحدة وان اشار باصبعين وقعت ثنتين وان اشار بثلاث فهي
ثلاث فان اشار ببطونها اي بطون الاصابع يعتبر المنشورة اي المنصوره منها دون المضمومه للعرف
والسنة كما قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس ابهامه في الثالثة يعني تسعة
وعشرين يوما ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف
والاشارة بالكف ان تكون الاصابع كلها منشوره وهذا هو المعتمد وان اشار بظهورها تعتبر المضمومة
منها اعتبارا بالحساب في عرفهم وقيل ان كان بطن كفه الى السما فالعبرة للنشر وان كان الى الارض فالعبرة
للضم وقيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم اعتبارا للعاده وقيد
بقوله هكذا لانه لو قال انت طالف واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لفقد التشبيه
المتقدم ولو وصف الطلاق بضرب من الشده والزياده بان قال انت طالف باين او انت طالف
البته او مصدر بت امره اذا قطع به وجزم او انت طالف الخش الطلاق او خبيثه او شديده
او سوه او خشنه او كبيره او غليظه او طويله او عريضه او عظيمه او انت طالف طلاق الشيطان
او طلاق البدعه او انت طالف كالجبل او انت طالف كالف تطليقه عريضه وقع في كل هذه
او انت طالف ملا البيت او انت طالف تطليقة شديدة او انت طالف تطليقة طويلة او انت طالق
تطليقة عريضة وقع في كل هذه المسايل واحدة باينة بلا نية لانه وصفه بما يحتمله فكان
تعينا لاحد محتمليه فيصح ويترتب عليه موجبه وعن محمد رحمه الله في طلاق الشيطان والبدعه
رجعي وعن ابي يوسف في كالجبل ومثل الجبل رجعي وعن محمد في قوله كالف يقع ثلاث عند عدم النيه
لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف وكذا الحكم ان نوى الواحده
او الثنتين الا اذا نوى بقوله انت طالق واحده وبقوله باين او البته اخرى فيقع تطليقتان
بائنتان بناء على ان التركيب خبر بعد خبر وهما باينتان لان بينونة الاولى ضرورية بينونة الثاني
اذ معنى الرجعي كونه يملك رجعتها وذلك منتف باتصال الثانيه فلا فايدة في وصفها بالرجعيه
وكل كنايه قرنت بطلاق يجري فيها ذلك وصحت نيه الثلاث في الحال لان البينونة متنوعة
الى خفيفه وغليظه فايهما نوى صحت نيته لكن قال العتابي الصحيح انها لا تقع في تطليقه
شديدة او طويلة او عريضة لان النية انما تعمل في المحتمل فتا الواحده لا تحتمل الثلاث
ونسبه الى السرخسي رحمه الله **فصل** في الطلاق قبل الدخول طلق رجل امراته غير المدخول
بها ثلاثا اي ثلاث طلقات بان قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات او انت كذا ثلاثا وقعن بلا
خلاف في الاولى وفي الثاني بين السلف خلاف والجمهور على انه يقع وهو المروي عن علي وابن مسعود رضي
الله عنهما وقال محمد بلغنا ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما عن عليه الصلاة والسلام وهذا لانه
متى ذكر المعدود كان الوقوع به دون فوق الطلاق بان قال انت طالق طالق طالق او كرر المبتدا ايضا او

رتب بحرف العطف وذكره بعده من عطف الخاص ومنه ما في الظهيريه انت طالق ثلاثا متفرقات
بانت بالاولى لا الى عدة ولا تقع الثانية ولا شيء في اخر كلامه ما يغير اوله ليتوقف ولو قال انت
طالق واحدة وواحدة ووقع واحدة وكذا الحكم فيما لو قال انت طالق واحدة قبل واحدة
او بعدها واحدة اما في العطف بالواو فلانها بانت بالاولى لا الى عدة فلا تلحقها الثانيه
وفيه ايما الى ان الحكم كذلك في العطف بالفاء ثم وبل وبه صرح في المحيط واما قبل وبعد فالضابط
فيهما حيث ذكرا بين شيئين انهما ان اضيفا الى الظاهر كانا صفة للمذكور اولا كجاني زيد
قبل عمرو واذا اضيفا الى ضمير كانا صفة للمذكور اخرا نحو قبله وبعده عمرو لانه في هذه الحاله
خبر عنه والخبر وصف للمبتدا والمراد بالصفة المعنوية والمحكوم عليه بالوصفية هو الظرف
فقط والا فالجمله في قبله عمر حال من زيد لوقوعها بعد معرفة والحال وصف فاذا عرف هذا
ففي واحدة قبل واحدة وقعت واحدة قبل الثانية للمذكورة في اللفظ اعني المضاف اليه فلم تلحق
وفي بعدها واحدة اوقع طلقة موصوفة ببعدية لها اخرى فوقعت الاولى قبلها فلا تلحقها الثانيه
ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة او قال انت طالق واحده قبلها واحدة او قال
انت طالق واحدة مع واحدة او قال انت طالق واحدة معها واحدة فثنتان اي فالواقع
في هذه الصور الاربع طلقتان اما الاولى فلان البعديه صفة للاولى لخلو الظرف عن الضمير
واقتضا ايقاع الطلاق الواحد في الحال وايقاع الاخرى من قبلها فيقترنان وقوعا واما الثانيه فلان
القبليه صفة للاخرى لاقترانها بالضمير فاقتضى ايقاعها في الماضي والاولى واقعة في
الحال والا يقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان في الوقوع جملة واما الاخيرتان فلان كلمة مع
للمقارنة اقترنت بالضمير اولا وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله معها واحدة يقع واحدة ثم من
سايل قبل وبعد ما قيل منظوما

ما يقول الفقيه ايده الله ... ولا زال عنده الاحسان
في فتى علق الطلاق بشهر ... قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه حاصلها اما ان يكون المذكور محضا قبل او بعد
او الاول فقط او قبل بعد بعدين او عكسه فعند الاجتماع يلغى قبل او بعد لان كل شهر بعد قبله
وقبل بعده فيبقى قبل رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان وعند عدمه ففي قبل
يقع في ذي الحجه وفي بعد يقع في جمادي الاخره وفي الموطوءة يقع ثنتان اي طلقتان في الحال اي
في كل الوجوه لبقاء النكاح بوجود العده ولو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
واحدة فدخلت الدار تقع طلقة واحدة عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يقع ثنتان لهما ان الواو للجمع المطلق اعني جمع المتعاطفات بما قبلها وما بعدها
في الحكم سواء كان هناك عامل كجاءني زيد وعمرو وبكر ام لا كزيد وعمرو وبكر جاءوا بلا قيد معية او ترتيب
بل اعم من ذلك وقد جمع بين الواحده والواحده في التعليق فصار كما اذا جمع بينهما بلفظ الجمع ولانه
ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى الاول يقع الكل وعلى الثاني لا يقع الا واحدة فلا يقع الزايد
بالشك قيد بحرف العطف لانه لو حذفه وقعت واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ولغا
الباقي لعدم ما يوجب لتشريكه معه ويكونه واوا لانه لو كان فاوقعت واحدة ايضا
اتفاقا في الاصح ولو اخر الشرط فثنتان اي فالواقع ثنتان اتفاقا لان صدر الكلام يتوقف على اخره
ولا فرق في ذلك بين الواو والفاء واما في ثم فيقع واحدة للحال ويلغو الباقي وفي المدخول

بها تقع ثنتان وتتعلق الثالثة ويقع اي الطلاق بعدد قرن بالطلاق لانه اي لانه بنفس الطلاق
عند ذكر العدد وعند عدم الوقوع بالصيغة فلو ماتت الزوجة قبل ذكر العدد اي قبل قوله
واحدة او ثنتين او ثلاثا والواحدة والواحد وان لم يكن عدا الا انه عهد وه في قوله انت طالق واحدة
لا تطلق قيد بالعدد لانه لو قال انت كذا ثلاثا يا زينب فماتت قبل ندايها وقع الثلاث كما في المحيط
وفيه لو قال انت طالق ان شاء الله فماتت قبل الاستثناء لم يقع شيء ويمونها لانه لو اراد ان يقول
انت طالق ثلاثا فمات او اخذ انسان بفمه قبل ان يقول ثلاثا تقع واحدة كذا في الخانية

فصل في الكنايات وكنايته اي الطلاق وهي في اللغة ماخوذة من كني يكنى اذا ستر وقال
المحقق الرضي انها في اللغة والاصطلاح ان تعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ غير
صريح اما للابهام على السامع كقولك جاني فلان واتت تريد معينا او للشناعة كالهنى للفرج
او للاختصار كالضمائر او لنوع من الفصاحة كفلان كثير الرماد اي كثير القرى او لغير ذلك انتهى
وفي علم البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه
الدال عليه وتمام تحقيقه ينظر ثمة وفي اصول الفقه ما استتر المراد منه في نفسه وفي القهستاني
ما احتمل الطلاق وغيره ولا يقع اي الطلاق بها اي بالكناية يعني قضاء الا بنية اي بنية الطلاق
او دلالة حال وهي حالة مذاكرة الطلاق او الغضب او في الديانة فيصدق يمينه ويكفي تحليفها
له في البيت فان امتنع رفعته الى القاضي فان تحالفا فرق بينهما كما في المجتبى فمنها اي من الكنايات
اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة وبها اي وبالفاظ الثلاثة يقع واحدة رجعية اما قوله
اعتدي فلانه يحتمل عدي الدراهم او الدنانير او نحو الله عليك او ما بعد القرء فاذا نواه ثبت الطلاق
بطريق الاقتضاء ضرورة ان وجوب عدا لا قرا يقتضي سابقة الطلاق والضرورة تندفع باثبات واحدة
رجعية فلا يصار الى الزايد وفي هذا تنبيه على اللزوم المنتقل اليه في الكنايات هذا اذا كان
بعد الدخول فان كان قبله فلا جهة للاقتضاء فيجعل مجازا عن كوني طالقا بطريق اطلاق اسم
المسبب على السبب فان الطلاق سبب لوجوب الاعتداد ولا يجعل مجازا عن طلقني اذ لا يقع به طلاق ولا عن
انت طالق او طلقتك لانهم يشترطون التوافق في الصيغة واما قوله استبري رحمك لاحتمال
ان يقول لاني طلقتك او لا طلقك ويجب فيما اذا كانت ايسة او صغيرة مجازا عن كوني طالقا كما اذا
لم تكن مدخولا بها واما قوله انت واحدة اي طالق تطليقة واحدة ويحتمل انت واحدة عندي
او عند قومك مدحا او دما فان نوى الاول فكانه قاله ولا اعتبار باعراب الواحدة عند العامة
وهو الاصح لان العوام لا يميزون بين وجوهه والخواص لا يلتزمونه في خطابهم بل تلك صناعتهم
والعرف لغتهم ولذا ترى اهل العلم في محاوري كلامهم لا يلتزمونه على ان الرفع لا ينافي الوقوع لاحتمال
ان يريد انت طلقة واحدة فجعلها نفس التطليقة مبالغة كرجل عدل لكن اعتبروه في الاقرار
فيما لو قال له علي درهم غير دانق رفعا ونصبا فيطلب الفرق وكانه عملا بالاحتياط في البابين فتدبره
وبغيرها اي بغير هذه الالفاظ الثلاث من الكنايات يقع طلقة بائنة الا ان ينوي ثلاثا فيقع
لانها كالجنس ولان البينونة تتنوع الى غليظة وخفيفة فاتيها نوى صحت نيته ولا تصح نية
الثنتين ولو كان طلقها قبل ذلك ولم يبق الا الثنتان كما في المحيط لان البينونة لا تتضمن العدد وهي
اي الفاظ الكنايات اثنان وعشرون لفظا على ما ذكره هنا الاول بائن من بان الشيء انفصل وطلقة
بائنة بمعنى مبانة فيحتمل عن وصلة النكاح او عن الخير او بائن مني نسبا فلا بد من النية لا فرق في ذلك
بين المعلق والمنجز الثاني بتة من البت بمعنى القطع فيحتمل الانقطاع عن النكاح او عن الخيرات او

او الاقارب ونحوها الثالث بتلة من البتل وهو الانقطاع وبه سميت مريم عليها السلام لانقطاعها عن
الرجال وفاطمة الزهراء رضي الله عنها لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسنا وقيل
عن الدنيا الى ربها وفيه من الاحتمال ما مر الرابع حرام من حرم الشيء بالضم حراما امتنع اريد به هنا
الوصف ومعناه الممنوع فيحتمل ما سبق وسيأتي ان شاء الله وقوع البائن بلا نية في زماننا للتعارف
لا فرق في ذلك بين محرمه وحرمتك سواء قال علي اولا وحلال المسلمين علي حرام وكل حل علي حرام
وانت معي في الحرام وحرمت نفسي عليك ويشترط قوله عليك في تحريم نفسه لانفسها واورد انه
اذا اوقع الطلاق بهذه الالفاظ بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح في اعقابه الرجعة واجيب بان
المتعارف انما هو ايقاع البائن لا الرجعي حتى لو قال لم انو لم يصدق ولو قاله مرتين ونوى بالاولى
واحدة وبالثانية ثلاثا صحت عند الامام وعليه الفتوى كذا في البزازية الخامس خلية بفتح الخا
المعجمة فعيل بمعنى فاعلة اي خالية اما عن النكاح او عن الخير السادس برية بالهمز وتركه اي منفصلة
اما عن قيد النكاح او حسن الخلق او عن الدنيا مدحا او ذما السابع حبلك على غاربك تمثيل لانه
تشبيه بالصورة المنتزعة عن اشياء وهي هيئة الناقة اذا اريد اطلاقها للرعي وهي ذات
رسن فالقي الحبل على غاربها وهو ما بين السنام والعنق كيلا تتقلد بداذا كان مطروحا شبه
بهذه الهيئة الاطلاق انطلاق المرأة عن قيد النكاح او العمل او التصرف من البيع والشراء والاجارة
والاستيجار وصار كناية في الطلاق لتعدد صور الطلاق كذا في الفتح وفي المصباح انه استعير للمرأة
وجعل كناية عن طلاقها اي خليت سبيلك كما يخلي البعير في الصحراء يترك حبله على غاربه
فاذهبي حيث شئت اما لاني طلقتك واما لاني لا امنعك الثامن الحقي باهلك اي برفقتك
او لابيك او امك اي عفوت عنك لاجلهم او رددتك اليهم مجازا وكذا لم يشترط قبولهم فتصير الى
حالتها الاولى وهي البينونة لانها ترد بالطلاق على هو لا عادة فلو قال وهبتك لاهلك او اختك
او عمتك او خالتك لا يقع وان نوى لانها لا ترد بالطلاق على هو لا عادة وعرف منه عدم الوقوع
فيما لو قال للاجانب بالاولى بخلاف وهبتك للازواج حيث يقع بالنية العاشر سرحتك
من السراح بفتح السين وهو الارسال وفي الخانية انت السراح كانت خلية الحادي عشر فارقتك
لانه يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق وغيره فهما لم يتعينا في النسا بل يقال سرحت ابلي وفارقت
صاحبي ومالا يتعين يكون كناية وفي المجتبى ومشايخ خوارزم من المتقدمين والمتاخرين كانوا يفتون
بان لفظ التسريح بمنزلة التسريح يقع به الرجعي بلا نية الثاني عشر والثالث عشر امرك بيدك
اختاري كنايتان عن تفويض الطلاق ثم هو يحتمل عملك بيدك او في تصرف اخر او في الطلاق فاختاري
نفسك بالفراق او في عمل فاذا نوى الطلاق وطلقت نفسها وقع الرابع عشر انت حرة البرائك عن الرق
او عن رق النكاح واعتقتك مثل انت حرة كما في الفتح وكذا كوني حرة او اعتقي كما في البدايع الخامس عشر
تقنعي امر باخذ القناع اي الخمار على الوجه فيحتمل لانكرهت مني وحرم علي نظرك او عن الاجنبي
ليلا ينظر اليك وفي المعراج تقنعي من القناعة السادس عشر تخمري يقال تخمرت المرأة واختمرت
اي لبست الخمار فيحتمل ما يحتمله تقنعي السابع عشر استتري فيحتمل ما يحتمله قبله ولو قال مني
خرج عن كونه كناية الثامن عشر اغربي اعزبي جا بالعين المعجمة والزا المهملة يعني تباعدي عني لاني طلقتك

اولزيارة اهلك او بالعين المهملة والزاي من العزوبة اي كوني عازبة التاسع عشر والعشرون
والحادي والعشرون اخرجي اذهبي قومي لحاجة اولاني طلقتك ولو قال اذهبي فبيعي ثوبك لايقع
وان نوى عند ابي يوسف لان معناه عرفي لاجل البيع فكان صريحا فلم ينو واوقعه زفر ولو قال اذهبي فتزوجي
وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنك قاله قاضيخان والمذكور في الخانية وقوعه بالواو بلا نية ولو
قال الي جهنم وقع ان نوى كما في الخلاصة الثاني والعشرون ابتغي الازواج اذ قدرت اولاني طلقتك
ومثله تزوجي تتمة من الكنايات ايضا تنحي واختلف في قوله لم يبق بيني وبينك عمل او
شيء قيل يقع اذا نوى وقيل لا ومنه فسخت النكاح فان نوى به الطلاق وقع بائنا ولو قال اربح طرق
عليك مفتوحة لايقع بالنية الان يقول خذي ايهما شئت ومنه خالعتك كما سياتي ان شاء الله تعالى
فلو اكذبته صدق مطلقا حالة الرضى ولا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق فيما يصلح
للجواب دون الرد والشتم ويصدق ديانة في الكل حاصل هذا البحث ان الاحوال ثلاثة
حالة مطلقه وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ايضا ثلاثة اقسام قسم منها يصلح
جوابا فقط وهي امرك بيدك واختاري اعتدي ومراد فيها وقسم يصلح جوابا وشتما لا ردا وهي انت
خلية برية بتة بائن حرام ومراد فيها وقسم يصلح جوابا وردا لا سبا وهي اخرجي اذهبي اغربي قومي
تقنعي ومراد فيها ومعنى الرد في هذه اي اشتغلي بالتقنع الذي هو انفع لك فتفيد الرضا لا يقع منها شيء
الا بالنية والقول له مع اليمين في عدمها وفي حالة المذاكرة وهي ان تسأله هي او اجنبية الطلاق يقع
عليها في القسم الاول والثاني دون الثالث وفي حالة الغضب يقع بالقسم الاول فقط واجاب بعض
المتاخرين بان صلاحيته للرد كانت معارضة لحال مذاكرة الطلاق فلم يفد دليلا فكانت الصور
المذكورة خالية عن دلالة الحال ولذلك توقف فيها على النية قال في الفتح وحقيقة التقسيم في الاحوال
كلها اقسام الرضا والغضب اما المذاكرة فتصدق في كل منهما بدلالة ما يتصور سؤالها الطلاق الا في احدى
الحالتين لانهما ضدان لواسطة بينهما فتحرير التقرير ان في حالة الرضا المجرد عن سؤال الطلاق يصدق
في الكل والمسؤول فيه الطلاق يصدق فيما يصلح فيه ردا وفي حالة الغضب المجرد يصدق فيما
يصلح سبا او ردا لا فيما يصلح جوابا ففي الغضب مع السؤال يجتمع في عدم التصديق في المتمحض جوابا
سبا وهذا في قوله قوله فيما يصلح ردا وفيما يصلح للسب ينفرد الغضب بانبائه فلا يتغير
الاحكام انتهى كذا في البحر وقال بعد نقله وبه علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة عن قيد الغضب
والمذاكرة وحالة المذاكرة وحالة الغضب انتهى قال في النهر وعندي ان الاولى هو الاقتصار على حالة
الغضب والمذاكرة اذ الكلام في الاحوال التي تؤثر فيها الدلالة لا مطلقا ثم رايته في البدايع بعد ان قسم الاحوال
ثلاثة كالزيلعي قال ففي حالة الرضا يدين في القضاء وان كان في حال مذاكرة الطلاق او الغضب وقد
قالوا ان الكنايات ثلاثة اقسام وذكر ما مر وهذا هو التحقيق انتهى ولو قال لامرأته ثلاث
مرات اعتدي ونوى بالاول طلاقا فالباقي لغو فضاء ان نوى حقيقة كلامه والظاهر
شاهد له وان لم ينو بالباقي شيأ وقع الثلاث لانه لما نوى بالاول طلاقا صار الحال حال المذاكرة
للطلاق فتعين ما بقي للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيأ
حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالث الطلاق دون الاولين
حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذاكرة الطلاق وعلى هذا اذا نوى بالثانية
الطلاق دون الاولى فالثالث يقع ثنتان لانه لما نوى عند الثانية صار الحال حال مذاكرة الطلاق
فتعينت الثالثة له وجملة الامر ان هذه على اثني عشر وجها مذكورة ذلك في شرح الكنز للزيلعي

ولا عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم

وصلها

او صلها في النهر الى خمسة وعشرين وجها فراجعه ان شئت وتطلق المراة رجعيا بلست لي بامراة
وكذا بقوله لست لك بزوج او ما انا لك بزوج ان نوى الطلاق وكان النكاح ظاهرا عند
الامام ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تطلق لانه نفي النكاح وهو كذب ولانه هذا يصلح انكارا للنكاح
ويصلح ان يكون انشاء للطلاق فاذا نوى صحت نيته ووقع ولو قالت له لست لي بزوج فقال صدقت
فهذا وما لو قال لست لي بامراة سواء ولو قال صرت غير امراتي او فسخت النكاح تطلق
اذا نوى ولو قال لها لست بامراتي اذا دخلت الدار وقع لو دخلت واجمعوا على انه لو اكد بالقسم
او قال لم اتزوجك او قال لم يبق بيني وبينك شيء او قال ما لي امراة او قال على حجة ان
كانت لي امراة انه لا يقع اذا نوى كذا في الخلاصة والطلاق الصريح يلحق الطلاق الصريح بان قال
انت طالق وقعت طلقة ثم قال انت طالق يقع اخرى لبقاء النكاح ويلحق البائن ايضا
بان قال لها انت بائن او خالعتها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق وقع عندنا خلافا
للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محلا ولنا قوله عليه السلام للمختلعة يلحقها صريح الطلاق
ما دامت في العدة ولان احكام النكاح قائمة وانما فات الاستمتاع وذلك لا يمنع
التصرف في المحل كفوات بالحيض وغيره قيدنا الصريح اللاحق بالبائن بكونه خاطبها واشار
اليها للاحتراز عما اذا قال كل امراة لي طالق فانه لا يقع على المختلعة وكذا اذا قال
ان فعلت كذا فامراته كذا لا يقع على المعتدة من بائن كما في البزازية والمراد بالصريح هنا ما
وقع به الرجعي فدخل الكنايات الرواجع من اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة
فلو بانها او خالعها ثم قال لها في العدة اعتدي ناويا الطلاق وقع الثاني في ظاهر الرواية
خلافا لما عن ابي يوسف نظرا الى انها كناية وجه ظاهر الرواية ان الواقع بها رجعي فكان في
معنى الصريح كما في البدايع وما في الظهيرية لو قال لها انت بائن ناويا الطلاق ثم قال لها في العدة
اعتدي او استبري رحمك او انت واحدة ناويا الطلاق لا يقع وان كان الرجعي يلحق البائن
محمول على رواية ابي يوسف لكن يرد عليه الطلاق الثلاث فانه من قبيل الصريح اللاحق
الصريح وبائن كما في الفتح وهي حادثة حلب وكذا يرد الطلاق على مال بعد البائن فانه
واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة فالاولى ابقاء الصريح في كلامه على حقيقته فيدخل الطلاق
الثلاث والطلاق على مال بناء على ان الصريح شامل للبائن والرجعي كما في فتح القدير ويلحق الكنايات الرواجع
به في حق هذا الحكم وحينئذ فكلامه شامل لما اذا كان الصريح موصوفا بما يدل على البينونة كانت بائن بعد
ان بائن فانه يلحق به لانه صريح لحق بائنا بالوصف كما في المحيط والبزازية كذا في البحر والطلاق البائن
يلحق الطلاق الصريح كما اذا قال لها انت طالق ثم قال لها في العدة انت بائن يقع طلقة اخرى اذا نواه اطلقه
فشمل ما اذا خالعها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال كما في الخلاصة ويشكل عليه ما في
القنية راقما لسمي الائمة الاوزجندي طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت بائن لا يقع انتهى
فانه من قبيل البائن اللاحق للصريح وان كان بائنا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما تقدم
فينبغي الوقوع وقد نقل ابن الشحنة ما في القنية ولم يتعقبه ويدل على الاشكال عكسه للتقدم وهو ما اذا
ان فعلت كذا فامراته كذا لا يقع على المعتدة من بائن كما في البزازية والمراد بالصريح هنا ما
كان الطلاق على مال بعد البائن فانه يقع كذا في البحر لا يلحق البائن اراد به ما كان بلفظ الكناية عرف
ذلك من استدلاله بالفهم الذي الحقوا عليه كذا في الفتح وفي تجريد الكرماني لفظ الكنايات التي تقتضي
البينونة لا تقع على المبانة وما هو في حكم الصريح يلحقها فذكر اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة وفي
المنصوري شرح المسعودي المختلعة يلحقها صريح الطلاق اذا كانت في العدة والكنايات ايضا يلحقها

اذا كانت في حكم الصريح فذكر الالفاظ الثلاث ثم قال والكنايات البوائن لا يلحقها وان كان الطلاق رجعيا تلحقه الكنايات قال في عقد الفوايد وهذا مؤيد لما في الفتح وانما يلحق البائن مثله لامكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشائيا حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة يصدق في نيته وقيل لا يصدق حكما في المحيط واقتصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغي والظاهر ان معناه يجب لا انه بحث كما فهمه كثير وفي عقد الفوايد والذي ظهر لي ان مقتضى تعليلا ثم ان اذا تعذر حمله على الاخبار يكون انشاء فيلحق ففي البزازية قال للبائنة ابنتك باخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا وفيها قال للبائنة انت طالق باين يقع اخرى بائنة ولو قال انت باين لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال ابنتك بتطليقة لا يقع انتهى وذلك لانه لا يصلح اخبارا كذا في النهر الا اذا كان البائن معلقا بالشرط قبل ايجاد المنجز البائن بان قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا الطلاق ثم ابانها منجزا ثم وجد الشرط وهي في العدة فانه يقع عليها طلاق اخر عند نا والمضاف كالمعلق فلو قال لها انت باين غدا ناويا الطلاق ثم ابانها ثم جا الغد وقعت الاخرى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا ثم قال ان كلمت زيدا فانت باين ناويا ثم دخلت الدار ثم كلمت زيدا فانه يقع اخرى كذا في المحيط مزيا الى الذخيره وقيدنا بكونه معلقا بالشرط قبل ايجاد المنجز لانه لو علق البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في البدايع وقد نظم الشيخ سعد الدين الديري ما يلحق وما لا يلحق فقال

وكل طلاق بعد اخر واقع ... سوى باين مع مثله لم يعلق

قال يعني والده وقوله لم يعلق شمل البائن الاول والثاني والمراد الاول فهو اطلاق في محل التقييد فقلت مفردا من الرجز كالاجز لا بائنا مع مثله . الا اذا علقته من قبله قال شارح المنظومة وقد فات التنبيه عليه ان ذلك خاص بالعده فقلت منبها على ذلك مفردا من الرجز . بعدة كل طلاق لحقا ... لا باين لمثله ما علقا . وقوله لحقا يشعر بان البائن هو المعلق ووصفنا البائن بانه مثل البائن مشعر باخراج البينونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته قال في النهر ولا يخفى ان الضمير في يعلق يتعين ان يرجع الى البائن الاول لا الى المثل لما استقر من ان ما بعد مع متبوع لما قبلها نحو جاء زيد مع عمر ولا شك ان البائن هو التابع للمثل اي اللاحق له فان لم يعلق لم يقع والا بان سبق تعليقه وقع ثم يرد عليه انه يشترط كما مر ان يعلقه قبل المنجز وليس في بيته ما يفيد هذا المعنى وهذا وارد على بيت الشيخ عبد الباقي ايضا قيدت والده من الحسن بمكان عينا انه لا يخفى ما في قوله كلا من الابهام ويرد على الكل قال كل امراة طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامراته كذا لم يقع على المعتدة من باين فقلت مفردا من الرجز بينا لما عن الكليه قد خرج . الا لكل امراة وقد خلع . والحق الصريح بعد لم يقع . انتهى اقول وقد وقفت على نظم لبعض الفضلا فاجبته اذا ثبته هنا قال رحمه الله

في عدة كل طلاق لحقا . لا باين مع مثله تحققا . الا اذا علقه من قبله . فانه يلحق نعني حمله .
واما الصريح ان يكن معلقا . مبانة العدة حقا يلحقا . ويلحق الصريح ما قد بانا . الا اذا تخلعا بانا .
وقال كل زوجتي لي طالق . فلا لحوق فاستمع يا حاذق

باب التفويض

اي تفويض الطلاق الى المراة او الى الوكيل لما كان الطلاق بولاية مستفادة من الغير على خلاف الاصل ذكره بعد بيان ما هو الاصل ثم التفويض بالاستقراء ثلاثة الاختيار والامر باليد والمشيئة بدا بالمضر منها بالاختيار لثبوته بصريح الاخبار واذا قال لها اي لامراته اختاري حال كونه ينوي به تفويض الطلاق دل على هذا المضاف عقد الباب له ولم يذكر الدلالة اكتفا بما مر فاختارت المراة نفسها في مجلسها الذي علمت به اي بالخيار فان كان حاضرة فسمعها وان كانت غايبة فبالاخبار فان قبله بوقت اعتبر مجلس علمها فيه حتى لو مضى ثم علمت خرج الامر من يدها ولو قال لها

اختاري

اختاري اليوم واختاري غدا كانا اختيارين وفي اليوم وغدا اختيارا واحدا ولو جعل لها الخيار راس الشهر كان لها الخيار في الليلة الاولى واليوم الاول منه بانت منه بواحدة لان المخيره لها المجلس باجماع الصحابة اجماعا سكوتيا ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس وتمام تحقيقه يطلب من المطولات ولا تصح نية الثلاث لاذ اختيارها انما يفيد الخلوص والصفا والبينونة تثبت فيه مقتضى ولا عموم له بخلاف انت باين وامرك بيدك وما قيل ان الوقوع بالاختيار على خلاف القياس باجماع الصحابة بخلاف باين ونحوه لان الوقوع مقتضى نفس الالفاظ ومقتضاها البينونة وهي متنوعة ففيه نظر لانتفا الاجماع فقد روي عن زيد ابن ثابت وقوع الثلاث قولا بكمال الاستحلا ص
واذا قامت المراة منه اي من المجلس او اخذت اي شرعت في عمل اخر يدل على الاعراض بطل اخيارها لانه تمليك فيبطل بما يدل على الاعراض ولو قال فان فعلت ما يدل على الاعراض بطل لكان احضر وافود الا ان حاصله انه يبطل بتبدل المجلس حقيقة كالقيام او حكما كالاخذ في عمل اخر لكن كونه يبطل بكل قيام سواء دل على الاعراض او لا انما هو قول البعض والاصح انه لا بد ان يدل على الاعراض واثر الخلاف فيما لو قامت لتدعو الشهود ولو اقامها او جاهرها مكرهة بطل لتمكنها من المبادرة الى اختيارها نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض وقيدنا العمل بكونه دالا على الاعراض لانها لو اكلت ما ليس كثيرا او شربت او لبست ثوبا قاعدة لم يبطل خيارها بخلاف ما اذا استنظفت او خاضت في كلام اخر ولا بد من ذكر النفس او ما يقوم مقامها كما افاده بقوله او الاختياره يعني التي هي مصدر اختاري او التطليقه او تكرار لفظ اختاري وكذا قولها اخترت ابي وامي واهلي والازواج بخلاف اخترت فوجي او ذا رحم محرم وينبغي ان يحمل على ما اذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن لها الا اخ ينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة كذا في الفتح قال في النهر ولم ار ما لو قالت اخترت ابي وامي وقد ماتا ولا اخ لها وينبغي ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي في احد كلاميهما اي الزوج والزوجه لان الوقوع به انما عرف باجماع الصحابه وهو المفسر من احد الجانبين فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لامكن الاكتفا بتفسير القرينة الحاليه دون القاليه بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد النيه مع لفظ لا يصلح كما سنفي لما كذا في الفتح قال في النهر وهو مخالف لما في الفوايد من ان عدم الوقوع فيما لو قال لها اختاري فقالت اخترت مقيد بما اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كل منهما عن ذكر النفس وذكره في العنايه بقيل وفيه ايما الى ضعفه وهو الحق انتهى وان قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي او قالت اخترت نفسي تطلق يعني باينا ولم يقيده به احالة على ما قدمه وبين بهاتين الجملتين ان قوله في اول الباب فاختارت لا فرق فيه بين الماضي والمضارع سوا ذكرت انا اولا لكن القياس في المضارع عدم الوقوع لانه وعد او محتمل فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلقك نفسي وجه الاستحسان حديث عايشة رضي الله عنها في الصحيحين فانها قالت لما قال لها صلى الله عليه وسلم اني مخبرك في امر فلا تجيبيني حتى تستامري ابويك ثم اخبرها بنزول اية التخيير في هذا استامر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة واعتباره صلى الله عليه وسلم جوابا يفيد قيام معناه في الحال وان كان التخيير في الايه ليس هو التخيير الذي الكلام فيه بل اذا اختارت نفسها طلقها كما هو ظاهر من الايه ولان المضارع غلب استعماله في الحال كما في كلمة الشهاده واذا الشاهد الشهاده يقال فلان يختار كذا يريد ون به تحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف فتى لها انا اطلق نفسي لانه لا يمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها في تلك الحاله لعدم تصوره لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكن ان تنطق به مع نطقها

بهذا الخبر بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يتحمل اجتماعهما كما في كلمة الشهادة وان قال لها اي لامراته
ثلاث مرات اختاري فقالت المراة اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع الثلاث بلا نية الثلاث
لدلالة التكرار على ارادة الطلاق اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر هذا راي الشهيد
وعليه جرى المصنف رحمه الله تبعا للكنز وصاحب الهداية لانه لم يشترطها في الجامع الصغير وشرطها
في الزيادات والجامع الكبير قال الاتقاني وهو الظاهر واختارها ابو المعين والنسفي وقاضي خان انتهى قال
في النهر وغاية الامر ان ما في الجامع مطلق وما في غيره مقيد فيحمل المطلق على المقيد وفي الكافي قيل
لا بد من ذكر النفس وانما حذفه لشهرته لان غرض محمد التفريع دون بيان صحة الجواب
انتهى قال الزيلعي رحمه الله وعلى هذا ينبغي ان تكون النية حذفت لهذا المعنى لا انها ليست بشرط
بدليل رواية الجامع الكبير والزيادات وفي الهداية ما يدل على ذلك فانه قال لو قال لها ثلاث
مرات اختاري واختارت نفسها فقال نويت بالاولى الطلاق وبالباقيين التاكيد لم يصدق قضاء
لانه لما نوى بالاولى الطلاق كان الحال حال مذاكرة الطلاق فكان طلاقا ظاهرا ومثله في المحيط وهذا يدل
على اشتراطها بل مصرح به انتهى ثم وقوع الثلاث بقولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة قول
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تطلق واحدة بائنة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان
الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب
باطل لاستحالته في المجتمع في ملك وانما الترتيب في افعال الاعيان كما يقال جاء هذا اولا ونحوه لا في
ذاتها فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصار كانها قالت اخترت الطلقة التي صارت الى بالكلمة الاولى
وهي الواحدة ولان هذا الكلام للترتيب والافراد من ضرورته فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التبع وهذا
لان قولها الاولى ونحوها نعت والنعت ينصرف الى المذكور والاختيار هو المذكور في قولها اختاري دون غيره
ولو قالت اخترت اختيارة او الاختياره او مرة بمرة او دفعة بدفعة او اختيارة واحدة وقع الثلاث اتفاقا
ولو قالت اخترت التطليقة الاولى وقعت واحدة اتفاقا ولو قالت في جوابه في المسيلة المذكورة طلقت
نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح لانها اتت ببعض ما فوض اليها اذ التطليق داخل
في ضمن التخيير والتخيير هو العامل والواقع به بائن الا تركي الى ما سياتي انه لو امرها بالبائن فاوقعت
رجعيا وقع ما امر به وقيل قاله صاحب الهداية انه يقع واحدة يملك الرجعة وقيل هذا غلط وقع
من الكتاب والصواب انه لا يملك الرجعة وفيه روايتان احدهما انه تقع واحدة رجعية لان لفظها
صريح والاخرى انها بائنة وهذا اصح وفي البحر ان صدر الاسلام ذكر في جامعه انه يقع به الرجعي نظرا لما اوقعته
المراة وهو مخالف لعامة الكتب انتهى ولو قال لامراته امرك بيدك في تطليقة او قال لها اختاري
تطليقة فاختارت نفسها وقع طلقة واحدة رجعية لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة
وهي تعقب الرجعة فاذ قيل قوله امرك بيدك او اختاري يفيد البينونة فلا يجوز صرفها عنها
الى غيرها قيل لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن في قوله انت طالق بائن يصير
بائنا قيد بقوله في تطليقة لانه لو قال لكي تطلقي نفسك او لتطلقي نفسك او حتى تطلقي نفسك فطلقت
فهي بائنة كما في جامع الفصولين ولو قال لامراته امرك بيدك او في يدك او بيمينك او شمالك او كفك او فمك
او لسانك ينوي بذلك التفويض ثلاثا فقالت المراة في مجلسها كما افادته الفا التعقيبية وسيأتي
تفاريعه ان شاء الله اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة او اخترت نفسي او قبلت نفسي او قال ابوها
قبلتها كما في الخلاصة وينبغي ان يقيد بالصغيرة ولو قالت في جواب الامر باليد انت علي حرام او انت مني
بائن او انا منك بائن كان جوابا لان هذه الالفاظ تفيد الطلاق وكذا لو قالت انا منك طالق او انا طالقت

نخلاف انت

بخلاف انت مني طالق وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة
الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلاث بنية الثلاث لانه نوى واحدة
او ثنتين وكانت حرة او لم ينو شيا وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال الزوج ما نويت الا واحدة حلف كما في الفتح
الا ان يكون في حالة الغضب او مذاكرة الطلاق فلا يصدق انه لم يرد ها فان ادعت انه كان في هذه الحالة او انه
نوى وانكر كان القول له مع يمينه وتقبل بينتها في هذه الحالة لا بينته الا ان تقام على اقراره بها كما
في المعاوضة وتذكر يعني وما يقوم مقامها لانها لو قالت اخترت او طلقت لم يقع شيء كما في المحيط وبهذا
ظهر ان الامر باليد كالاختيار الا في نية الثلاث فقط وما في البدايع من عدم اشتراط ذكر النفس فيه مخالف
لعامة الكتب وان قالت المراة في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة
واحدة بائنة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة وانما كان بائنا لان
المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكورة في التفويض وهي البينونة مذكورة في الجواب ضرورة
موافقة الجواب واشار بذكر النفس الى اشتراطه مع طلقت ايضا ولو قال الزوج لامراته امرك بيدك اليوم
وبعد غد لا يدخل الليل يعني لا يكون لها الخيار في الليل لان كلا واحد من اليومين ذكر منفردا واليوم المنفرد
لا يتناول الليل وان رددته اي الامر في اليوم بطل امرذلك اليوم لا يرتد بعد غد لانه ذكر وقتين بينهما
وقد لم يتناوله الامر فكان امرين فرد احدهما لا يتعدى الى الاخر وان قال اليوم وغدا يدخل الليل
لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان جمعا بحرف الجمع في التمليك بالواحد فصار
كقوله امرك بيدك في يومين وفيه تدخل الليلة المتوسطة استحسانا لغويا وعرفيا وان رددته اي الامر
اليوم لا يبقى غدا قيد بقوله وغدا لانه لو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا كانا امرين وهو مروي عن
ابي يوسف قال السرخسي وهذا صحيح لانه لما ذكر لكل وقتا عرفنا انه لم يرد اشتراك الوقتين
في خبر واحد والاصل في كل كلام الاستقلال وذكر قاضي خان هذه المسيلة ولم يذكر فيها خلافا قال
في الفتح فلم يبق تخصيص ابي يوسف الا لانه مخرج للفرع ويتفرع عليه عدم جواز اختيارها نفسها ليلا فلا
تغفل عنه ولو مكثت المراة مكانها بعد التفويض اي تفويض الزوج يوما ليس بقيد وانما خصه لانه غاية ما
تمكث عادة مع ضعف بنيتها ولما كان معنى مكثت بقيت مكانها بعد التفويض وهذا صادق بما اذا كانت
قاعدة الا انه لما قدره بيوم وكان قيامها في كله غير ممكن عادة اردفه بقوله ولم تقم فكانه قال مكثت
قاعدة يوما واراد بذلك ان باطالة مكثها لا يخرج الامر من يدها لانه لا دلالة فيه على الاعراض فيرد عليه انه
مقيد بما اذا لم يوجد منها ما يدل على الاعراض او كانت قائمة فجلست او جالسة فاتكات او مستلقية فقعدت
او كانت محتبية فتربعت او عكست وقيد بالاتكا لانها لو اضطجعت فان هيات الوساده كما يفعل
للنوم بطل وقيل لا يبطل مطلقا كذا في الخلاصة او كانت على دابة فوقفت الدابة او اوقفها او دعت
اباها للمشورة بفتح الميم وضم الشين وفتح الواو المشاورة او دعت شهود الاشهاد ولم يكن عندها من يدعوهم
سواء تحولت من مكانها اولا والاختلاف في الثاني واختلف في الاول بناء على ان العبرة في بطلان الخيار اعراضها او تبدل
المجلس فعند البعض ايهما وجد وعند البعض الاعراض وهذا اصح لا يبطل خيارها في جميع هذه الصور لانه لم يوجد
منها ما يدل على الاعراض ومن لم يبطل فيما لو نامت قاعدة او كانت تصلي المكتوبة او الوتر فاتمتها او السنة المؤكدة
في الاصح وكذا لو كانت في النفل فاتمتها ركعتين فلو قامت الى الشفع الثاني بطل او لبست من غير قيام او اكلت
قليلا او شربت او قرأت قليلا او سعت او قالت لما لم تطلقني بلسانك قال في الذخيرة وفيه نظر لان هذا
كلام يتبدل به المجلس ورده في الفتح بان المبدل له ما يكون قطعا للكلام الاول وافاضة في غيره
وليس هذا كذلك بل الكل يتعلق بمعنى واحد وهو الطلاق وان سارت دابتها بطل خيارها لانها سيرها مضافة

اليها قيل لها اختارت نفسها مع سكوته والابانة تبين طلقت لانه لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك اذ الاتحاد المجلسي
انما يعتبر ليصير الجواب متصلا بالخطاب وقد وجد اذا كان من غير فصل كذا في الفتح والمراد بالاسراع ان
يسبق جوابها خطوتها فلو سبق خطوتها جوابها لم تبن كذا في الخلاصة ولا فرق في ذلك بين كون الزوج معها
على الدابة او المحمل او لا اذ دلالة الاعراض قايمة في الكل وكذا يبطل خيارها لو كانت نازلة فركبت او تحولت
الى اخرى او امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او دعت بطعام فاكلت او اغتسلت او امتشطت او اختفت
او جومعت او نامت او قالت اعطني كذا ان طلقتني كذا في الخلاصة لانه لا سير فلك اي سفينة هي فيد لان سيرها
غير مضاف اليها بل الى غيره من الريح ودفع الملا فيما لو جرية فيثبت لها اختيار ما دامت في مجلسها
فان تحولت بطل كما في البيت وعن ابي يوسف انها اذا كانت واقفة فسارت بطل الخيار وقالا لو كانا
في محمل يقوده الجمال لا يبطل بالسير قال في الفتح لانه والحالة هذه كالسفينه يعني بجامع ان السير
في كل منهما مضاف الى غير الراكب وقياس هذا لو كانت على دابة وثمة من يقودها ان لا يبطل بسيرها
م ولو قال الزوج لها اي لامراته طلقي نفسك م الحال انه لم ينو شيا او نوى طلقة واحدة او لو حذف
هذا العلم بالاولى م فطلقت نفسها او قعت طلقة واحدة رجعية وكذا الحكم لو قالت ابنت نفسي وان
طلقت المراة نفسها ثلاثا والحال ان الزوج نواه اي الثلاث وقعن لان قوله طلقي نفسك معناه افعلي
فعل التطليق فهو مذكور لغة لانه جزء معنى اللفظ فتصح نية العموم غير انه في حق الامة ثنتان
وفي حق الحرة ثلاث ولا فرق في ايقاعها بلفظ واحد او متفرقا ولو قالت قد فعلت وقد نوى الثلاث
وقعن كما في الخانية قيد بخطابها لانه لو قال لها طلقي اي نساي شيت م ولغت نية الثنتين لكونه
عدادا ولو قالت المراة في جواب قوله طلقي نفسك م اختوت نفسي لا تطلق وخرج الامر من يدها والفرق بين
هذا وبين ما تقدم من قولها ابنت نفسي ان الابانة من الفاظ الطلاق التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد
اجابت بما فوض اليها غير انها زادت فيه وصفا فيلغو بخلاف الاختيار اذ ليس هو من الصريح ولا من الكناية
ومن ثم لو قالت ابنت نفسي توقف على الاجازة وفي اختوت لا تلحقه الاجازة بل يبطل ولا يملك الزوج
م الرجوع عن تفويض الطلاق اليها بعد قوله طلقي نفسك لما فيه من معنى التعليق وبتقييد قوله
طلقي بالمجلس لانه تمليك فاذا قامت او اتت بما يدل على الاعراض بطل فباعتبار التمليك يتقيد بالمجلس
وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها وفي جامع الفصولين والخانية ولو صرح بوكالتها
بان قال وكلتك في طلاقك كان تمليكا كقوله طلقي نفسك انتهى الا اذا قال الزوج بعد قوله السابق متى شيت
او اذا ما شيت او حين ما شيت او اردت او رضيت او احببت فان لها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده
لان هذه الالفاظ للعموم الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شيت وكلما كمتى مع اختصاصها بافادة التكرار
الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين وايمنا فانه في هذه يتقيد بالمجلس ولو قال الزوج لزوجته
طلقي ضرتك او قال لاجنبي طلق امراتي يملك الرجوع ولا يتقيد امره بالمجلس لانه توكيل وانابة فان قيل لم كان
تمليكا اذا امرها بتطليق نفسها وتوكيلا اذا امرها بتطليق غيرها حتى صح الرجوع في الثاني دون
الاول قيل المالك هو الذي يتصرف لنفسه والوكيل هو الذي يتصرف لغيره فاذا فوض لها طلاق نفسها
تكون مالكة لكونها تتصرف لنفسها وهو معنى التعليق فكان يمينا لا يقبل الرجوع ولا اخبار في التمليك
واذا فوض اليها طلاق غيرها تكون وكيلة لكونها تعمل لغيرها والوكيل لا يقتصر على المجلس لان غرضه
الا عانه وقد لا تحصل في المجلس ويملك الرجوع كيلا يلحقه الضرر الا اذا زاد الامر على قوله لا غير
طلقي امراتي ان شيت فيتقيد بالمجلس لانه تمليك معنى وتعليق صورة فلا يملك الرجوع ولو قال
الزوج لها اي لامراته طلقي نفسك ثلاثا اي ثلاث تطليقات او تتبين فطلقت هي نفسها

طلقة

طلقة واحدة وقع طلقة واحدة لانها ملكت ايقاع واحدة ضرورة وكذا الوكيل الا ان يقول بالف فانه ان طلقها واحدة
بالف وقع واحدة والا لم يقع شي كما في كافي الحاكم الشهيد وفي عكسه اي على الحكم المذكور وهو ان يقول لها طلقي نفسك
واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقع واحدة لانها
انت بما تملكه وزياده فصار كما اذا طلقها الزوج الفا وقوله انها انت بغير بيجو ما في من اليها وهذا لان الزوج انما
ملكها واحدة والثلاث غير الواحدة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي في الاولى والخلاف مقيد بما اذا وقعت
الثلاث بكلمة واحدة اما اذا قالت واحدة واحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا قيد بقوله طلقي لانه لو قال
لها امرك بيدك ينوي واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة اتفاقا كما في المبسوط وفي الخانية لو قالت اللهم تجنى منك
فقال الزوج امرك بيدك ونوى بالطلاق ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج نجوت لا يقع
شي في قول الامام رحمه الله تعالى لانه لم ينو الثلاث كانه قال لها طلقي نفسك ولم ينو العدد وهذا يخالف
ما قدمناه اول الباب من انه اذا لم ينو شيا في الامر باليد تقع واحدة وفي وكالة الحاكم
وكلا ان يطلقها فطلقها الوكيل ثلاثا ان نوى الزوج الثلاث وقعن وان لم ينو لم يقع شي في قوله
وقالا واحدة او في قوله لها طلقي نفسك ثلاثا ان شيت الثلاث فطلقت نفسها طلقة واحدة
لا يقع شي وكذا لا يقع شي في عكسه اي في عكس الحكم المذكور وهو قوله طلقي نفسك واحدة ان شيت فطلقت
ثلاثا اما السيلة الاولى فلان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيتها بها ولم يوجد الشرط فلا يقع واما
الثانية وهي عكسها هو قول ابي حنيفة رحمه الله لاجل المخالفة وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله يقع واحدة لان مشيئة الثلاث مشيئة الواحدة ولو امرها اي المراة بالباين بان قالها طلقي
نفسك باينة او امرها بالرجعي بان قال لها طلقي نفسك واحدة رجعية فعكست بان قالت في الاولى
طلقت نفسي رجعية وفي الثانية طلقت نفسي باينة وقع ما امر به الزوج ولغى وصفها وبهذا عرفت
المخالفة في الوصف لا تبطل الجواب بخلاف ما اذا كانت في الاصل كما اذا فوض اليها واحدة فطلقت ثلاثا على ما
مر وفي الخانية لو امر الوكيل في الطلاق بالرجعي فقال الوكيل ابنتها لا يقع شي ولو قال طلقتك باينة تقع رجعية
وهو صريح في ان الوكيل يكون مخالفا بايقاعه بالكناية وقياس ما مر انه لو علق الباين او الرجعي بمشيتها
فعكست لا يقع شي على قول الامام رحمه الله وبه صرح في الخانية ولو قال لها انت طالق ان شيت فقالت
مجيبة له شيت ان شيت انتم فقال الزوج شيت حال كونه ينوي الطلاق لا يقع شي لانه ليس في كلامه ذكر
الطلاق ليصير الزوج شارعا طلاقها والمشيئة لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شيت طلاقك يقع اذا نوى لانه
ايقاع مبتدا لان المشيئة تبنى عن الوجود فكانه قال اوجدت طلاقك وايجاد الطلاق بايقاعه الا انه لابد
فيه من النية لانه قد يقصد وجوده وقوعا وقد يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف قوله
اردت طلاقك لان الارادة عبارة عن الطلب قال صلى الله عليه وسلم الحمى رايد الموت اي طالبه وليس
من ضرورات الطلب الوجود ولا يلزم من ان الارادة والمشيئة سيان عند المتكلمين من اهل السنة لان تلك
من صفات الباري جل وعلا وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية
بالنظر الى الله لان ما اراده يكون لا محالة ويتفرع على عدم التفرقة بالنسبة اليه تعالى ما لو قال اردت
طلاقك فانه يقع كشا الله طلاقك لا على التفرقة بالنسبة الى العباد ولو قال شاي طلاقك
نا وباله فقالت شيت وقع ولو قال اريدبه او اهويه او احبيه او ارضيه فقالت اردته
هويته احببته رضيته لا يقع بخلاف ما لو علقها كما اذا قال ان احببت الخ فقالت اردت فانه
يقع كذا في الفتح ونقل في البحر عن المحيط ان شاي طلاقك لا يتوقف على المجلس لانه عيني او حدي وفيه
انت كذا اذا احببت فقالت شيت وقع ولو قال ان شيت فقالت احببت لا يقع ولو قال لها ان

شيت فانت كذا فقالت نعم او قبلت او رضيت لا يقع ولو قال انت كذا ان كذا انت كذا فقالت شيت فعن البلخي انه يقع قال
في المحرر ولم ار حكم ما اذا علقه بالارادة فاجابته بالمحبة او عكسه او بالرضا وكذا لا يقع شيء لو علقت المشيئة بمعدوم
كان جاء المطر وان علقت بموجود كان قدم زيد من البصرة وكان قد قدم او ان كان هذا ليلا او نهارا وهي
فيه او ان كان هذا ابي او امي او زوجي وكان الامر كذلك وقع لان التعليق بالكائن تنجيز ولو قال انت طالق
متى شيت او متى ما شيت او اذا ما شيت بزيادة ما فيهما للتاكيد فردت الامر بان قالت لا اشاء لا يرتد
وكان لها بعد ذلك ان تشاء لانه لم يملكها في الحال بل اضافه الى وقت مشيئتها فلا يكون تمليكا قبله فلا يرتد
بالرد كذا في الهداية ولها اي المراة ان تطلق بهذه الالفاظ طلقة واحدة لا غير لانها تعم الازمان دون
الافعال متى شاءت اما في كلمة متى ومتى ما فلانها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كما انه قال في اي وقت
شيت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فكمتى عندهما وعند الامام وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل
للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالقيام عن المجلس بالشك نعم لو قال اردت مجرد الشرط لنا
ان نقوله بتقييد بالمجلس ويحلف لنفي التهمة لكن كونه صار بيدها منافيا لما مر من انه لم يملكها في
الحال شيأ بل اضافه الى وقت مشيئتها فتدبره والحين كاذا كما في المحيط ولو قال اذا شيت ان شيت او عكسه
فهما سواء تطلق نفسها متى شاءت وعن ابي يوسف ان قدم الشرط تعتبر المشيئة في الحال فان شاءت في المجلس
تطلق نفسها بعد ذلك ان شاءت ولو قامت من المجلس قبل ان تقول شيأ بطل وقال شمس الايمة هنا مشيئتان
اولى على المجلس واخرى مطلقه اليها معلقه بالموقته فمتى شاءت بعد هذا طلقت وان لم تقل في المجلس
حتى قامت بطلت مشيئتها كذا في الفتح وبقاله شمس الايمه جزم في المحيط ولو قال الزوج لها انت طالق
ثم لا بل انت طالق او ثم انت طالق وقعت واحدة لان ثم للترتيب وبل للاضراب عن الاول فلا يلحق الثاني
ولا بعد زوج اخر هو
زوج اخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القايم وباستفراقه ينتهي التفريق فيدنا بكونها
بعد ما اوقعت ثلاثا لانها لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر كان لها ان
تفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسئلة الهدم كما ياتي تقريرها ان شاء الله ولو قال انت طالق
حيث شيت او اين شيت او من ارض شيت او ان شيت او كيف شيت او متى شيت لا تطلق ما لم تشأ في مجلسها لان الطلاق لا تعلق له
بالمكان فيلغو ويجعل مجازا عن الشرط الذي هو ان لان كلا منهما يفيد ضربا من التاخير وهو اولى
من الغاية اصلا وان اصل الباب لانها تحض الشرط والاعتبار بالاصل اولى وبهذا اندفع ايراد ان احدهما
انه اذا الغي ذكر المكان ينبغي ان يجوز ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على اذ دون متى ولو
قال انت طالق كيف شيت فان شاءت الزوجة موافقة لنيته اي نية الزوج طلقة
رجعية او بائنة او ثلاثا وقع لذلك للمطابقة هذا في المدخول بها اما غير المدخول بها فتبين
بها وخرج الامر من يدها لفوات محليتها بعدم العدة وان تخالفا بان شاءت خلافا لمنوكي
تقع طلقة رجعية لان مشيئتها لغت لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصريح وجود نيته
لا تعمل في جعله بائنا ولا ثلاثا وكذا تقع طلقة رجعية اذا لم تشأ عند ابي حنيفة رحمه الله اذا وقع الطلاق
وخيرها في وصفه وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يقع شيء ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف
انت حرة كيف شيت وانت الخلاف يظهر فيما لو قامت عن المجلس او ردت فبعنده وقعت رجعية وعندهما

لا شيت او اذا ما

لا يقع شيء وقول الزيلعي وتبعه العيني وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فعنده تقع رجعية وعندهما
لا يقع شيء من سهو القلم والصواب وفيما اذا كان بعد الدخول وان لم يكن لها اي للزوج
نية يقع ما شاءت ولو قال انت طالق كم شيت او قال ما شيت طلقت نفسها
ما شاءت الى الثلاث ولا يكون بدعيا لانها مضطرة في المجلس فلا يقع شيء قبل مشيتها اتفاقا
لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس العدد وليس الواقع الا بالعدد اذ كر فصار
التفويض في نفس الواقع فلا يقع شيء ما لم تشا والواحد عدد في اصطلاح الفقها وما عامه
تتناول كل شيء لا بعده حتى لو قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال
وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المحل كسائر التمليكات وان قال طلقي نفسك من ثلاث
ما شيت فلها اي للزوجة ان تطلق ما دون الثلاث لا ايقاع الثلاث عند الامام ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعلى هذا الخلاف اختاري من ثلاث ما شيت لهما
ان ما للعموم ومن للبيان وله انها للتبعيض حقيقة اذا دخلت على ذي ابعاض والطلاق منه وما
للعموم وقد امكن العمل بهما بان يجعل المراد بعضا عاما والثنتان كذلك لانه بالنسبة الى الواحدة
عام والى الثلاث بعض واورد انه حينئذ لا يتناول الواحد اذ لا عموم له واجيب بانه يتناوله
دلالة

باب التعليق

ذكره بعد بيان احكام التنجيز لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فاحترز عن المفرد وهو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون
جملة اخرى والتعبير بالتعليق كما وقع في الكنز اولى من تعبير الهداية باليمين لشمول التعليق ما ليس
يمينا كالتعليق بحيضها وطهرها او بحيضها حيضة او مما لا تملك الامتناع عنه كطلوع الشمس ومجيء
الغد او بفعل من افعال قلبها كالمحبة والمشيئة او من افعال قلبه فانه في هذه المواضع ليس بيمين كما في
البحر نقلا عن المحيط قال فلا يحنث لو حلف ان لا يحلف بها مع ان بعضها مذكور في هذا الباب كالمحبة والحيض قال في النهر
وفيه نظر وبيّن وجه النظر فراجعه ان شيئا مما يصح التعليق اي يلزم في الملك كقوله اي الرجل
لمنكوحته ان زرت زيدا فانت طالق من زار زيارة وزورا قصده ونسوة زور وزوارا
وزيارات وموضع الزيارة في العرف قصد المزور اكراما له واستيناسا به كذا في المصباح وعلى هذا
ينبغي توقف الحنث على زيارتها للاكرام حتى لو ذهبت من غير قصده لم يحنث وفي عرفنا زيارة المراة لا
تكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور كذا في البحر نقلا عن المحيط انه لو حلف ليزورن فلانا غدا
او يعودنه فاتى باب فاستاذن فلم يوذن له لم يحنث وان لم يستاذن حنث والفرق ان في الاول لم يقصر
البر فلم تنعقد اليمين وفي الثاني يتصور هكذا ذكره في العيون وعلى قياس من قال ان لم اخرج من هذا المنزل
اليوم فمنع او قيد حيث يجب ان يحنث هنا في الوجهين وهو المختار لمشايخنا انتهى او مضافا الى الملك
كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق اي كون هذا مضافا الى الملك نظر من وجهين
الاول انه تعليق محض لا اضافة الثاني ان النكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد
واجاب في الفتح عن الاول انه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره واجيب عن الثاني
بان الاضافة الى النكاح اضافة الى سبب الملك فاستعير اسم السبب للمسبب فكانه قال ان ملكتك
بالنكاح فانت طالق فيقع اي فاذا كان كذلك يقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو ان زارت في
الاول وان نكحها في الثاني فلو قال تفريع على ما مهد للاجنبية ان زرت فلانا فانت طالق
فنكحها فزارت لا تطلق لان الحالف لم يضفه الى الملك ولا الى سببه ولا بد من احدهما واعترض
بانه لم يعتبر تمام الكلام مضمرا تصحيحا له والتقدير ان تزوجتك فزرت واجيب

لا يقع رجعية

بان اليمين مذموم شرعا او غير مطلوب فلا يحتاط في تصحيحه ورده في العنايه بان التعليق ليس بيمين
حقيقة على ما مر فالصواب ان يقال المقدر اما ان يكون محذوفا او مقتضي ولا جايز ان يراد الاول
لان المذكور غير متوقف عليه لغة ولا الثاني لان من شرط ان يكون المقدر احط رتبة من المذكور وان لا
يتغير المذكور عنده التصريح بالمقدر والشرطان منتفيان والفاظ الشرط انما قال والفاظ الشرط
ولم يقل حروف الشرط لان ان هو الحرف وحده والالفاظ الباقيه اسما والمذكور هنا من الفاظ الشروط
سبعة وحيائي ما يزيد عليها او لها ان المكسوره بدا بها لانها ام الباب وجوزي بغيرها لتضمنه معناه
وكل مع اختصاصها بالاسم لاتصالها بفعل لا محاله فكان في معنى الشرط فلو فتح ان وقع للحال وهو
قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العله وزعم الكسائي سناظر الشيباني في مجلس الرشيد
انها شرطيه بمعنى اذا وهو مذهب الكوفيين ورجحه في المغني بامور ثلاثه وعلى كل حال فاذا نوي
التعليق ينبغي ان تصح نيته والغالب في اذا والغالب ان تكون ظرفا للمستقبل متضمنا معنى الشرط
وتختص بالدخول على الفعليه ويكثر كون الفعل بعدها ماضيا ومضارعا دون ذلك واما نحو اذا السما انشقت
فالسما فاعل بفعل محذوف لا مبتدا والمحققون على ان العامل فيها شرطها لا ما في جوابها من فعل او شبهه
كما قال الاكثرون والجمهور على انها لا تخرج عن الظرفيه قيل وقد تخرج عن الشرطيه نحو والذين
اذا اصابهم البغي هم ينتصرون فاذا ظرف للخبر ولو كانت شرطيه والجمله اسميه لوجب
اقترانها بالفا وقول البعض انه على اضمار ما مر مردود والثالث اذا اما بزياده ما للتوكيد لا للتكرير
والا لم تكن زايده ومن ثم لم تكن زايده في كلما وتراه في كل شرط نحو فاما تذهبن بك وفي ايان قليل
الا في حيثما واذا ما فانها ليست بزايده لانها هي المصححه لكونهما جازمتين والرابع كل وهو اسم جمع
وضع لمتعدد مع انه لا واحد له من لفظه فهو عام معنى لا ستغراق افراد المنكر نحو كل نفس
ذايقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم اتيه واجرا مفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت
اكلت كل رغيف لزيد كان لعموم الافراد فان اضيف الرغيف لزيد صارت لعموم اجزا فرد واحد والخامس كلما
قال العيني زيد ما على كل للتوكيد ثم قيل يجوز ان يكون هو فما مصدريا واو ان يكون اسما نكره انتهى قال في النهر
وهذا سهو ظاهر اذ الزايد لا يكون كذلك وكيف تكون زايدة مع انها افادت معنى لم يكن موجودا قبل ثم نقل النجاه
ان كلما المقتضيه للتكرار منصوبة على الظرفيه والعامل فيها محذوف دل عليه جواب الشرط والتقدير
انت طالق كلما كان كذا وكذا وما التي معها هي المصدريه التوقيتيه وزعم ابن عصفور انها مبتدا
وما نكره موصوفه والعايد محذوف وجمله الشرط والجزا في موضع الخبر رده ابو حيان باذ كلما لم تسمع
الا منصوبة وانت خبير ان هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدا اذا الفتحه فيها فتحة بنا وتبنى
لاضافتها الى مبني وتحمل الخلاف وجود الفا فان لم تكن فالعامل هو الجواب على ان بعضهم جوز ذلك مع الفا
ذكره ابو البقا في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وغيره في قوله اذا جا نصر الله انتهى والسادس
متى نحو متى دخلت الدار فانت كذا والسابع متى ما بزياده ما وبقي من نحو من دخلت منكن الدار فهي طالق
فلو دخلت فحدة مرارا طلقت بكل مره لان الدخول اضيف الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا مرة بعد مرة كذا
في الدرايه وهي غريبه واين واياان وايي وايي وكلها تجزم والمشهور في اذا اختصاص جزمها بالشعر ولهم
يذكر كثير لو مع انها من ادوات الشرط ففي جميعها اي الفاظ الشرط اذا اوجد الشرط انتفت اليمين
اي تمت واذا تمت حنث فلا يتصور الحنث ثانيا الا يمين اخرى لانها غير مقتضيه للعموم والتكرار لغة
الا اي كلما فانها اي اليمين تنتهي فيما بعد الطلقات الثلاث لانها تقتضي عموم الافعال
ومن ثمرة تعميم الشرط تكرارها علق به من الجزا فلا يقع ان تزوجها بعد زوج اخر ما لم تدخل على

التزوج فلو قال كلما تزوجت امراة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو كان التزوج بعد زوج اخر لان
انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزويج وذلك غير منحصر وان قال كلما دخلت الدار فانت
طالق لا تطلق بعد الثلاث وتزوج اخر ومن فروع كلما اللطيفه لو قال للمدخول بها كلما طلقتك فانت
طالق فطلقها واحدة وقعت ثنتان ولو قال كلما وقع عليك طلاقي فطلقها واحدة وقع الثلاث
والفرق ان الشرط في الثانيه اقتضى تكرار الوقوع فيتكرر الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر
عليها وفي الاولى اقتضى تكرره بتكرر طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت لوجود الشرط فيقع تطليقتان
احداهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق كذا في الفتح وزوال الملك بعد اليمين لا يبطل اليمين لانه لم
يوجد الشرط والجزا باق لبقا محله فيبقى اليمين وسيأتي ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فكان
مراده هنا الزوال بما دون الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين فانقضت العده ثم تزوجها
ثم وجد الشرط طلقت اطلق الملك فشمل ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبده ان
دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق والملك شرط لوقوع الطلاق لا لانحلال اليمين
فان وجد الشرط الذي به يقع الطلاق بدليل قوله بعد ووقع الطلاق فيه اي في الملك
اي في ملك حبسها وهذا شامل لما اذا وجد في العده انحلت اليمين اي انتقت لان بقاها
ببقا الشرط والجزا ولا وجود لهما ووقع الطلاق لقبول المحل للجزا والا اي وان لم يوجد الشرط في
الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولا يقع الطلاق لعدم قبول المحل للجزا واذا اختلفا اي الزوجان
في وجود الشرط المعلق عليه طلاقها اي في تحققه وثبوته سواكان وجود يا او عدميا فتقبل
بعض المتاخرين الوجود بالوقوع ليس فيه كبير فايده فالقول له اي للزوج لانه متمسك
بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك وهي تدعيه كذا في الهدايه
والعلة الثانيه شامله لما اذا علق طلاقها بعدم دخول الدار وبعدم جماعها في الحيض فقالت لم ادخل
ولم اجامعني فيه فان القول له مع ان الاصل عدم ذلك واعلم ان اطلاق الكتاب وغيره يقتضي انه لو
علق طلاقها بعدم وصول النفقة اليها عشرة ايام مثلا فادعى الوصول وانكرت ان القول له وبه
جزم في القنيه لكن صحح في الخلاصه وغيرها ان القول لها يعني في وجود الشرط فيقع الطلاق قال في البحر وكانه
ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول المال الا اذا برهنت اي اقامت البرهان يعني البينة على ادعاها
سواكانت بينة على نفي او اثبات فقد ذكر الرحبي ان الشرط يجوز اثباته بالبرهان وان
كان نفيا كما لو قال لعبده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فاقام بينة انه لم يدخل تقبل قيل
على هذا ينبغي ان يخرج جواب واقعة الفتوى ولو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير حنايه تم ضربها
وقال ضربتها بحنايه واقام بينة انه ضربها بغير حنايه ينبغي ان تقبل وفيما لا يعلم
وجودهم الا منها فالقول لها في حق نفسها لا في حق غيرها ظاهره من غير يمين ويدل عليه فقالت
حضت طلقت فقالت احبك طلقت وهذا الاطلاق انما تعلق باخبارها وقد وجد والمراعه في هذا
كالبا لغه واختلف فيما لو قال لعبده اذا احتلمت فانت حر فقال احتلمت فرويي هشام انه لا يصدق
والاصح انه يصدق لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحيض كذا في المحيط ثم فرع على ذلك بالغا فقال
فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانه فقالت حضت وهي حايض فان طهرت لم يقبل قولها
لانه ضروري فيشترط قيام الشرط قال في النهر ولم ار ما لو كانت صغيره لا يحيض مثلها او ايسه
وينبغي ان يقبل قوله الايسه لا الصغيره انتهى طلقت هي فقط لا فلانه لانه شاهد في حق
ضرتها وهي متهمه فلا يقبل قولها في حق ضرتها وهذا اذا كذبها فان يقع عليها

خاصتا اما اذا صدقها وقع عليهما وهذا ايضا اذا لم يعلم وجود الحيض منها اما اذا علم طلقت فلانا ايضا وكذا لو
قال ان كنت تحبين عذاب الله او تحبين الطلاق والفراق او تكرهين الجنة لو تحبيني او تبغضيني فانت
طالق وعبدي حر فقالت احب او اكره او احبك او ابغضك طلقت ولا يعتق العبد ولا يقع الطلاق
في اذ حضت ما لم يستمر الدم ثلاثا اي ثلاثة ايام فان استمر ثلاثة ايام وقع الطلاق من ابتدائه اي ابتداء
الدم لانه بالاستمرار تبين ان المرئي كان حيضا من الابتداء وفائدة هذا الاسناد تظهر فيما
اذا كانت غير مدخول بها فتزوجت حين رأت الدم او كان المعلق بالحيض عتقا في العبد او حينئ
عليه بعد رؤية الدم قبل ان يستمر فاذا استمر صح النكاح وكانت الجناية جناية الاحرار وفيما اذا
حالفها في الثلاث حيث يبطل الحلف لانها مطلقة قالد الحدادي وفيه نظر لان البائن يلحق الصريح
لكنه محمول على ما اذا لم تكن مدخولا بها وعليه فلا اشكال وعلى المفتي بان يقول طلقت حين
رأت الدم ولا تحتسب هذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هو رؤية الدم لزم ان يكون
الوقوع بعد بعضها ومن ثم قالوا ان الطلاق بدعي ولو ماتت بعد ما تزوجت من ساعتها كان ميراثها
للزوج الاول دون الثاني كما في الخانية ولو قال ان حضت حيضة يقع الطلاق اذا طهرت اي يحكم
بطهرها اما بانقطاع عشرة او بالاغتسال او بما يقوم مقامه من صيرورة الصلاة دينا في ذمتها
فيما اذا انقطع لدون نهاية اسم للكامل منها ولذا لو قال انت كذا ان حضت نصف حيضة كان
الحكم كما في الحيضة ولو قال اذا حضت نصفها فانت كذا واذا حضت نصفها الاخر فانت كذا لا يقع شيء ما
لم تحض وتطهر فاذا طهرت وقع طلقتان كذا في الجوهرة ولو كانت حايضا لا تطلق حتى تطهر ثم تحيض فان
نوى ما يحدث من هذا الحيض فهو على ما نوى وكذا ان قال ان حبلت الا انه اذا نوى الحبل الذي هو فيه لا يحنث
لانه ليس له اجل متعدده قالد الحدادي ولو قال لطاهر اذا طهرت فانت كذا لم تطلق حتى تحيض فتطهر
قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لها انت كذا قبل ان تحيض حيضة طلقت اذا حاضت
ولا ينتظر طهرها ولو قال ان ولدت اولادا كذا فانت طالق طلقة واحدة وان ولدت اثنتي فانت
طالق ثنتين فولدتهما اي الذكر والانثى واحدا بعد واحد ولم يدر الاول منهما تطلق المراة
طلقة واحدة قضاء اي من حيث القضاء والحكم تطلق ثنتين اي طلقتين تنزيها اي من حيث التنزه
اي الاحتياط في الدين تباعدا عن الحرمة حتى لو كان طلقها واحدة او كانت امته لا يردها الا بعد زوج
آخر وتقضي العدة لان الغلام ان كان اولا تقع واحدة وبوضع الجارية تنقضي العدة ولا يقع بشيء
لما استقر من ان الطلاق المقارن لانقضائها لا يقع وان كانت الجارية اولا وقعت ثنتان ولا يقع
بالغلام شيء لما قلنا ولو اختلفا فالقول للزوج وقيدنا بكون الولادة واحدا بعد آخر لانه لو تحقق
ولادتهما معا وقع الثلاث وتعتد بالاقراء لم يذكره لاستحالته عادة وقيد بكونه لم يدر الاول
لانه لو علم وقع المعلق بالسابق ولا يقع بالآخر شيء لما مر وتكون المولودة غلاما او جارية لانها لو ولدت
معه جاريتين وقع ثنتان قضاء وثلاثا تنزها لان الغلام ان كان اولا تطلق ثلاثا واحدة بد وثنتان
بالجارية الاولى وان كان آخر وقع ثنتان بالجارية الاولى ولم يقع بالثانية شيء ولا بالغلام لما مر ولو ولدت
غلامين وجارية لزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث قيد بالولادة لانه لو قال ان كان حملك
غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتان فولدتهما والسيلة بحالها لم تطلق لانه اسم
جنس مضاف فيعم كله فلم يكن الكل غلاما او جارية لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما
والباقي بحاله لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان في بطنك والسيلة بحالها وقع الثلاث ولو علق طلاقها
بحملها لم تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين من وقت اليمين ويندب ان يتبوأ بها قبل ان يطأها

لتصور حدوثه ولو علق الثلاث بشرطين بان قال ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا
شرط للوقوع اي لوقوع الطلاق وجود الملك عند آخرهما اي آخر الشرطين دون اولهما يعني بعد انعقاد
اليمين لقوله اول الباب انما يصح في الملك او مضافا اليه فان وجدا اي الشرطين او وجد آخرهما
فيما اي في الملك يقع المعلق وان وجدا او وجد آخرهما لا فيما اي لا في الملك لا يقع المعلق
ويبطل تنجيز الطلقات الثلاث تعليقه اي تعليق الثلاث الذي كان قبله فلو علقها اي الثلاث
بشرط كما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم نجزها اي الثلاث قبل
اي قبل وجود الشرط ثم تزوجها بعد التحليل فوجد الشرط لا يقع شيء لان المعلق انما هو
طلقات هذا الملك وقد فات قيد بالثلاث لانه لو نجز اقل منها لا يبطل التعليق لان المجزا
باق ليقا محله فلو طلقها ثنتين ثم عاد اليه بعد زوج وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق
طلقت ثلاثا اتفاقا اما عندهما فلوقوع المعلق كله لان الزوج الثاني هدم الواقع واما عند محمد
فلوقوع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده ولو كان المعلق طلقة والمنجز ثنتين ثم عادت اليه بعد
زوج ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمة غليظة بالمنجز والمعلق وعندهما لا تحرم اذ يملك بعد وجود
المعلق ثنتين لهدم الثاني ما نجزه الاول ولو علق الطلقات الثلاث او علق العتق بالوطء والجماع بان قال
ان وطيتك او جامعتك فانت كذا حنث بالتقاء الختانين ولو نوى بالاول الدوس بالقدم لم يصدق في صرفه
الجماع لكن يحنث به ايضا وان قال ان وطيت كان على الدوس بالقدم باتفاق اصحابنا كذا في الدراية وبالثاني
الموافقة لها في شيء من الاشياء فالظاهر انه لا يصدق ايضا لا يجب العقر بضم العين دية الفرج
المغصوب وصداق المراة كذا في القاموس وفي المصباح انه دية فرج المراة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل
في المهر وبفتحها الجرح بعد الايلاج او عن ابي يوسف وجوبه في الفصلين لوجود الجماع بالدوام بعد الثلاث
والمراد به وجه الظاهر ان الجماع الثاني هو الادخال ليس له دوام حتى يكون له دوامه حكم الابتداء ولا يصير
به اي بالايلاج مراجعا في الطلاق الرجعي ما لم ينزع ثم يوطئ عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف
رحمه الله فان عنده يصير به مراجعا لوجود المس بشهوة وهو القياس ومحمد ان الدوام ليس
بتعرض للبضع بخلاف ما اذا نزع ثم اولج واعلم انه روي عن محمد رحمه الله انه لو زنى
بامراة فتزوجها في تلك الحالة فان لم ينزع من ساعته بل اولج وجب مهران مهر بالوطي ومهر
بالايلاج لان دوامه على ذلك فوق الخلوة وهذا يشكل على ما مر وقد جعل الاخر هذا الفعل الواحد
حكم على حدة ولو قال لامراته التي تحته ان تحتها اي فلانة علي فهي طالق فتحتها اي فلانة
عليها اي علي التي تحته في عدة الطلاق البائن بان طلقها بائنا ثم تزوج فلانة وهي في العدة
لا تطلق امراته الجديدة لان التزوج عليها هو ان يدخل عليها من يشاركها في القسم ولم يوجد
قيد بقوله عليك لانه لو لم يقل طلقت الجديدة وبالبائن لانه لو كان رجعيا طلقت كذا في
شرح مسكين وينبغي ان يقيد بما اذا اراد رجعتها لما مر من انه لا يقسم لها الا عند الارادة او ان وصل
بقوله ان شاء الله او نحو ان لم يشأ الله او ما شاء الله او ما لم يشأ الله او الا ان يشاء الله لا تطلق
ان وصل سواء سمع الاستثناء او لم يسمعه اذا كان قد حرك لسانه وهذا اختيار الكرخي وقال
الهندواني لا يصح والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله متصلا
بيمينه لا حنث عليه ولانه تعليق بشرط لا يعلم وجوده فلا يقع بالشك وكذا ان علقه بمشيئة من
لا يعرف مشيئته من الخلق كالملائكة والجن والشيطان قيدنا بالاتصال لانه لو كان بينهما سكوت كثير
بلا ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالحشا او النفس وان كان معه بدا او با مساك

غيره فيه او كان بلسانه ثقل فطال في تردده وكذا لا ينقطع بتخلل التنابينه وبين ما قبله
حتى لو قال انت طالق يا زانيه ان شاء الله يصح الاستثنا كما في الخانيه والفاصل اللغوي
يبطل المشيئة وكذا قال في المجتبى من الايمان لو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال
بائنا لا يقع لان الاول لتعود من الثاني وكذا الحكم فيما لو مات الزوج قبل قوله ان شاء الله الا بالاستثنا
خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت دون المبطل او ان مات هو اي الزوج وهو يريده
يقع الطلاق لانه لم يتصل به الاستثنا وتعلم ارادته باذ كره لاخذ ذلك قبل الطلاق تتبيه لا يشترط
فيه ان ياتي بالمشيئه عن قصد او عن علم بمعناه حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا لا يقع
فلو شهد وا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب
جاز له الاعتماد على قول الشهود والا لا كافي البحر تتمه ادعى الاستثنا او الشرط في الطلاق او الخلع
وكذبته فالقول له الا اذا ذكر البدل كما في الصغري ولو قال ما قبضته انما هو حق لي عليك
وقالت بل هو بدل الخلع فالقول له كذا في الفصولين والا اذا شهدا عليه بانه طلق او خالع
بغير استثنا وقالا لم نسمع منه غير لفظة الطلاق والخلع والزوج يدعي الاستثنا فهي المحيط
عليه بل قالا لم نسمع منه غير لفظة الطلاق والخلع والزوج يدعي الاستثنا فهي المحيط
القول قوله وفي فوايد شيخ الاسلام لا يقبل قوله وفي الفصول وهو الصحيح وفي الخانيه
لو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله فهي ظاهر الرواية القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا
بين ابي يوسف ومحمد فعلى قول ابي يوسف يقبل وعلى قول محمد لا يقبل وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا
في امر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى وتوافقه ما نقله نجم الدين النسفي عن شيخ
الاسلام ابي الحسن ان مشايخنا اجابوا في دعوى الاستثنا في الطلاق ان لا يصدق الزوج الا ببينة
لانه خلاف الظاهر قال في الفتح والذي عندي ان ينظر الى حال الرجل فان عرف بالصلاح والشهود
لا يشهدون على النفي ينبغي ان يوخذ بها في المحيط من عدم الوقوع والا فبالوقوع ورد في قوله
انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان شروع في بيان الاستثنا وهو في الاصل نوعان
وضعي وعرفي فالعرفي ما تقدم من التعليق بالمشيئه والوضعي هو المراد والحق بالتعليق لاشتراكهما
في منع الكلام من اثبات موجبه الان الشرط يمنع الكل والاستثنا البعض وقدم المشيئة لمشابهتها
للشرط في منع الكل وذكراه التعليق غير انه منع لا الى غاية والشرط منع الى غاية تحققه ثم
الاستثنا بيان بالا او احدي اخواتها ان ما بعدها لم يرد بحكم الصدر ورتبهما سبق الى الفهم ان
في المتصل تناقضا من حيث قولك لزيد علي عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشره
ونفي بها صريحا فاضطروا الى بيان كيفية عمله على ثلاثة اقوال الاول وعليه الاكثر ان العشرة
مجاز عن السبعة والقرينة التاي ان المراد بعشرة معناها اي عشرة افراد فيتناول الثلاثة
والسبعة معا ثم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشره للخروج منها الثلاثة
فلم يقع الاسناد الا على سبعة الثالث ان عشرة الا ثلاثة موضوع بازاء السبعة حتى كانه وضع لها اسما
مفردا هي سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة وحجة كل قول مبسوطة في التلويح وعينه في قوله انت طالق
ثلاثا الا اثنتين تقع واحدة وفيما ايضا الصحة استثنا الاكثر وهو قول الكوفيين وهو الاصح وعن
ابي يوسف لا يصح وبه قال اكثر البصريين وظاهر الرواية هو الاول ولا خلاف في عدم جواز استثنا
الكل والى ذلك اشار بقوله ولم في قوله انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع ثلاث ويبطل الاستثنا لكونه
استثنا الكل من الكل وهو باطل قال في الجوهره واختلفوا في استثنا الكل قال بعضهم هو رجوع وقال

من مال الزوج وفايدة الامر بها احالة الغرم على الزوج وان لم يرض وقال في التحفه
هي ان لصاحب الدين اخذ دينه من الزوج او من المراة وبدون الامر ليس له الرجوع الا
على المراة وايضا من الفوايد انها لا تسقط بموت احدهما في الصحيح القضا وحده وانما
لم يوم الرجل بالاستدانه لانه بعد ثبوت اعساره لا يامنه احد غالبا على ماله والطلق في
الاستدانه فشمل قريب المراة والاجنبي لكن ذكر في شرح المختار ان المراة المعسره اذا كان
زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر او اخ موسر فنفقتها على زوجها ويومر الابن
او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا امتنع
لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا
وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد
صغار ولم يقدر على نفقتهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لو لا الاب كالام والاخ والعم
ثم يرجع به على الاب اذا ايسر بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد
اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت انتهى واقره عليه في فتح القدير وقوله
في البحر ان ما في شرح المختار ينبغي ان يكون تحلة ما اذا لم تحد اجنبيا يبيعها بالنسيئة
او يقرضها مدفوع بالتعليل بالمعروف اذ ليس منه ان يقترض لنفقتها مع وجود
من هو قادر عليها من اقاربها قال في النهر واعلم انه اذا لم يوجد من هو لا احد ولا
من يدينها استحسن علماؤنا ان يامر القاضي شافعي المذهب ان يفرق بينهما وينفذ
قضاوه فان كان الزوج غايبا واقامت بينة على اعساره فالصحيح ان قضاه لا ينفذ
ولو نفذه قاض اخر لا ينفذ ايضا في الاصح كذا في الذخيره يعني القاضي الحنفي فلا ينافي
ما في فتاوي قاريء الهدايه لو فسخ مع البينة فان نفذه قاض اخر وتزوجت صح الفسخ
والتنفيذ والتزويج فلا يرتفع بحضور الزوج وادعاءه انه ترك عندها نفقة مدة غيبته
واقامة البينة بذلك لان بينة المراة بعدم النفقة اتصل بها القضا فلا تنقضي
انتهى ولا تجب نفقة مدة مضت ولم ينفق الزوج عليها فيها الا ان يكون القاضي قضى بها
اي بالنفقة او تراضيا اي الزوجان على مقدارها لان النفقة صلة وليست بعوض
عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها الا بالقضا والصلح بمنزلة القضا لان ولايتهما على انفسهما
اولى من ولاية القاضي عليهما والمراد بعدم وجوبها عدم كونها دينا عليه فلا تكون
دينا عليه يطالب به ويحبس عليه الا باحد هذين الامرين فحينئذ تصير دينا فتاخذ
مذ جبرا سواء كان حاضرا او غايبا سواء اكلت من مال نفسها او استدانت اطلق
الصر في المدة فشمل المدة القليلة كما ذكر في الغايبة نفقة ما دون الشهر لا تسقط
وعزاه الى الذخيره فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من
المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا قال في البحر والمراد بالرضا اصطلاحهما على قدر معين
للنفقة اما دراهم او اصنافا ولذا عبر المحدادي بالفرض والتقدير فاذا فرض لها الزوج
شيا معينا كل يوم ثم مضت مدة فانها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم او الرضا واما
ما توهم بعض حنفية العصر من ان المراد بالرضا اذا مضت مدة بغير فرض ولا رضا
ثم رضي الزوج بشيء فانه يلزمه فخطا ظاهر لا يفهمه من له ادنى تامل انتهى ولو
ماتت احدهما اي الزوجين او طلقت الزوجة بعد القضا او التراضي قبل قبضها

سقطت النفقة المقضي بها الا ان تكون استدانت النفقة بامر قاض فلا تسقط لان
للقاضي ولاية عامة فنزلت استدانتها بامره منزلة استدانته ولو عجل اي الزوج لها اي
للزوجة النفقة او الكسوة لمدة اي بغير فرض القاضي او التراضي ثم مات احدهما قبل تمامها
اي المدة فلا رجوع مطلقا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد فانه
قال يحسب لها نفقة ما مضى وما بقي فهو لي الزوج او الي ورثته ان كانت قائمة
او مستهلكة وكذا الكسوة لانها استعجلت عما تستحق عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق
بالموت فبطل الفرض بقدره كرزق القاضي والمقاتلة ولهما ان ذلك صلة وقد اتصل به القبض فلا
رجوع في الصلاة بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة وفي فتح القدير والفتوى على قولهما وجعله
الولوالجي واصحاب الفتاوي قول ابي يوسف والفتوى عليه واقتصار المصنف رحمه الله كغيره على الموت
يوهم انه في الطلاق ليس كذلك مع ان الحكم في الطلاق كالموت قال في الخانية رجل خاصمته
المرأة الى القاضي في النفقة فقال ابو الزوج انا اعطيك النفقة ثم طلقها لم يكن للاب ان يسترد منها
ما اعطاها لان اعطاء الاب مقام اعطاء الابن ولو عجل الابن النفقة ثم طلقها لم يكن له ان يسترد منها
ما عجل انتهى واذا تزوج العبد بالاذن اي اذن المولى فنفقتها اي الزوجة دين عليه اي على العبد
يباع فيها اي في النفقة لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في
حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة وفي هذا التعليل ايما الى انه انما يباع في المفروضة
كما في الفتح وغيره المتجمدة عليه ما لم يختر المولى فداه وفي الذخيرة فاذا اجتمع عليه من النفقة
ما يعجز عن اداء ثمنه يباع فيه ما لم يفده المولى ويدعرف انه لا يباع في نفقة يوم ولو اختارت
استسعاءه ينبغي ان يجاب الى ذلك كالماذون المديون ولو قتل سقطت في الاصح وكذا لو مات
فاذا اشتراه من يعلم بحاله اولم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمعت
عليه النفقة يباع فيها مرة بعد اخرى قيد بالعبد لان المكاتب والمدبر وام الولد لما
يستسعون الا اذا عجز المكاتب وقيل بنفقة الزوجة لان نفقة اولاده لا تجب عليه ولا
فرق بين ان تكون الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار نسبا فالحر لا
يتوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت امة فنفقة الاولاد على المالك لا على
الزوج كذا في الولوالجية واطلاق الزوجة يشمل الحرة ولو بنت المولى كما في الذخيرة والامة
الامة المولى ولا يباع في دين غيرها اي غير النفقة لامره وعلى الزوج ان يسكنها في بيت
لانها من كفايتها فتجب لها كالنفقة خال اي ليس فيه احد عن اهله واهلها ولو ولده
من غيرها الا ان يكون صغيرا لا يعقل الجماع فلها اسكانه معها كما مر ويكفيها بيت مفرد
من دار له غلق لحصول المقصود وفيد افادة انه كاف ولو كان الخلا مشتركا بعد ان يكون
له غلق يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وبه قال القاضي الامام لان الضرر
بالخوف هنا على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع وقد زال ولا بد من كون المراد كون الخلا
مشتركا بينهم وبين غيرهم والا فلا بد والذي في شرح المختار انه اذا خلى لها بيتا وجعل له مرافق
وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا كذا في الفتح وهذا يفيد انه لا بد من بيت للخلا وبطخ وينبغي
الاقتصار عليه كذا في البحر ولاي الزوج منع اهلها اي اهل الزوجة وولدها من غيره اي من
غير الزوج عن الدخول عليها لان المنزل ملكه لا من النظر اليها والكلام معها متى شاء تحاميا
عن قطيعة الرحم مع عدم الضرر عليه بدخوله بيته وفيه ايما الى انهم يمنعون من الدخول بخلاف

القيام على باب الدار كما في الخانية والصحيح انه اي الزوج لا يمنعها اي الزوجة من الخروج
الى الوالدين ودخولهما اي الوالدين عليها اي الزوجة في الجمعة مرة وفي غيرهما اي
غير الوالدين من المحارم في السنة مرة وقيد في النوادر عن ابي يوسف خروجها بان لا يقدر
على اتيانهما فان قدر لا تذهب قال في الفتح وهو حسن ثم قال واختار بعض المشايخ
منعهما من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت
وان لم يكونا كذلك ينبغي ان يأذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر ما يتعارف اما
في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا ان كانت شابة والرجل
من ذوي الهيئات ولو كان ابوها رتما مثلا وهو محتاج خذ منها وهو يمنعها فان عليها
ان تعصيه مسلما كان الاب او كافرا انتهى قالوا وله ان يأذن لها في الخروج الى زيارة الابوين
وعيادتهما وتعزيتهما واحدهما وزيارة المحارم فان وقعت لها نازلة تسأل الزوج
عنها فان احب حكمها لا تخرج وان امتنع خرجت بلا اذن وان اراد ت تخرج لتتعلم مسألة
من مسايل الصلاة او الوضوء فان اغناها الزوج عن ذلك لا تخرج والا فالاولى ان يأذن
لها احيانا وان لم يأذن فلا شيء عليه وان كانت غاسلة او قابلة اولم تقبض معجل
صداقها اوكان لها على اخر حق تخرج بغير الاذن والحج على هذا يعني الفرض وتفرض
اي يفرض القاضي نفقة زوجة الغائب ولو مفقودا وطفله وابويه في مال له
من جنس حقهم كالدراهم والدنانير وغلة الدار وغلة العبد لان خلاف الجنس يحتاج الى
البيع ولا يباع مال الغايب اتفاقا عند مودع او مضارب او مديون يقر به اي بالمال
وبالزوجية ولا بد ان يقر بالنسب ايضا في الوالد والولد او يعلم القاضي ذلك اي المال
والزوجية ويحلفها اي يحلف القاضي الزوجة انه اي الزوج لم يعطها اي الزوجة النفقة
ويأخذ منها كفيلا بما اخذته لانفسها وجوبا في الاصح فلو لم يقر ولا اي المودع وغيره
بالزوجية ولم يعلم القاضي بها اي بالزوجية فاقامت الزوجة بينة عليها لا يقضي
بها وكذا لو لم يحلف اي الغايب مالا فاقامت البينة على الزوجية ليفرض لها
النفقة ويأمرها بالاستدانة عليه اي الغايب لا يسمع بينتها وعند زفر رحمه
الله يسمعها ليفرض النفقة لا لثبوت الزوجية لان فيه نظرا اليها ولا ضرر على
الغايب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد
صدقها وان اقامت بينة ثانيا فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة
وهو المعمول به اليوم في المختار قال الخصاف وهو ارفق بالناس وفي الفتح ونقل مثل
قول زفر عن ابي يوسف يقوي عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك وتجب النفقة والكسوة
لمعتدة الطلاق ولو بائنا ولم يذكر محمد الكسوة واعتذر عنه بانها لا تبقى في العدة زمانا
يحتاج اليها حتى لو بقيت يعني بان كانت ممتدة الطهر وجبت لها النفقة وهذه النفقة
كما هي في النكاح وتسقط بمضي العدة الا بقضى او صلح وان استدانت عليه بعد فرض فان
بقضاء رجعت وان بغيره ففيه اختلاف الروايات والمشايخ واشار السرخسي الى انها تسقط
هو الصحيح لعدم قيام السبب حينئذ وقال الحلواني في المختار عندي لا تسقط واطلاق المتون
يشهد للثاني وفي فروق الحبوني ولو نشزت للبائن في العدة او قبلت ابن الزوج لا تسقط
نفقتها بخلاف المنكوحة لان الكفيل في الاول حق الله فكذا النفقة وفي الثاني حقها وان ادعت

جبلا انفق عليها ما بينها وبين سنتين من يوم طلقها فاذا مضت هذه المدة وادعت
الذي بها تريح وانها ظنت الحمل به وانها ممتدة الطهر لزمه القاضي بالنفقة الى
انقضاء عدتها اما بحيضها او بدخول لها في حد الاياس وتمضي بعده ثلاثة اشهر وتجب النفقة
لمعتدة الفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لا تجب النفقة
والسكنى لمعتدة الموت ولو حاملا لان احتباسها ليس بحق الزوج بل لحق الشرع قال في
الجوهرة الا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة من جميع المال كذا في الفتاوى وينبغي ان يكون
معناه اذا حملت امة من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت فتدبره وفي الظهيرية
لو انفق الوصي على الحامل فضمنه رجع بما انفقه عليها الا ان يكون باذن القاضي اي قاض يرى ذلك
لان عليا وشريحا كانا يريان ذلك من جميع المال والمعتدة الفرقة بمعصية كالردة وتقبيل
ابن الزوج لكن هذا مخالف لما ذكره في المحيط من ان السكنى واجبة لها في جميع الصور لان القرار
في منزل الزوج حق عليها فلا تسقط بمعصيتها بخلاف النفقة فانها حق لها فتجازى بسقوطه
بمعصيتها والظاهر ان الكسوة كالنفقة بجامع ان كلا منهما حق لها فقد يكون المعصية منها
لانها لو كانت منه كتقبيله بنت زوجته او كل منهما مع عدم فيئه حتى مضت المدة او
ابايه عن الاسلام اذا اسلمت هي او ارتد فابى عن الاسلام وجبت لها النفقة لان بمعصيته
لا تحرم هي النفقة ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها لان الشارع اوجب حبسها ولا نفقة
للمحبوسة وكذا لو لحقت بدار الحرب حتى لو لم تلحق ولم تحبس كان لها النفقة ولو حبست او لحقت
فعادت الى الاسلام ورجعت الى بيتها عادا استحقاقها للنفقة لا تسقط نفقتها لو مكنت ان
زوجها لانها لا تحبس بدين ولم يقيد المسئلة الاولى بحبسها الا او امر الشرع لا يتخلف عنها الملزم
لحكم بسقوطها بمجرد ردتها ايذانا بانه موجود عقب ردتها بلا تخلف **فصل** ونفقة
الطفل وهو الولد من حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا
في المغرب وقيل اول ما يولد صبي ثم طفل الفقير وكذا كسوته وسكناه على ابيه المولود تعالى وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الاية اوجبت على الاب رزق الوالدات وعبر بالمولود تنبيها
على علة الايجاب عليه وهي الولادة فاذا وجبت نفقة غيره بسببه فنفقة نفسه اولى قيد بالطفل
لان الكبير القادر على الكسب لا تجب نفقته على ابيه وبالفقير لان الطفل لو كان غنيا فنفقته في
ماله الا ان يكون ماله غائبا فتجب على الاب فاذا اراد ان يرجع انفق باذن القاضي فان انفق بلا اذن
لا يرجع الا اذا اشهد انه انفق ليرجع فلو لم يشهد لم يرجع وان جاز له ذلك ديانة لا يشاركه
اي الاب فيها اي في نفقة الطفل الفقير احد لنفقة الابوين والزوجة اي كما لا يشارك الابن
في نفقة ابويه والزوج في نفقة زوجته احد كذلك لا يشارك الاب في نفقة طفله الفقير
احد غير ان الاب اذا كان معسرا وكان للولد ام وجد موسر ان امر القاضي الام بالانفاق لترجع على
اذا ايسر ولم يكن له الاجد موسر فكذلك فيما ذكره القدوري قال في الذخيرة فلم تحمل النفقة عليه
حال عسرة الاب وقد ذكرنا في اول الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الجد
وهذا هو الصحيح من المذهب انتهى وهو ظاهر في انه لا رجوع له على الاب اذا ايسر ولو كان الاب
زمنا لا يرجع الجد بالانفاق على احد يعني انفاقا لان نفقة الاب عليه في هذه الحالة كذا اولاده
الصغار ثم قال في الذخيرة فان لم تكن له قرابة من قبل الاب فضمت بالنفقة على ابيه واعوزت
قرابة الام بالانفاق ليكون دينا عليه وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكن محرما

للصغير

للصغير ويكون اهلا للارث فان كان تجب النفقة عليه ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرنا
انتهى ولا تجبر امه اي الطفل على ارضاعه يعني قضاء وان لزمها ديانة لانه كالنفقة وهي على
الاب الا اذا تعينت كما اذا كان الاب لا يجد من يرضعه او وجد الا ان الولد لا ياخذ ثدي غيرها
فانها تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا تجبر لا يتغذى بالدهن وغيره من المايعات
فلا يودي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة الحلواني وكذا في تبيين الكنز
ونقل في المجتبى عن البعض انها لا تجبر في هذه الحالة ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل وبه جزم
في الهداية وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه الاصوب لان فقر الرضيع الذي لم يأنس
الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضه وموته انتهى فكان هو المذهب ومن ثم عول
عليه المصنف رحمه الله ويستاجر الاب من ترضعه اي الطفل عندها اي عند الام لان للحضانة حقها
والنفقة عليه واعلم ان المرضعة لا يلزمها ان تمكث في بيت الام الا ان تشترط ذلك بل لها ان
ترضعه ثم ترجع الى منزلها فيما يستغني عنها فيه من الزمان او تقول اخرجوه فترضعه عند
فنا الدار ثم تدخل الصبي الى امه او تحمل الصبي معها الى البيت كذا في الزيلعي ولو رضعت
المدة وابت ان ترضعه ولم يقبل ثدي غيرها قال محمد اجبروها عليه قال الاتقاني ولو
استاجرها اي الام وهي زوجته او معتدته من طلاق رجعي لترضع ولدها لا يجوز ذلك
لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت عذرت لاحتمال عجزها عنه وان استاجرت بالاجرة
ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها ولا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز اخذ
الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم استيجار زوجته
فتاويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يودي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح
في مال واحد وجزم به في المجتبى قال في النهر والاوجه عندي عدم الجواز ويدل عليه ما قالوه
من انه لو استاجر منكوحته لولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليها
مع انه فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة في مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا فتدبره
وفي معتدة الطلاق البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في الجوهرة
معللا بان النكاح قد زال انتهى كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد ترجيح عدمه وهو رواية
الحسن عن الامام وهو الاولى وبعد العدة يجوز لان النكاح زال بالكلية وصارت اجنبية
وهي اي الام احق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة ان لم تطلب زيادة اجر على
ما ياخذه الغير لانها اشفق وانظر الا ان طلبها الزيادة فيه اضرار بالزوج فلا يجبر
عليه قال الزيلعي ولو رضيت الاجنبية بلا اجر اولى بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية
اولى انتهى اي بالارضاع اما الحضانة فهي للام وتستحق اجرة عليها كما في فتاوى قاري الهداية
وفي الولوالجية لو طلبت المحمدان تربيه وتمسكه من غير اجر ولا تمنع الام عنه فالصحيح
ان يقال للام اما ان تمسكيه بغير اجر واما ان تدفعيه الى المحمد انتهى والمحمد ليست بقيد
فيما يظهر بقي ان الاجنبية هل تكون كذلك قال في البحر ظاهر المتون ان الام تاخذه
باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى انتهى وظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تتوقف على
عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع في المدة المذكورة انتهى ولا تسقط هذه
الاجرة بموته بل هي كسوة الغير ما كذا في الولوالجية هذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال
كانت مؤنة الرضاع ونفقته بعد الطعام في ماله كذا في النهر نقلا عن كذا ولو استاجرها

اي الزوجة وهي زوجته لارضاع ولده من غيرها صح لانه غير واجب عليها ونفقة البنت
بالغة والابن زمنا على الاب خاصة به يفتي وقيل قابله للحسن على الاب ثلثاها
وعلى الام ثلثها لان ميراثهما على هذا المقدار وعلى الموسر يسارا يحرم الصدقة
نفقة اصوله كالابوين والاجداد والجدات سواء كانوا من قبل الاب او الام الفقراء
قال في البدايع اختلف في حد الفقير الذي يستحق النفقة قيل هو الذي لا تحل له
الصدقة ولا تجب عليه الزكاة وقيل هو المحتاج ولو كان له منزل وخادم ففي استحقاقه
روايتان في رواية لا يستحق وفي اخرى يستحق وهو الصواب بالسوية بين الابن والبنت
في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى وهو الجزئية يشمل الفريقين ويعتبر فيها
اي في نفقة قرابة الولاد القرب والجزئية لا الارث فلو كان له بنت وابن ابن
فنفقته على البنت ح اذ ارثه لهما ولو كان بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت
مع ان كل ارثه للاخ وعليه اي على الموسر نفقة كل قريب ذي رحم محرم منه ان كان
فقيرا صغيرا او انثى ولو بالغة او ذكرا زمنا او اعمى او معتوها او مجنونا او مقطوع
اليدين او الرجلين لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقرا ابن مسعود ذي الرحم
المحرم او كان لا يحسن الكسب لحرفة او لكونه من ذوي البيوتات او طالب علم لا يهتدي
الى الكسب وقيده الخانوتي بان لا يكون له رشد ويجبر عليها اي على النفقة على هو لاء بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات موسرات فنفقته عليهن اخماسا كما
يرثن منه يعني ثلاثة اخماس للميراث للاخت لاب وام والخمسي للاخت لام والخمسي للاخت
لاب فلذا النفقة على هذا التفصيل وان كان له اخوة متفرقون فعلى الاخ لام السدس
والباقي على الاخ لاب وام ويعتبر فيها اي في الرحم المحرم نفقة اهلية الارث لا حقيقة
اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت فنفقته من له خال وابن عم على خاله وميراثه لابن
عمه نعم عند الاستوا في المحرمية النفقة على الوارث كالعم مع الخال ونفقة زوجة
الاب على ابنه رواه هشام عن ابي يوسف رحمه الله ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان
الابن صغيرا فقيرا او زمنا او نحو ذلك لا تجب نفقة الفقير على غير
الا للزوجة والولد الصغير لان الفقير عاجز ولا نفقة على العاجز بخلاف الزوجة والولد
الصغير ولا تجب نفقة مع اختلاف الدين لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث
واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة
اخيه النصراني الا للزوجة فانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك
يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة وقرابة الولاد علي واسفل يعني اصله
وان علا وفرعه وان سفل كذا في محيط السرخسي حتى ذمي جات منه ولد فاسلمت فتبعها
ولدها فقبل عرض الاسلام على الاب النفقة لانه كما لا تمتنع نفقة نفسه لكفره
فكذلك نفقة جزيه وللاب الفقير بيع عرض ابنه الكبير الغايب لنفقته والعرض المتاع
الذي لا يدخل فيه كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد به هنا
جميع المنقولات لا بيع عقاره ولا بيع العرض لدين له اي للاب على الابن سواها اي سوى
النفقة واللام بيع ماله اي مال الابن لنفقتهما وما ذكره في الاقضيه من ان بيع الابوين
جايز فتاويله ان الاب هو الذي يبيع كذا لنفقتهما واضاف البيع اليهما وهذا اعني جواز

بيع العرض للاب استحسان وبه قال الامام ابو حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وهو القياس لا يجوز للاب بيع العرض ايضا لزوال ولاية بالبلوغ ولذا لا يملك
حال حضرته وجه الاستحسان ان للاب ولاية حفظ مال الغايب وبيع العرض من الحفظ دون
العقار وقيدنا بالكبير لان له بيع عرض الصغير والمجنون وكذا عقارهما اتفاقا وليس لغير الاب
بيع العقار مطلقا كذا في الفتح يعني للنفقة والا فيأتي ان للوصي ذلك عند استيفا
الشروط الآتية وفي قوله لنفقته ايما الى انه لا يجوز له ان يبيع زيادة على قدر حاجته
كذا في شرح الطحاوي ولا ضمان عليهما اي على الاب والام لو انفقا اي الاب والام من مال
الابن الغايب الذي عندهما اي عند الاب والام اذا كان المال الذي عندهما له من جنس حقهما
لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضا على ما مر وقد اخذا جنس الحق
ولو انفق الاب على نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقت وانت موسر وقال الاب
انفقت وانا معسر قال نظر في حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا
في نفقة مثله وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقاما البينة فالبينة بينة الاب
كذا في الخلاصة وحكم الزوجة والولد كابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما
من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق من غير قضا ولا رضا فان نفقة الاقارب للعجز
او الرحم المحرم لا تظهره قال في الذخيره ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضا
حتى اذا ظفر واحد منهم بمال لا بجنس حقه كان له الاخذ بغير قضا ولا رضا فان نفقة الاقارب
لا تجب الا بالقضا او الرضا حتى لو ظفر واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضا
او رضا ولذا يفرض القاضي في مال الغايب نفقة الاولين فقط اي بنيه ولو انفق المودع اي
مودع الابن الغايب واراد ان يرجع من له عنده مال لان مدلول نحو كذلك كما في الولوالجية مال الابن
عليهما اي على الابوين والاباوان ليسا بقيد بل الانفاق على الزوجة كما في الخانية وكذا على اولاده الصغار
وكانه انما خص الابوين ليعلم ان غيرهما بالاولى بغير امر قاض ضمن اي المودع قضا لا ديانة حتى
لو مات الابن الغايب حل له ان يحلف لورثته انه بريء وللمسيلة اخوات معروفة وهذا الاطلاق
مقيد بما اذا وجد قاضيا فان لم يجده لم يضمن استحسانا ولا يرجع المودع عليهما اي على الابوين
بشيء لانه بالضمان ظهر ملكه لما دفعه حالة دفعه فيظهر انه كان متبرعا بملكه وينبغي
انه لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كالاب مثلا فلا ضمان كما لو اطعم المغصوب للمالك بغير علمه وهذا
لانه وصل اليه عين ما يستحقه وانه لا فرق في وجوب الضمان بين الانفاق ودفع الوديعة
واشار الى انه لو قضى دينه بالوديعة ضمن بالاولى كما في الذخيره وظاهره ولو بامر القاضي
لانه قضا على الغايب وهو لا يجوز كذا في البحر ولو قضى القاضي بنفقة غير الزوجة من الابوين
والاولاد والقريب المتقدم ذكره وهو المحرم ومضت مدة طويلة بلا انفاق سقطت اي النفقة
ان نفقة هو لا باعتبار الحاجة وقد وقع الاستغنا عن الماضي قيدنا بالطويلة لان القصيرة وهي ما
دون شهر لا تسقط بل تصير دينا قال في الدراية وكيف لا تصير القصيرة دينا والقاضي مامور
بالقضا ولو لم تصر دينا لم يكن للامر بالقضا بالنفقة فايدة ولو كان كلما مضى يسقط لم يمكن استيفا
شيء واستثنى الزيلعي كغيره نفقة الصغير فانها تصير دينا بالقضا الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة
عليه فلا تسقط لانه لمحرم ولانه يصير اذنه كامر الغايب قال في النهر وهذا الاطلاق مقيد بما
اذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو انفق من ماله او من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع لعدم

ان لم يجعل اسمه له فان جعل اسمه له وناداه به لا يعتق لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما
لقبه به كما في الهداية ولو ناداه بالفارسية يازاد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا عكسه
لا ندليس نداء باسم علمه فيعتق اخبارا عن الوصف وبه صرح في الهداية والخانية وشرط في
الخانية وغيرها الاشهاد على ذلك وفي المبسوط لو جعل اسم عبده حرا وكان ذلك معروفا عند
الناس وناداه به فقال يا حر لم يعتق وكذا الحكم لو اضاف للحرية الى ما يعبر به عن البدن كراسك
حر ونحوه اي نحو الرأس وقدم في الطلاق وهو مثله في التفصيل والحكم والخلاف والعلة وكقوله
لامته فرجك حر من الجماع ولو قال لعبده ذكرك حر او فرجك فالصحيح انه لا يعتق اذ
بكناية عطف على صريحه ان نوى للاشتباه والاحتمال كلا ملك لي عليك او لا سبيل او لا
رق او خرجت عن ملكي او خليت سبيلك لانه يحتمل هذه الاشياء البيع والكناية كما يحتمله العتق
واذا نوى تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت او توجه الى اي شيت من بلاد الله تعالى
لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كذا في غاية البيان
او قال لامته اطلقتك لانه بمعنى خليت سبيلك فلو قال طلقتك لا تعتق وان نوى وكذا
سائر الفاظ صريح الطلاق وكناياته لان ملك اليمين اقوى من ملك النكاح وما يزيل الاقوي يزيل
الاضعف بطريق الاولى اما ما يكون مزيلا للاضعف لا يلزم ان يكون مزيلا للاقوي ولان
العتق اثبات القوة على ما تقدم والطلاق رفع القيد وبين الاثبات والرفع تضاد لان صريح
الطلاق وكناياته مستعملة لحرمة الوطي وحرمة الوطي كائنا في النكاح ولا ينافي المملوكية فلا يقع كناياته
عنده ولو قال انت لله او جعلتك خالصا لله لا يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الخلوص لله لا يتحقق الا بالعتق ولهذا ان الاشياء كلها لله بحكم
التخليق ولو قال لعبده هذا ابني او ابي عتق بلا نية وكذا هذه امي عند ابي حنيفة رحمه
الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يعتق الا ان لم يصلح ان يكون ابنا له او ابا له
او اما له ولو قال لصغير هذا جدي فهو على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا في المختار لان هذا
الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن
الواجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة وكذا لا يعتق لو قال
هذا اخي في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يعتق او قال لعبده هذه بنتي او امته هذا ابني عند
بعضهم وعند بعضهم يعتق وصحح عدم العتق في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر
كما نص عليه في البحر ولا يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوى لانه عبارة عن اليد يقال لفلان
سلطنة ويراد بها القدرة من حيث اليد ولو صرح باليد ناويا العتق لم يعتق لجواز انه يزول
ويبقى الملك كما في الكتاب وذهب بعض المشايخ الى انه يعتق باليد وبه قال الائمة الثلاثة قال في الفتح
وهو الذي يقتضيه النظر ولا يعتق يا ابني ويا اخي لان المقصود بالنداء استحضار المنادي
بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحر بخلاف
يا حر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد
معروف النسب والا فهو مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق وفي فوائد ابن
رستم عن محمد لو قال يا ابي يا جدي يا خالي يا عمي او قال لجاريته يا عمتي يا خالتي او يا اختي
لا يعتق في جميع ذلك زاد في تحفة الفقهاء الا باليد واشار الى انه لو ناداه بغير اضافة او صغرا
لا يعتق وقيد باطلاق الاخ المتناول للاخ من النسب او من الرضاع او من الدين لانه لو قال من



الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من انه مقيد ايضا بالانفاق مما استدانه وعزاه الى النهاية
وغيرها ففيه نظر اذ لا اثر لانفاقه مما استدانه حتى لو انفق بعد ما استدان من مال اخر
ودين مما استدانه لم تسقط ايضا انثى وعلى المولى نفقة رقيقه لقوله عليه السلام انهم اخوانكم
جعلهم الله تحت ايديكم فاطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تقدروا عبادا لله ولانهم مشغولون
بخدمتهم محبوسون في ملكهم فيجب عليهم ليلا يهلكوا جوعا اطلقه فشمل القن والمدبر وام الولد
والصغير والكبير والمرهون والموجر فان ابى اي امتنع المولي من الانفاق عليهم اكتسوا ان كان
لهم كسب ولو نهاهم المولي عن الكسب كان لهم ان يتناولوا بقدر حاجتهم من ماله كالعاجز والقول
لان في ذلك رعاية الجانبين في جانب المولي ببقاء ملكه وفي جانبهم دفع حاجتهم وان لم يكن
لهم كسب بان كانوا زمنا او عمى او كانت جارية مستحسنة لا توجر اجبر علي بيعهم اي اجبره
القاضي بان يحبسه حتى يبيعهم حيث كما قال الرقيق قابلا لان فيه ايفاء حقه والحق ايضا باق بالخلف
وما قيل من ان القاضي يبيعه فقال الاقطع ينبغي ان يكون علي قولهما لانهما يريان جواز البيع
علي الحر لاجل حق الغير وسيأتي ان شاء الله في الحجر ان الفتوى عليه فاما الامام فلا يرى ذلك
ولكن يحبسه فان لم يكن قابلا كالمدبر وام الولد اجبر علي الانفاق لاغير وعبيهم في الحيوان
لا يجبر المولي علي الانفاق عليه في ظاهر المذهب لان فيه نوع قضا وهو يعتمد المقضي عليه
واهلية الاستحقاق في المقضي له وليس من اهل الاستحقاق لكنه يؤمر ديانة ويكون
اثما معاقبا بحبسه عن البيع مع عدم الانفاق وعن ابي يوسف انه يجبر وبه قالت الثلاثة
قال الطحاوي وبه ناخذ وفي الفتح وهو الحق وغايته ما فيه ان يتصور فيه دعوى حبسه
فيجبره القاضي علي ترك الواجب ولا بدع

كتاب الاعتاق

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما
اسقاط للحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح وهو لغة كما في المغرب الخروج عن المملوكية ورقا
هو اي الاعتاق اثبات القوة الشرعية وهي القدرة على التصرفات والتأهل للشهادات
والولايات قال العيني وهذا التفسير على مذهبهما لان الاعتاق عندهما هو اثبات
العتق وعند ابي حنيفة هو اثبات العقل المقضي الى حصول العتق فلذا يتخير عنده خلافا
لهما في المملوك ويندب له ان يكتب كتابا ويشهد عليه شهود اصيانة عن التجاحد كما في الهداية
بخلاف سائر التجارات لانها مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تودي الى الحرج كما في المحيط وانما يصح
اي الاعتاق من مالك حر فلا يصح من عبد لانه لا ملك له مكلف اي بالغ عاقل فلا يصح من
صبي ومجنون ومعتوه ومدهوش ومبرسم ومغمى عليه ونائم كما لا يصح طلاقهم ولو
اسنده الى حالة من هذه الاحوال او الى دار الحرب وقد علم ذلك منه فالقول له لانه اسنده
الى زمان لا يتصور منه بصريحه وهو ما كان مستحلا فيه وضعا وشرعا وانما يقع لان
النية انما تشترط اذا احتمله مراد المتكلم ولا اشتباه ولا يندرئ بما ذكرت بصفة الوصف
او الخبر والنداء مثال الاول كانت حرا او محرر او عتيق او معتق ومثال الثاني وهو الخبر اعتقك
الله او حررتك او اعتقك على الاصح وهو المختار كما في البحر معزيا الى الظهيرية لان هذه الالفاظ
صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا اوهذا مولاي اوهذه مولاتي ومثال الثالث او
يا مولاي فان لفظ المولي مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى
فيعتق بلا نية على الاصح كما في الولوالجية وفي التصحيح لو قال لعبده انا عبدك المختار عتق
العتق كذا في البحر او يا حر او يا عتيق لانه ناداه بما هو صريح في الدلالة على العتق

امي او ابي او من النسب عتق كما في المبسوط او انت مثل الحر وان نوى لان هذا اللفظ يراد به المشارك
في بعض المعاني عرفا وقد وجد فلا يعتق وقيل يعتق اذا نوى صرح به في الغاية معزيا الى التحفة
ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثنا من النفي اثبات على وجه التاكيد للاثبات كما في كلمة الشهادة واثبات
الحرية عتق قال في الفتح وهذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثنا لغة وهو خلاف قول المشايخ في الاصول
قيد بذلك لانه لو قال ما انت الا مثل الحر لم يعتق ولو نوى العتق كما في المحيط ومن ملك ذا رحم محرم منه ولو
شفصا منه عتق عليه اي على المالك ولو كان المالك صغيرا او مجنونا او ذميا لخبر من ملك ذا رحم محرم
عتق عليه رواه النسائي وصححه عبد الحق وهو بعمومه يتناول المسلم والكافر في دار الاسلام اذ لا حكم
لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب او اعتق المسلم عبده فيها لم يعتق خلافا لابي
يوسف وعلى الخلاف اذا اعتق الحربي عبده ثم ذكر في الايضاح وجزم في الكافي ببطلان عتق
الحربي ما اذا دخلي سبيله ففي المختلف عتق عند ابي يوسف وولاه له وقالا لا ولا ولاء له لان عتقه
بالتخلية لا بالاعتاق فهو كالمراغم ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشتري عبدا حربيا فاعتق
ثمة القياس ان لا يعتق بدون التخلية وفي الاستحسان يعتق بدونها ولا ولاء له عندهما
قياسا ولد الولاء عند ابي يوسف استحسانا قال في الفتح والجمع بين هذا وبين ما في الايضاح ان يراد
بالمسلم الذي نشا في دار الحرب قيد بالرحم لان المحرم غير الرحم كابن من الرضاع لا يعتق عليه وقيد
بالمحرم لانه لو لم يكن ذا رحم بان كان ابن العم لا يعتق والمكاتب يكاتب عليه قرابة الولاد فحسب عند ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يكاتب عليه الاخ ومن هو في معناه وهو رواية
عن ابي حنيفة لانه لو كان حرا عتق عليه فان كان مكاتبا يكاتب عليه قرابة الولاد ولدان ملك المكاتب
ناقص حتى لا يقدر على الاعتاق والوجوب عند القدرة وقرابة الولاد العتق فيهم من مقاصد
الكتابة فامتنع البيع تحصيلا لمقصود الكتابة اما حرية الاخ والعم ليست من مقصود الكتابة فلا يمنع
ظهورها ومن اعتق لوجه الله تعالى اي لذاته لا لغرض من الاغراض عتق وكذا اعتق لواعتق
للشيطان وهو واحد شياطين الجن والانس اي مردتهم والنون اصلية ان كان من شطن بعد
عن الخير وزايدة ان كان من شاط بمعنى هلك او للصنم وهو صورة انسان من خشب او ذهب
او فضة فان كان من حجر فهو وثن باذ يقول انت حر لوجه الشيطان او الصنم لان
الاعتاق هو الركن الموثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها في ذلك وان عصى
بذلك من فعل الكفر وعبدة الاصنام قال في البحر اذا صدر العتق للصنم من مسلم
ينبغي ان يكفر اذا قصد تعظيمه انتهى قول وهذا مما لا ينبغي ان يقال فيه ينبغي وكذا اعتق
لواعتق سكرها سواء كان وهو مما يخاف منه فوت النفس او العضو او غير ملجي واعتق
سكران لصدوره من اهله مضافا الى محله اطلقه وهو مقيد بما اذا كان من محرم او مثلث
بقصد السكر اما اذا كان من مباح كشرب المضطر والحاصل من الادوية والاشربة المتخذة
من غير العنب والمثلث لا بقصد السكر بل بقصد الاستمراء والتقوي وتقيع الزبيب
بلا طبخ فانه كالاغما لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وهذا على قول
الامام اما على قول محمد رحمه الله المفتى به من ان كل مسكر حرام فلا يخرج الاشرب المضطر
وسياتي ان شا الله تعالى ولو اضاف العتق الى ملك اثبت بان قال ان ملكتك فانت
حر او الى شرط كان دخلت الدار فانت حر صح التعليق فيعتق عند وجود الشرط لانه
انسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف قال في البحر والاضافة الى سبب الملك

كالاضافة

كالاضافة الى الملك كان اشتريتك فانت حر انتهى والتقييد بالاتي مخرج لنحو ان ملكتك
فانت حر وهو في ملكه فانه عتق للحال لما عرف من ان التعليق بالكاين تنجيز ولو خرج عبد
حربي الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد الطايف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقا
لله وللحمل يعتق بعتق امه لانه تبع لها باتصاله بها وقيده ابو يوسف بما اذا لا يخرج
اكثره فان خرج اكثره لا يعتق لانه كالمنفصل في حق الاحكام الا ترى انه تنقضي به العده
ولو مات في هذه الحاله يرث بخلاف ما لو خرج الاقل وغرب ابي ابي يوسف لانه المخرج له اطلق المصنف
فيعتق الحمل فشمل ما اذا ولدته بعد عتقها بستة اشهر او اقل او اكثر لكن ان ولدته لاقل من ستة
اشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا بطريق التبعيد حتى لا ينجر ولاوه الى موالي الاب وان ولدته
لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعيد فحينيذ ينجر الولا الى موالي الاب كما في شرح الوقايه
وينبغي حمل كلام المصنف هنا على الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق
الاصالة دفعا للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعيد انما تكون اذا ولدته
لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية الاصليه فلا اشكال ولا تكرار وصح
اعتاقه اي الحمل وحده ولا تعتق امه به اي بعتقه اذ لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافه
ولا تبعا لان فيه قلب الموضوع وافاد بقوله وصح اعتاقه وحده ان كان موجودا وقت العتق
ولكن لا يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه لا
يعتق والولد في حال كونه جنينا يتبع امه في الملك بسايراسبابه حتى لو ملك الام شرا
او هبة ملك حملها ايضا والرق وهو الذي ركبه الله تعالى على عباده جزا استنكافهم عن طاعته
وهل هو حق الله او حق العبد خلاف معروف فاول ما يوخذ الاسير يوصف بالرق
لا المملوك يد حتى يحرز بدار الاسلام وبذلك تفايرا مفهوما فاذا اخذت امراة ومعها ولد
تبعها في الرق وصور العيني المسيلة ما ان اسر امراة من دار الحرب واخرجها ومعها
ولد فانه يملكها وولدها رقيق مثلها والحربة الاصليه بان تزوج عبد حرة اصليه فحملت
منه واما الطارية فقد مرت ولو قال المولى في الطاريه ولدتيه قبل العتق وقالت بعده
حكم الحال ان كان الولد في يدها فالقول لها وان كان في يده فالقول له لان الظاهر يشهد لمن
هو في يده كذا في البدايع وفي دعوى الخانيه لو كان في ايديهما فالقول لها ايضا لانها تدعي الحريه
في اقرب الاوقات ومنه حرية الولد ولو اقام بينة فبينتها اولى انتهى ولو كان مكان العتق
تدبير فالقول قول المولى مع يمينه على علمه والبينة بينتها والتدبير بان دبر حاملا تدبيرا
مطلقا اما المقيد فلا يتبعها قيد كما في الظهيريه والاستيلاد بان زوج ام ولده من رجل فحملت
بعتها ولدها في حكم امومية الولد حتى يعتق بموت المولى ايضا وينبغي ان يقيد هذا بما اذا لم يشترط
الزوج على المولى حرية الولد والكتابه بان كاتب امته الحامل فجات بولد لاقل من ستة اشهر من
وقت الكتابه ويزيد على الملتقى رحمه الله انه يتبعها ايضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وفي
الذي يباع مع امه فيه وفي الرهن فاذا رهن حاملا فولدت كان رهنا معها ولا يتبعها في النسب
حتى لو تزوج هاشمي امة عبده فجات منه بولد كان هاشميا بتبعا لابيه رقيقا بتبعا لامه وولد الاخ
من سيدها حر قيل لانه مخلوق من ماء فعتق عليه والتحقيق انه علق حرا للقطع بان ابراهيم
ابن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قط الا حرا لانه علق مملوكا ثم عتق كما يعطيه ظاهر العباره
وفي المبسوط الولد يعلق حرا لان ماءه حر وملجاريته مملوك لسيدها فلا تتحقق المعارضه

وولد الامة من زوجها ملك لسيدها لانه تبع لامه وجز منها وهي ملكه فكذا جزوها
وولد المغرور حر بقيمته بان تزوج حرة امراة على انها حرة فاذا هي امة اولاده منها احرار
وعلى الزوج قيمتهم لمولاها على ذلك اجماع الصحابة ولو كان المغرور مكاتبا او مدبرا او عبدا فكذلك عند
محمد لان ما نقل من اجماع الصحابة لا يفصل وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله اولادها ارقاء
لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريتهم بخلاف الاب الحر فانه امكن جعل الولد حرا تبعا لابيه
واجماع الصحابة لم يرد قولا بل حكموا بذلك في صورة ما اذا كان الاب حرا فلا يقاس عليه ولان

باب عتق البعض

العبد لا يعيبه بكون ولده عبدا والحر يعيبه فافترقا اخره عن
الكل لانه اما من العوارض لقلته وقوعه او للخلاف فيه اولانه تبع للكل اولانه دونه في الثواب
ومن اعتق بعض عبده صح وزال ملكه عن ذلك البعض لافرق في ذلك البعض بين كونه معينا كربعه
حرا ولا كبعضك او جز منك او شقصي غير انه يومر بالبيان ولو قال سهم منك حر فقياسي
قول الامام رحمه الله ان يعتق سدسه كما في الوصية بالسهم من عبده وسعى اي العبد في باقيه
اي باقي قيمته لو كان عنده فان كان له عمل معروف اخذ من اجره وان امتنع عن العمل اجره
واخذ ذلك وهو اي معتق البعض كالمكاتب في توقف عتقه كله على اداء البدل وكونه احق
بكسبه ولا يد عليه ولا استخدام وكون الرق فيه كاملا ولا يلزم اعطاء المشبه حكم المشبه به
من كل وجه ولذا قال رحمه الله الا انه لا يرد في الرق لو عجز بخلاف المكاتب والفرق ان معتق البعض
زال ملكه عنه لا الى مالك ولزم المال ضرورة الحكم الشرعي وهو تضمينه فهو واما المكاتب
فعتقه في مقابلة التزامه بالبدل بعقد يقبل الاقالة والفسخ بتعجيزه نفسه ومعتق
البعض ليس كذلك ولذا لو جمع بين عبد ومعتق البعض فباعهما صفقة واحدة بطل البيع
فيهما بخلاف المكاتب ولو قتل انسان عمدا لاغ وفاقا لا يقتص من القاتل بخلاف المكاتب لانه مات
رقيقا لانفساخ الكتابة بموته رقيقا وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله اذا اعتق بعضه يعتق كله والخلاف مبني على ان الاعتاق او العتق فلا خلاف في
وهو متجز وعندهما زوال الرق وهو غير متجز ولما نفى الاعتاق او العتق فلا خلاف في
عدم تجزيه وكفاك حجة للامام رحمه الله خبر الصحيحين عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال
من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه
حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه ما اعتق ولا يسعى لانه عتق كله واذا اعتق
شريك نصيبه من عبد مشترك بينه وبين اخر فللاخر اي فللشريك الاخر الخيار اما ان يعتق
نصيبه منجزا او يدبر او يكاتب او يستسعي العبد في قيمة نصيبه والولاء لهما اي للشريكين
لانهما المعتقان او يضمن المعتق قيمة نصيبه لو كان موسرا اي قادرا على قيمته لا غنيا
في ظاهر الرواية واستثنى في رواية الحسن الكفاف وهو المنزل والخادم وثياب البدن قال في
البحر والذي يظهر ان هذا الاستثناء لابد منه على ظاهر الرواية انتهى اقول وقول الزيلعي
رحمه الله ثم المعتبر يسار التيسير لا يسار الغنى وهو ان يملك من المال قدر نصيب الاخر
فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله ومسكنه يومي اليه وصححه الزاهدي
واراد بنفقة العيال قوت يومه كما في المحيط ثم القيمة تعتبر يوم الاعتاق حتى لو كان العبد اعمى
يومه فانجلى بياض عينيه تجب نصف قيمته يومه فان كان قائما نظر اليها يوم ظهور
عند الضمان بخلاف العكس ولو اختلفا في قيمته يومه

العتق

187

العتق حتى اذا لم يتصادقا عليها فيما مضى قوم للحال ولو تصادقا عليها واختلفا في قيمته في ذلك
الوقت فالقول للمعتق ولو في يساره يومر حكم الحال يوم ظهور العتق الا اذا تصادقا على سبق زمانه
في مدة يختلف حاله فيها فالقول قول المعتق ويرجع المعتق به اي بالذي ضمن على العبد والولاء له
اي للمعتق وهذا كله قول الامام ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس
على الاخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد بشيء لو ضمن والولاء
له اي للمعتق في الحالين لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما ولو شهد اي اخبر كل اي كل واحد
منهما اي من الشريكين باعتاق شريكه سعى اي العبد لهما اي للشريكين في حظهما اي نصيبهما
موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا لان كلا منهما يزعم ان صاحبه عتق
نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فتعين السعاية
لهما ولا تلزم بجب التضمين مع اليسار لانكار الاعتاق والولاء لهما وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه
الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله سعى اي العبد للمعسر بن لان كلا منهما يدعي السعاية على
الاخر فيصدق في حق نفسه لا يسعى للموسر بن لان اليسار منع السعاية عندهما ولا ضمان على
شريكه لانه ينكر سببه ولا بينة للمدعي ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر
فقط لا للمعسر لان الموسر يقول لا ضمان لي على شريكي لكونه معسرا ولي السعاية على العبد فكان
له ان يستسعيه واما المعسر فيقول اذا العتق اوجب الضمان على شريكي فاسقط السعاية فصار
مبريا اياه ويعتقد وجوب الضمان على شريكه فلا يصدق على الشريك ولا يرجع على العبد في السعاية
لا براءة منها والولاء موقوف في الاحوال كلها حتى يتصادقا على عتاق احدهما لان كلا منهما نفى الولاء عن
نفسه ولا بينة للاخر لزعمه انه هو المعتق فيتوقف على ان يتصادقا على اعتاق احدهما
ولو علق احدهما اي احد الشريكين عتقه اي العبد المشترك بينهما بفعل غدا بان قال ان دخل
فلان الدار غدا فهو حر وعلق الاخر بعده به بان قال ان لم يدخل الدار فهو حر اي في الغد فهو
حر لمضي الغد ولم يدر ادخل الدار ام لا عتق نصفه اي نصف العبد للتيقن بحنث احدهما
وسعى العبد في نصفه اي نصف قيمته لهما اي للشريكين مطلقا اي سواء كانا موسرين
او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ان كانا اي الشريكان موسرين فلا سعاية وان كانا معسرين ففي نصفه عند ابي يوسف
رحمه الله وفي كله عند محمد رحمه الله وان كانا مختلفين سعى للموسر فقط في ربعه عند ابي يوسف رحمه
الله وفي نصفه عند محمد رحمه الله فالحاصل ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في القدر ومع محمد في اعتبار اليسار
والاعسار ولو حلف كل واحد من الرجلين بعتق عبده بان كان لهما عبدان فحلفا عليهما كل واحد
منهما لاحدهما والمسئلة بحالها بان قال كل منهما ان دخل فلان الدار غدا فهو حر وعكس الاخر بان
قال ان لم يدخل فهو حر لا يعتق واحد من العبدين لان الجهالة في المقضي له والمقضي عليه
متفاحشة وبها يمتنع القضاء وفيما هو المقضي له معلوم ومن ملك ابنه مع رجل اخر تسترا
او هبة او صدقة او وصية والمراد من يعتق عليه عتق حظه اي نصيبه اعني نصيب الاب
لانه ملكه قريبه وملك القريب علة العتق ولا يضمن اي الاب قيمة نصيب شريكه ولو موسرا
لانعدام التعدي فيه منه ولشريكه ان يعتق نصيبه ان شاء او يستسعي العبد في قيمة نصيبه
سواء علم الشريك ان ابنه اولا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله يضمن الاب في غني الارث ان كان موسرا وعند اعساره يسعى الابن في نصف قيمته

لان كلا منهما يقول عتق نصيب شريكي باعتاقه وولاءه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاءه لي فكون الامر في حقهما على ما زعما صح صح

للشريك قيد لكونه قريبه لانه لو ملك مستولدته بالنكاح مع اخر ضمن نصف قيمة نصيب شريكه
كيف ما كان ولو بالارث لان هذا ضمان تملك فلا يختلف بين اليسار والاعسار وكذا الحكم والخلاف
بخلاف عتق عبد بشرا بعضه ثم اشتراه مع اخر لو اشتري نصف ابنه ممن يملك كله قيد
بكون البايع يملك كله لانه لو اشتري نصفه من احد الشريكين وهو موسر لزم الضمان عليه
اجماعا ولم نذكر ما الشريك من الخيار هنا اكتفاء بما مر ولو اشتري الاجنبي نصف اي نصف العبد
ثم اشتري الاب باقيه حالة كونه موسرا ضمن الشريك الاب نصف قيمته لانه مارضي بافساد
نصيبه اما استسعى الشريك الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن الاب نصف قيمته فقط ولا يستسعى بناء على ان
يسار المعتق لا يمنع السعاية عند الامام رحمه الله وعندهما يمنع ولو ملكاه بالارث فلا
ضمان على الاب اجماعا وصورته امة ماتت ولها عبد هو ابن زوجها فتركت الزوج وابا فورث
الاب نصف ابنه فعتق عليه لا يضمن حصة الاخ اجماعا لان الارث ضروري لا اختيار للاب
في تبوته واعتقه الاخ او سعى له عبد مملوك لموسرين ثلاثة دبره احدهم واعتقه اخر
منهم والثالث ساكت ضمن الساكت مدبره بكسر الباء ثلث قيمته قنا ولي له ان يضمن
من ثلثة قنا لان ضمان المعاوضة حيث امكن لا يعدل عنه وهو موجود في تضمين الساكت
المدبر بخلاف المعتق فانه وان غير نصيب المدبر والساكت حيث كان لهما ولاية الاستخدام
بعد التدبير وبطل ذلك بالعتق حيث استحق به العبد حر وجر الى الحرية بالسعاية والتضمين
الاان ضمانه ضمان اتلاف لانه لا يملكه ملك هذا المضمون والولاء اي ولاء العبد بين
المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله العبد كله صار مدبرا للذي دبره اول مره واعتاق المعتق باطل
ضمن مدبره لشريكيه ثلثي قيمته ولو كان المدبر معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار
والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية والولاء كله لاي للمدبر والخلاف مبني على ان
التدبير يتجزى عنده لا الاعتاق لانه شعبة من شعبه ولا يتجزى عندهما وغير خاف ان يسار
الساكت لا اثر له ولو كان العبد بين اثنين والمسالة بحالها كان للمدبران يضمن المعتق ثلثه
مدبرا ان كان موسرا ولو كان العتق اولا والتدبير ثانيا كان للمدبران يستسعيه لاختياره
بالتدبير ترك الضمان ولو لم يعلم ايهما اولا او صدرا معا كان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة
ويرجع بها على العبد واستسعى العبد في ذلك وهذا عند الامام وقالا العتق اولى في الكل فان
كان المعتق موسرا ضمن للمدبر والا سعى العبد له في نصيبه كذا في المحيط وقيمة المدبر ثلثا قيمته
قنا لما اختاره الشهيد وبه يفتي وقيل يسال اهل الخبرة لو جاز بيع فاية المنفعة اعني
البيع كم يبلغ فاذ كروا هو القيمة واستحسنه في الفتح ولو قال شريك لشريكه في الامة هي
اي الامة ام ولدك وانكر الشريك ذلك ولا بينة فهي موقوفة تخدم اي تخدم للمنكر يوما وتوقف يوما
اي لا تخدم احدا ولا سعاية عليها للمنكر ولا للمقر ايضا لانه يثبت منها ويدعي الضمان على شريكه وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمنكر ان يستسعيها في حظه
ان شاء تكون حرة لان المقر لما لم يصدق على شريكه انقلب اقراره عليه ولا يضمن تضمين
المقر لانه ما اقر على نفسه بالاستيلاد فوجب السعاية للمنكر لاحتباس ماليته نصيبه

عنده ولدا انهما تصادقا على خدمته يوما للمنكر وترفع الخدمة عنها يوما لان كلا منهما مقر بان لاحق
له في استخدامها في ذلك اليوم ونصف كسبها للمنكر ونصف موقوف ونفقتها في كسبها وان لم يكن
لها كسب فنفقتها على المنكر كذا في الحقايق وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول ابي حنيفة وما لام ولد تقوم
اي قيمة هذا شطر بيت من المنظومة فلا يضمن موسر عتق نصيبه منها حتى لو كان بينهما امة
ادعى كل منهما انها ام ولد له فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وهو قول الجمهور وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هي متقومة فيضمن حصة شريكه منها
اوكان موسرا وتسعى ان كان معسرا ويتفرع على هذا الاصل مسايل منها ما في المختصر والثانية اذا غصبها
غاصب وماتت عنده لا يضمن عند الامام ويضمن عندهما وانما ضمن ام الولد اتفاقا فيها اذا قربها بامبعة
فافترسها سبع فماتت لان هذا ضمان جناية لا غصب والثالثة اذا مات احدهما تعتق ولا تسعى للحي
في شيء عنده وعندهما تسعى في نصف قيمتها له والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري
لاقل من ستة اشهر فماتت الجارية وادعى البايع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وياخذ الولد ويرد الثمن
كله عنده وعندهما يرد حصة الام كذا في غاية البيان وزاد الكمال في الفتح خامسة وهي ما لو باعها فسلمها
فماتت في يد المشتري لاضمان عليه عنده ويضمن عندهما انتهى قال بعض الافاضل والذي يظهر ان هذه
هي الرابعة

باب العتق المبهم

خرج مخرج احدهما وهو خلاف الاخر فاعاد القول اي قوله احدكما حر ثم مات اي الموفي من غير بيان
لم يعنه بالعتق اولا وثانيا عتق ثلاثة ارباع الثابت وهو من اعيد عليه القول وعتق نصف
الخارج وكذا نصف الداخل اما الخارج فلان الايجاب الاول دار بينه وبين الثابت فاوجب عتق
رقبة بينهما فيصيب كل منهما النصف اذ لا ترجيح وكذا الايجاب الثاني بينه وبين الداخل غير ان
نصف الثابت شاع في نصفه فما اصاب منه العتق الاول لغى وما اصاب الفارغ من العتق
عتق فتم له ثلاثة ارباع ولا معارض لنصف الداخل وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد رحمه الله يعتق ربعه اي ربع الداخل لانا ان اريد بالايجاب الاول الخارج صح الثاني
لكونه دايرا بين عبدين وان اريد الثابت لا يصح الثاني لكونه دايرا بين عبد وحر فاذا تردد
بين الصحة والفساد يفيد نصف حرية رقبة بينهما فاصاب الداخل نصف النصف وهو الربع
قيد بكونه مات للولي من غير بيان بان لم يخاصم العبيد فيه لانه لو بين شيا عمل به وسياتي
اوخاصموه اجبر عليه فان بين الايجاب الاول في الثابت بطل الثاني وان بينه في الخارج امر
بيان الثاني ولو بدا به وبينه في الداخل طولب ببيان الاول وان بينه في الثابت والخارج عمل به
ولو قال عنيت بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالايجاب الاول ولو كان هذا القول في مرضه
اي مرض الموفي ومات من ذلك المرض قبل البيان وقيم العبيد متساويه وقد ضاق الثلث عنهم
اولم يكن له مال غيرهم او كان ولم تجز الورثة جعل كل عبد سبعة كسهام العتق وذلك بان تجعل
كل رقبة على اربعة لاحتياجنا الى ثلاثة ارباع فيعتق من الثابت ثلاثة من اربعة ومن الاخرين
من كل واحد سهمان فبلغ السهام سبعة خارجة من الثلث وكل المال وهو الاعبد الثلاث فيكون
كل منهم وهو ثلث المال سبعة اسهم وعتق من الثابت ثلاثة من سبعة وسعى في اربعة ومن كل من
الاخرين الداخل والخارج من كل منهما اثنان من سبعة وسعى كل منهما في خمسة فصار ثلاثة ارباع
الثابت الى ثلاثة اسباعه وذلك اقل من ثلثه فضمه بنصف سبع وصار نصف كل من الاخرين سبعين
وذلك اقل من ثلث سبع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يجعل كل عبد

ستة كسهام العتق عنده لانه انما يضرب الداخل بسهم ويسعى في خمسة فصار ربعه سدسا وعلى
هذا تكون سهام العتق ستة وكل المال ثمانية عشر فيجعل كل عبد على ستة ويعتق من الثابت
ثلاثة ويسعى في ثلاثة وكان العتق على قوله نصفه ويعتق من الخارج اثنان وهما ثلثه وسعى
في اربعة ومن الداخل واحد وهو سدسه وسعى في خمسة ولو طلق كذلك قبل الدخول اي لو كان له
ثلاث نسوة مهرهن على السوا طلقهن من قبل الدخول على الوجه المذكور ومات بلا بيان يوزع حكم الطلاق
عليهن باعتبار الاحوال وهنا احكام ثلاث حكم المهر والميراث والعدة فاما حكم المهر فقال سقط
ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق هو المختار لان بالايجاب
الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب
الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان
مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الدخول ليكون الايجاب
الاول موجبا للبينونة فاصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق
واما حكم الميراث وهو الربع او الثمن ينقسم بين الثابتة والخارجة والداخلة نصفين نصف بين الثابتة
يعني الثابتة وعلى كل منهما عدة الوفاة احتياطا والبيع اي بيع عبد معين منهما سواء كان صحيحا
او فاسدا معه قبض او لا مطلقا او شرط الخيار **بيان في العتق المبهم** ولو معلقا بان قال
لاحد عبديه اذا جاء غد فاحدهما حر فباع احدهما ثم جاء الغد عتق الباقي لخروج
من باعه عن محل العتق فتعين الاخر وكذا العرض اي عرض احدهما على البيع ملحق بالبيع
في المحفوظ عن ابي يوسف رحمه الله تعالى والموت اي موت احدهما ولو بالقتل من المولى او من اجنبي
وينبغي ان يكون قتل العبد نفسه كذلك والتحرير اي تدبيره اي تدبير احدهما ولو مقيدا لان قيد تعليق
وخلت الدار فانت حر وبه يعتق الاخر والتدبير اي تدبير احدهما والصدقة اي التصدق
العتق والاستيلاد اي استيلاد احدى امتيه والهبة اي هبة احدهما والصدقة اي التصدق
باحدهما مسلمين اي الهبة والصدقة لان جميع هذه التصرفات تتلزم قيام ملك اليمين
فصار كما لو صرح بانها مملوكة وفي المحيط والايضاح ان ذكر التسليم في الهبة والصدقة وقع
اتفاقا وكذا الرهن احدهما او اجره او اوصى بها او زوجه لان اقدامه دليل على اختيار العتق
المبهم في الاخر والوطي ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم وكذا الدواعي من اللمس والتقبيل
والنظر لاي فرجها بشهوة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما
قالا لا يكون الوطي ودواعيه بيانا لانه لا يحل الا في الملك واحدهما حر فكان متيقنا الملك
في الموطوءة فتعينت الاخرى لزوال الملك بالعتق وفي الهداية في اكثر المسائل وهذا الخلاف اذا لم تعلق
تركك الاحتياط مع ان الامام رحمه الله ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل بل وهذا الخلاف اذا لم تعلق
منه واما اذا علقت منه عتقت الاخرى اتفاقا ولا يخفى ان الاستخدام ولو كررها لا يكون
بيانا وفي الطلاق المبهم هواي الوطي والموت بيان حتى تطلق التي لم يطأها والمجبوب ولا بد
ان يكون الطلاق بائنا فلو كان رجعيا لا يكون بيانا نص عليه في النوادر وهل يثبت البيان
فيه بالمقدمات ففي الزيادات لا يثبت وقال الكرخي التقبيل كالوطي ولو طلق احديهما ينبغي ان
لا يكون بيانا كذا في البحر وان قال لا منه ان كان اول ولد تلد بعد ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا
وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق بكل حال تقدمت ولادته او تاخرت لان ولادته شرط الحرية

الام فتعتق

الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها ويعتق نصف كل من الام والانثى ويسعى كل منهما في نصف
قيمته لانهما بتقدير ولادة الغلام اولا يعتقان ولا يعتقان بتقدير ولادة الجارية اولا فيعتق
نصف كل منهما ولا تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة معينة وفي عتق
العبد وعتي المعينة تشترط عند ابي حنيفة خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فلو شهدا
اي رجلان على زيد يعتق احد عبديه او شهدا يعتق احدى امتيه لا تقبل شهادتهما عند ابي
حنيفة رحمه الله الا ان تكون هذه الشهادة في وصية بان شهدا انا اعتقنا احد عبديه في مرضي
موته فانها تقبل استحسانا لان نفعه يعود اليه فتحقق الدعوى من الخلف وهو الوصي او الوارث
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل ويؤمر بالعتق لاحدهما وان شهدا اي رجلان بطلاق
احدى نسايه قبلت شهادتهما ويجبر على البيان اتفاقا

باب الحلف بالعتق

معلقا بالدخول شروع في بيان التعليق بعد مسائل التنجيز والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها
مصدر تعليم حلف باسم يحلف حلفا والحلق القسم وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد ومن قال ان
دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر يعتق بدخوله من في ملكه عند الحلف لا من في ملكه عند الدخول سواء كان في ملكه
وقت الحلف او تجدد بعده اي بعد الحلف لان التنوين عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ تقديره
اذ دخلت ولفظ اليوم ظرف لمملوك فكان التقدير كل من يكون في ملكي يوم الدخول حر وهذا في
الحقيقة اضافة عتق المملوك يوم الدخول الى وقت الدخول والمملوك لا يكون الا مملوك فصار كما لو
قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول فهو حر ويصدق بملك قبل الدخول يقارن بقاؤه الدخول
فكان اضافة العتق الى الملك الموجود عند الدخول معنى والمراد باليوم هنا مطلق الوقت
لانه اضيف الى ما لا يمتد حتى لو دخل ليلا عتق وفي البدائع لو قال كل مملوك اشتريه اذا
دخلت الدار فهو حر فهذا على ما اشتري بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما اشتري
قبل ذلك الا ان يعينه ولو قال كل مملوك املكه اليوم او هذا الشهر او هذه السنة ولد مملوك كالمتفا
في الوقت الذي عينه اخر عتق ما استفاده ايضا ولو نوى احد الصنفين لم يقبل قوله قضاء ويقبل
ديانة ولو لم يقل يومئذ لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف واما من ملكه بعد الحلف فلا يعتق
لان معناه كل مملوك لي في الحال فلا يتناول ما يملكه في المستقبل فلو لم يكن في ملكه احد يوم حلف
كان لغوا وكذا لو قال كل مملوك لي ذكر هو ولدت حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول
منذ حلف لا يعتق الحمل ولا تعتق الام ايضا لتقيده بالذكر هو ولو لم يقل ذكر عتق الحمل تبعا لامه
لدخولها ولو قال كل مملوك لي او مملوك حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا لا من ملكه بعده
اي بعد الحلف لكن يعتق الجميع من الثلث عند موته اي موت السيد وعند ابي يوسف لا يعتق الا استفاده
بعد الحلف لان اللفظ حقيقة للحال فلا يعتد ما يملكه

باب العتق على جعل

اخره لان خلاف الاصل والجعل بضم الجيم ما جعل للانسان من شيء على شيء يفعله وكذا الجعالة بالكسر كذا في العنايه
وقد تبع الجوهري في تخصيص الكسر والمذكور في ديوان الادب وغيره الفتح فيهما وفي المغرب الجعل
جمع جعيلة وجعاله بالحركات بمعنى الجعل هنا المال المجعول شرطا لعتقه ومن اعتق عبده على مال
او به يعني قال انت حر على الف او بالف وكذا على ان تعطيني او تودي الي الفا ونحو ذلك او بعت لك نفسك
او وهبتها منك على ان تعوضني كذا فقبل العبد ذلك في مجلسه ان كان حاضرا او في مجلس علمه
ان كان غايبا عتق وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه
ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كما في البيع فصار حرا في جميع احكامه

واطلق في المال فتناول جميع انواعه حتى الحيوان وان لم يكن معينا بعد ان يكون معلوم الجنس فلا يبالى
بجهالة الوصف كالجوده والرداءه لانها يسيرة ولا بجهالة النوع لانه معاوضة المال لغير المال فتشابه
الفلاح والطلاق والصلح عن دم العمد والمال دين صحيح عليه اي على العبد لانه التزمه بقبوله وقد
كانت له ذمة صالحة للالتزام وقد تأكدت بالعتق يصح الكفالة به لانه دين على حر بخلاف بدل
الكتابة حيث لا يصح الكفالة به لانه ليس بدين صحيح لانه دين على عبد وان قال المولى
لعبده ان اديت الي الفا فانت حر واذا اديت الي الفا فانت حر صار العبد ماذونا
له في التجارة ضرورة لحكم الشرعي بصحة هذا التعليق واستعقابه اثاره من العتق عند الاداء
وذلك يقتضي ان يتمكن شرعا من الاكتساب بالتجارة لانه لكدي لانه خسة يلحق المولى عارها لا يصير
مكاتبا لانه صريح تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء وهو يخالف المكاتب
في مسايل نص عليها ابن الهمام في فتح القدير فراجعه ان شئت ويعتق العبد اذا دي في المجلس
او خلي بين المولى وبين المال فيه اي في المجلس بحيث لو مد يده اليه اخذه لانه تنزل قابضا جبرا
عليه وهذا في التعليق بان لانه للشرط فكان هذا طالبا للحال في الحال فيتقيد به ويعتق متى
ادي او خلي بين المولى وبين المال في الوقت فيتم الاوقات ويجبر المولى على
القبض فاذا ادي البعض يجبر على القبض ايضا في رواية الزيادات لان الذي اتى به بعض الجملة فاذا ثبت
الاجبار في الكل ثبت في البعض الا انه لا يعتق ما لم يود الكل وفي مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر قيل
الاول استحسان والثاني قياس كذا في العنايه كما لا يعتق لو حط المولى عنه البعض بطلبه فاذا دي
الباقي ثم ان ادي الفا كسبه قبل التعليق رجع المولى عليه اي على العبد بمثلها لانه اداها عن
مال المولى ويعتق لوجود الشرط وان ادي الفا كسبها اي الالف بعده اي بعد التعليق لا يرجع
المولى عليه بمثلها لانه مأذون في الاداء منه على ما بينا ويعتق ولو قال انت حر بعد موتي بالف
فان قبل بعد موته اي موت المولى واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عند امتناع الوارث عتق
العبد اي بالمال والا اي وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبله ولم يعتقه الوارث ونحوه
فلا يعتق بالالف المذكور وروي عن الامام رحمه الله انه يعتق بمجرد القبول وايده في الفتح ولو حرره
اي العبد على ان يخدمه اي المولى سنة مثلا بان قال اعتقتك على ان تخدمني سنة فقبل العبد
عتق من ساعته وعليه اي العبد ان يخدمه اي يخدم المولى تلك المدة يعني التي ضربت قيد بالمدة
لانه لو حرره على ان يخدمه من غير ذكر مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة
وقيد بكونه حرره على ان يخدمه لانه لو علق عتقه على خدمة مدة لا يعتق حتى يخدمه اياها
ولو قال ان خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فانت حر فان كانا صغيرين فحتى يدرك كل واحد
احدهما اذ لا ان يدرك الاخر وان كانا مدركين يخدم البنت التي تزوجها والابن الى قدر ثمنه
على ثمن جارية ولو تزوجت البنت وبقي الابن خدمهما ايضا ولو مات المولى والعبد قبلها اي قبل
الخدمة لزمه اي العبد قيمة رقبته يخدم منه للورثة او من تركته للمولى فان خدم اياما ثم مات للمولى
او العبد سقط عنه بقدرها من قيمته وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله
لزمه قيمة خدمته قال في الحاوي وبقول محمد نأخذ انتهى قال في النهر وينبغي ان يكون موضع
الذي لا يرجى بروءه كالعمى ونحوه كالموت انتهى والظاهر يخالفه الوارث في استيفاء الخدمة اما
لان المنفعة لا تورث او للتفاوت الفاحش فيها وكذا الوباع للمولى العبد من نفسه بعين
فهلكت العين او استحقت قبل القبض يلزمه اي العبد قيمة نفسه للمولى عند ابي حنيفة وابي

١٩٠

يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله قيمة العين ومن قال لاخر لامته اعتق امتك بالف علي
ان تزوجنيها ففعل اي مولاها يعني اعتقها على نحو ما قال وابت اي الامة التي اعتقها ان تتزوج
اي القايل المذكور فلا شئ عليه وعتقت على المالك ولو ضم القايل المذكور في المسئلة السابقة لفظ عني
بان قال اعتق امتك عني بالف علي ان تزوجنيها فتم الالف علي قيمتها وعلي مهر مثلها لو فرضنا
ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل ولزمه
اي القايل حصة القيمة وهي ثلثا الالف وسقط عنه ما يخص المهر وهو ثلث الالف لانه
قابل الالف بالرقبة شرا وبالبضع نكاحا فوجبت حصة ما سلم له ولم يجب حصة ما لم
يسلم ولو تزوجته اي تزوجت الامة القايل المذكور حصة المهر لها وفي الوجيز اي في صورة ضم عني
وتركد وحصة القيمة للمولى في الثاني لانه صار مشتريا لها من المولى فيجب عليه اداء حصة ما
سلم له وهو الرقبة كما تقدم وهذا في الاول تتمة اعتق امته على ان تزوج نفسها
ففعلت كان لها مهر مثلها عندهما لعدم صلاحية العتق لان يكون مهرا وجوزه الثاني اقتدا
بفعله صلى الله عليه وسلم ذلك في صفيه قلنا كان ذلك صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير مهر علي
ما مر فان ابت ان تتزوجه لزمها قيمتها في قولهم جميعا ولو اعتق ام ولده على ان تزوج نفسها
منه فقبلت عتقت فان ابت نكاحه فلا سعاية عليها كما في الخانية لان ام الولد غير متقومه

باب التدبير

شروع في العتق الواقع بعد الموت بعد الفراغ من الواقع في الحياة وقدم علي
الاستيلاد لشموله الذكر والانثى المدبر المطلق من قال لمولاه اذا او متى او ان مت او توفيت
او هلكت او حدث في حادثة فانت حر او عتيق او معتق او محرر او انت حر عن دبر مني
يقال دبر الرجل اذا ولي فكأنه من دبره الحياة او انت حر يوم اموت اراد به مطلق الوقت
لانه قرن بفعل لا يحتمل فان نوى الزمان صحت نيته ولم يكن مدبرا كذا في المبسوط اي مطلقا
او انت حر عن موتي او عند موتي او في موتي او انت مدبر او قد دبرتك او ان مت الي مائة سنة
وغلب موته قبلها او اوصيت لك بنفسك او برقبتك او بثلث مالي فلا يجوز اخواجه اي المدبر
عن ملكه اي المولى الا بالعتق لقوله صلى الله عليه وسلم المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر
من الثلث ويجوز استخدامه وكتابته واجارته والامة المدبرة توطا وتزوج من انسان جبرا
واذا مات سيده اي سيد المدبر ولو حكما كاذا لحق بدار الحرب عتق المدبر في آخر جزء من اجزاء حياة
السيد كذا في المحيط من ثلث ماله اي ثلث مال السيد يوم موته اذ خرج من الثلث لان التدبير
وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت ويستوي في التدبير المطلق والمقيد في انه يعتق من الثلث
ولا فرق بين كونه التدبير في حالة الصحة او المرض الا اذا قال في صحته انت حر او مدبر ومات بلا بيان
فانه يعتق نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث ولو قتل المدبر سيده سعى في قيمته اذ لا وصية
للقاتل وان لم يخرج من الثلث فبحسابه معناه يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه
وان لم يترك المدبر بكسر الباء الموحدة المشددة غيره اي غير المدبر بفتح الباء الموحدة المشددة من
المال ولد وارث لم يجز التدبير سعى اي المدبر في ثلثيه اي ثلثي قيمته فان لم يكن له وارث او كان
واجازه عتق كله لانه في حكم الوصية فتقدم على بيت المال لما تقرر في كتبهم المعتمدة ان للوصي له
بما زاد على الثلث مقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث والتدبير والعتق في المرض كالايصا
بعين المملوك لنفسه واذا استغرقه اي المدبر دين المولى سعى في كل قيمته مدبرا لان الدين مقدم
على الوصية واختلفوا في قيمته مدبرا والصحيح هي نصف قيمته قنا كذا في المحيط والمفتي به هي

ثلثا قيمته قنا وفي الجوهرة اذ يسعى في قيمته قنا ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات
عتق نصفه بالتدبير ويسعى في نصفه عند ابي حنيفة رحمه الله لان نصفه على ملك عبد من
غير تدبير خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير
بعضه تدبير الجميع وهو فرع جزي الاعتاق والمدبر المقيد من قال لمولاه ان مت من مرضي هذا
او ان مت وغسلت او كفنت او دفنت او ان مت او قتلت او ان مت في مايه سنة واحتمل عدم موته
من مرضه كذا او ان مت الى عشرين سنة مثلا بما يقع غالبا او ان مت الى مايه سنة واحتمل عدم موته
فيها فيجوز بيعه وهبته ورهنه وان وجد الشرط عتق عتق المدبر يعني من الثلث بنه بذلك
على انه لا بد ان يموت في ذلك المرض او السفر او تلك المدة حتى لو مات بعد ما صح او اقام او مضت
المدة لم يعتق لبطلان اليمين

باب الاستيلاد

لما اشترك كل من الاستيلاد والتدبير
في استحقاق العتق بعد الموت الا ان التدبير ايجاب باللفظ فناسب ما قبله فقدم على
الاستيلاد والاستيلاد مصدر استولد اي طلب الولد وهو علم اريد به خصوص وهو طلب
ولد منه اي استلحاق اي باب بيان احكام هذا الاستلحاق الثابتة في الام وام الولد يصدق
لغة على الزوجة وغيرها من لها ولد ثابت النسب وغني ثابت النسب وفي عرف الفقها اخص
من ذلك وهي الامة التي يثبت ولد نسبها من مالك كلها او بعضها لا يثبت نسب ولد
الامة من مولاها الا ان يدعيه اي الا ان يدعي المولى الولد لانه لا فراش لها فان غالب المقصود
من وطي الامة الشهوة دون الولد فان اشتران الناس يمتنعون من وطي الاما تحرزا من
الولد ليلا يغير ولده بكونه ولد امة فيشترط لثبوته دعواه ولهذا جاز له العزل في
الامة دون الزوجة لان المراد من مشروعية النكاح التوالد والتناسل ثم اذا كان يطاها ولم يعزل عنها وحصنها
اشاره الى ان المراد من مشروعية النكاح التوالد والتناسل ثم اذا كان يطاها ولم يعزل عنها وحصنها
فجات بولد لا يحل له نفيه فيما بينه وبين الله تعالى ويلزمه ان يعترف به لان الظاهر انه
منه وان كان يعزل عنها ولم يحصنها جاز له النفي عند ابي حنيفة لانه يجوز ان يكون منه وكون
ان يكون من غيره فلا يلزمه الاعتراف بالشك وعند ابي يوسف يستحب له ان يدعيه وعند محمد
يستحب له ان يعتقه فاذا جات اعتقها لانه لما احتمل الوجهين استحب له ان يعتقه
ليلا يترق بالشك فاذا ثبت بان اقر انه ولد امته منه صارت الامة ام ولد لا يجوز
اخراجها اي ام الولد عن ملكه اي ملك المولى الا بالعتق فلا يجوز بيعها ولو قضى قاض
بجوازه لا ينفذ في اظهر الروايات ولا هبتها ولا رهنها ولد اي للمولى وطيها
اي وطي ام الولد واستخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها لان الملك قايم فيها
كالمدبرة وقيدنا بما ابي ان الكسب والعقر وارش الجناية له ولم يقل في التزويج بعد
استبرايها دلالة على انه لا يجب على المولى بل يندب فان جات بولد لاقل من ستة
من وقت النكاح فسد لا لاكثره وان ادعاه المولى الا ان يعتق عليه وتعتق ام الولد
بعد موته اي المولى ولو حكما كلحاقه بدار الحرب فاسترق ولد ام ولد في دار الاسلام من جميع
ماله هذا اذا كان اقراره بالولد في هذا المرض ومعها ولد او كانت حبلى فان لم يكن شي من
ذلك عتقت من الثلث لان عتقه عند عدم انشا اقرار بالعتق وهو صحيح كذا في المحيط وغيره
واذا عتقت فما في يدها للمولى الا اذا اوصى به كما في الخانية وعن محمد استحسن ان اترك
لها ملحفة وقميصا ومقنعة اما المدبر فلا شي له من الثياب كذا في المجتبى ولا تسعى

ايحاء الولد

اي ام الولد لدينه اي المولى لرواية الشيباني امر عليه السلام بعتق امهات الاولاد
وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث اي حكم ودل قوله ولا يبعن على انتفا المالية
واذا انعدمت لم يبق عليهم سعاية وذكر الدين نفيا للسعاية للغرما والورثة وقوله ولا
يجعلن من الثلث تاكيد لانه يفهم من قوله وان لا يبعن في دين كذا في العنايه ومنعه في الحواشي
السعديه فان المدبر لا يباع في دين ويجعل من الثلث انتهى ويثبت نسب ولدها بعده ذكر
اي بعد الولد الاول الذي اعترف به بلا دعوة بخلاف الاول حيث لم يثبت نسب ولدها منه
لانه لما ادعى الاول بقي الولد مقصودا منها فصارت فراشا له وفي المحيط امتد بين شريكين
جات بولد فادعياه ثبت النسب منهما فلو ولدت ولدا اخر لم يلزمهما الا بالدعوة لانها
لم تصر فراشا لاحدهما واذا صارت ام ولد لهما لانه لا يحل لكل واحد منهما وطيها فلا يملك
استفراشها كما لو حرمت على المولى بالمصاهرة فجات بولد لا يثبت نسبه من المولى الا بالدعوة
لزوال فراشه وان نفاه اي وان نفى المولى الولد الثاني انتفى لا فرق في ذلك بين ان يكون ضريحا
او دلالة كما اذا ولدت اكثر من واحد في بطن فادعى الاول كان نفيا لما بعده ولو كانوا في
بطون مختلفة كما في الظهيرية ولو ادعى الاخير كان نفيا للاولين وانما صح نفيه لضعف
فراشها بدليل ان له نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث يتوقف على اللعان
لتاكده وهذا الاطلاق قيده في المبسوط بما اذا لم يقض القاضي به ولم يتطاول الزمن فان قضى به
قاض يعني يراه فقد لزمه فلا يملك ابطاله والتطاول دليل اقراره لانه يوجد منه ما يدل عليه
من قبول التهنيه ونحوه فيكون كالتصريح بالاقرار ولو استولدها اي الامة رجل غير المولى بنكاح
او فاسد او مشروطا فيه كونها حرة الاصل فاذا هي امة او وطي بشبهة على ما مر ثم ملكها بعده
باي سبب كان كلا او بعضا فهي اي الامة ام ولد له لان السبب هو الجزء وقد ثبت منها نسبة
الولد الى كل واحد منهما وقد ثبت النسب فثبت الجزء بينهما بواسطة انقسام الولد اليهما
ثم عندنا تصير ام ولد له من وقت ملكها لا من وقت العلوق وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه
وانر الخلاف يظهر فيما لو ملك ولدها من غيره قبل ان يملكها لا يجوز بيعه عندنا خلافا لزفر بخلاف الحادث
في ملكه من غيره فانه في حكم امه ومعلوم ان اولاده منها احرار بملكه لهم وكذا هي ام ولد له لو
استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها بخلاف ما لو استولدها بزنى ثم ملكها اي الزاني فلا تكون
ام ولد بملكه لها استحسانا ولو اسلمت ام ولد النصراني اراد به الكافر عرضي عليه الاسلام فاذا اسلم
فهي له وان ابى سعت في قيمتها ام ولد وهي ثلث قيمتها قنة قاله الاتقاني بان يقدر القاضي قيمتها
فيحبسها عليها فهي كالمكاتبة لا تعتق حتى تودي ولكن لا ترق بعجزها دفعا للضرر عنه وعنها فهي
تحالفه في هذا وفيما سيذكره بقوله وان مات عتقت بلا سعاية كما هو حكم ام الولد ولو مات هي
ومعها ولد ولد في سعايتها سعي فيما عليها كما في المحيط قيد بام الولد لان القنة يجبر على بيعها وكذا
القن يعني ان ابى عن الاسلام ومن ادعى ولدا منه لدى هما شركة ثبت نسبه اي الولد منه اي من
المدعي لاحتياج الولد الى النسب ولا فرق في كون المدعي مسلما او كافرا صحيحا او مريضا حرا او مكاتبا
عبدا اذا عجز المكاتب لدان يبيعها كذا في الظهيرية وصارت الامة ام ولده ابتدا لعدم تجزي
الاستيلاد عندهما وعنده صار نصفها ام ولده ثم يتملك الاخر لانه قابل للنقل والحاصل ان
الاتفاق انه لا يستقر تجزيها وحتى اي للمدعي نصف قيمتها يوم العلوق لتملك نصيب صاحبه
باستكمال الاستيلاد سواء كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق وعنه ايضا

نصف عقرها يوم العلوق لان ملكه انما يثبت بعد الوطي حكما للاستيلاد فيعقبه الملك في نصيب
صاحبه وعم كلامه ما اذا كان الشريك ابا بخلاف ما لو استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يضمن العقر
قال السرخسي رحمه الله والعقر اذا ذكر في الحرائر فالمراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها اذا
كانت بكرا وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها لا يضمن قيمة ولدها لانه علق حرا لاصل لاستناد النسب
الى وقت العلوق واذا ادعياه اي وان ادعى الشريكان نسب الولد الذي حبلت به امه في ملكهما ولو اختلفت
انصباؤهم معا اي مجتمعين ثبت نسبه منهما اي من الشريكين كذا جاء عن عمر رضي الله عنه وفرضها
المصنف رحمه الله في الاثنين لعدم الاختلاف فيهما وان كان عند الامام رحمه الله يثبت من اكثر خلافا
لابي يوسف رحمه الله وقصره محمد رحمه الله على ثلاثة وزوفر على خمسة وفي البحر موزيا الى غاية البيان
لو تناع فيه امرأتان او اكثر قضي به بين الكل عند الامام رحمه الله خلافا لهما ولو كانت المنازعة
بين رجلين وامرأتين كل يدعي ان ابنه من هذه المرأة وهي تصدق قضي به بين الرجلين فقط
عند ابي حنيفة رحمه الله ولو تنازعا فيه رجل وامرأتان يقضي بينهم عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف ومحمد يقضي للرجل فقط واطلق في ثبوت النسب منهما وهو مقيد بما اذا لم يكن
مع احدهما مرجح فان كان كما اذا كان احدهما ابا فيقدم الاب على الابن كما في الهداية وبه عرف
انه لو ادعاه الابن والاب والجد قدم الجد والمسلمة في الظهيرية والمسلم على الذمي والحر على العبد
والذمي على المرتد والكتابي على المجوسي ومن تقدم نكاحه حتى لو كان الحمل على ملك احدهما نكاحا
فاشتريا ها معا فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء فادعياه فهو ابن ام ولد للناكح اولا لكن
لا يثبت ولدها الثاني الا بالدعوة كما في المجتبى معللا بان الوطي حرام فتعتبر لدعوي قيد بادعائهما
النسب لانهما لو ادعى احدهما العتق والاخر النسب معا قدم الثاني وهي اي الاعدام ولد لهما
لان دعوة كل منهما في نصيبه راجحة على صاحبه فتتبعه الام وتخدم كلا منهما يوما واذا مات
احدهما عتقت ولا ضمان للحي في تركة الميت ولا سعاية عليه عند الامام وتسعى عندهما في نصف
قيمتها ولو اعتقها احدهما عتقت ولا ضمان على الساكت ولا سعاية عليها عنده وعندهما يضمن
ان كان موسرا او تسعى ان كان معسرا كذا في الفتح وعلى كل واحد منهما نصف عقرها لان الوطي في المحل
المحترم لا يخلو عن عقر لو عقر وقد تعذر الاول للشبهة فتعين الثاني وتقاصا اي الشريكان
وفائدة ايجاب العقر مع هذا انه لو ابرأ احدهما صاحبه بقي حق الاخر ولو قوم نصيب
احدهما بالدراهم والاخر بالذهب كان له ان يدفع الدراهم ويأخذ الذهب ولو كان نصيب
احدهما اكثر كان له اخذ الزيادة وكذا الغلة والكسب والخدمة كما في النهر نقلا عن البدائع
ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل الا قرار كل منهما انه ابنه على الكمال
ويرثان اي الشريكان منه اي الابن ميراث اب واحد لان المستحق احدهما فيقسمان
نصيبه لعدم الاولوية والنسب وان كان لا يتجزى لكن يتعلق به احكام متجزية كالميراث
والنفقة والحضانة والتصرف في الماء واحكام غير متجزية كالنسب وولاية الانكاح فما
يقبل التجزية يثبت بينهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما
على الكمال كما ليس معه غيره قال الزيلعي ونص في صدقة الفطر انها عليهما لكن عند
ابي يوسف على كل واحد صدقة تامة وقال محمد عليهما صدقة واحدة واما الحرية ففي
قاضيخان لو ادعى نجراني وتغلبي ولدا مة لهما وماتا وكبر الولد توخذ منه جزية
وفي السير الكبير لو مات التغلبي اولا اخذ منه جزية اهل نجران او النجراني اولا

اخذ منه

اخذ منه جزية بني تغلب ولو ماتا معا اخذ النصف من هذا والنصف من هذا واذا ادعى
المولى ولد امة مكاتبته فصدقه المكاتب ثبت نسبه اي الولد منه اي من المولى لان
غايتامره ان يكون كالاجنبيين ولو ادعى ولد جارية اجنبي فصدقه المولى ثبت نسبه قيد
بولد امة مكاتبة لانه لو ادعى ولد مكاتبته لم يشترط تصديقها وحيوت بين البقاء على
كتابتها واخذ عقرها وبين ان تعجز نفسها وتصير ام ولد كذا في النهر معزيا الى الدراية
وعليه اي وعلى مولى المكاتب قيمته اي قيمة الولد لانه في معنى ولد المغرور حيث اعتمد دليلا
وهو كسب كسبه فلم يرض برقه الا ان القيمة تعتبر هنا يوم الولادة وولد المغرور يوم الخصومة
وعقرها اي وعقر امة المكاتب لانه وطئ بغير نكاح ولا ملك يمين ولا تصير الامة ام ولده
لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في ام ولد المغرور والمبعد والمستحقة ومال من الحق كاف
لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل وان لم يصدقه المكاتب لا يثبت النسب لانه لا يملك
التصرف في اكساب مكاتبه لانه بالعقد حجر على نفسه فاشترط تصديقه الا ان دخل الولد
في ملكه وقتا ما فانه يثبت نسبه منه لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد وزوال
حق المكاتب وهو المانع

كتاب الايمان

ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها لها في
عدم تاثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لفربه من الطلاق
لاشتراكهما في الاسقاط اليميني هو لفظ مشترك بين الجارحة والقوة والقسم لغة
وشرعا هي تقوية احد طرفي الخبر من الصدق والكذب في نفس السامع فدخل يمين الغموس
بالمقسم به سواء كان اسما من اسمائه تعالى او صفة او التزام مكروه كفوا او زوال ملك
فدخل فيها التعاليق كان فعل كذا فهو يهودي واذه خلت الدار فانت كذا بضم التاء لمنع
نفسه ويكسرها لمنعها وان بشرتني فانت حر وهي مشروعة لان الله اقسم وامر
نبيه صلى الله عليه وسلم بالقسم فقال قل اي وربي انه لحق كذا في فتح القدير وركنها اللفظ
المستعمل فيها وشرطها كون الحالف عاقلا بالغا مسلما ومن زاد الحر يريد كالشمني فقد سهى
لان العبد يعقد يمينه ويكفر بالصوم هذا باعتبار الحالف واما باعتبار اليمين فقال في المحيط
شرطها كون المحلوف به المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب متمثلا بين بين البر والهتك
فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اتي تارة ايقاع صدق في نفس السامع وتارة
حمل نفسه او غيره على الترك والفعل وحكمها سياتي في كلام المصنف ان شاء الله تعالى ثم اليمين بغير اسم
الله تعالى مكروه عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامتهم لا يكره لانه تحصل به الوثيقة قال
العيني وبه افتوا لا سيما في زماننا انتهى وما روي من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى اذا اضيف
لاعلى وجه الوثيقة كقولهم بابيك ولعمرك وفي القنية والصحيح ان اليمين بغير الله تعالى اذا اضيف
الى الماضي يكره واذا اضيف الى المستقبل لا يكره لقول العجلاني بعد اللعان ان امسكتها فهي طالق
ثلاثا ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولكن هذا من ايمان السفلة والصحيح من الناس انتهى وفي
قاضيخان وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي لكن ذلك
لان التحليف بالعتاق والطلاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوزه ذلك في زماننا والصحيح ظاهر
الرواية انتهى وهي اي اليمين ثلاثة احدها غموس سميت بها لانها تغمس صاحبها في الاثم
في الدنيا وفي النار في العقبى وهي حلف اي الحمل على امر ماض او حال كذبا عمدا حالان
من الضمير اي كاذبا متعمدا فاليمين على الماضي مثل قوله والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه

فعله او والله لقد فعلت كذا وهو يعلم انه لم يفعله والحال ان يقول والله ما لهذا على دين وهو
يعلم انه دله عليه وحكمها اي الغموس الاثم اي استحقاق العقوبة لرواية البخاري الكبائر الاشراك
بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس ومن ثم قال الرحبي ان الحلاف اليمين عليها
مجازا لانها عقد مشروع وهذه كبيرة محضة وجاء في كثير من الروايات تقييد الوعيد فيها بان
يقطع فيها حق مسلم ومن ثم قال في البحر ينبغي ان تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال مسلم او اداه وصوبه
اذا لم يترتب عليها مفسدة وانت خبير بان هذا انما يأتي في اطلاق ما رويناه وما قدمناه عن
شمس الائمة صريح فيه ومعلوم ان اثم الكبائر متفاوت ولا كفارة فيها اي في الغموس الا التوبة
والاستغفار وامره الى الله وثانيها لغو سميت بذلك لانها لا يعتد بها فان اللغو اسم لما لا يفيد
يقال لغي اذا اتى بشيء لا فايدة فيه وهي حلف اي الرجل على امر ماض يظنه كما قاله وهو بخلافه
مثل قوله والله لقد فعلت كذا وهو يظن انه صادق والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعل
وقد تكون للحال مثل ان يرى شخصا من بعيد فيحلف ان زيدا فاذا هو عمرو او يرى طايرا
فيحلف انه غراب فاذا هو غير غراب وحكمها اي اللغو رجا العفو فان قيل قد اخبر الله تعالى انه
لا يواخذ بها على القطع في قوله لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم فلم علقه بالرجا والشك اجيب
عنه بجوابين احدهما ان اللغو الذي فسروه لم يعلم قطعا انه هو الذي اراد الله ام لا للاختلاف
في تفسيره وعدم العلم بالتوصل الى حقيقته والثاني ان الرجا على ضربين رجا طامع ورجا تواضع
فيجوز ان يكون هذا تواضعا لله تعالى واختلف المتأخرون في المؤاخذة للنفي فقيل هي العاقبة
في الاخرة وقيل هي المؤاخذة بالكفارة كما في الكشاف وغيره والثاني اظهر بدليل ما بعده وفي الخانية
والخلاصة واللغو لا يواخذ به صاحبه الا في الطلاق والنذر وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال
ان لم يكن هذا فلان فعلي حجة ولم يكن وكان لا شك انه فلان لزمه ذلك انتهى وفي الجوهرة
قال ابن رستم عن محمد لا يكون اللغو الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على
امر ماض وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق والعتاق وكذا اذا حلف بنذر
لزمه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه توجب الوقوع وقد اشتهر
عن الشافعية خلافه وثالثها منعقده وهي حلف اي الرجل على فعل او ترك في المستقبل ومثل قوله
والله لاعطين زيدا درهما او والله لا الطمن زيدا يجب ان يراد بالفعل فعل الحالف ليخرج نحو والله لا
اموت ولا تطلع الشمس فانها في هذين غموس وحكمها اي المنعقدة وجوب الكفارة اذا حنث
اي الحالف دون الاولى لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد
به اليمين على المستقبل بدليل قوله تعالى فاحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك
الا في المستقبل والكفارة ترفع الاثم وان لم توجد التوبة عن تلك الجناية مع الكفارة كما ذكر في السراجية
ونص عبارتها الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد التوبة عن تلك الجناية قال الشيخ ابو العين النسفي
والمنعقدة انواع منها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي نحو والله ليشربن الخمر اليوم
وترك الواجبات نحو والله لا يصلي الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف ان يطيع
الله فليطعه ومن حلف ان يعصيه فلا يعصيه ومنها يفضل الحنث على البر كهجران
المسلم ونحوه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يميني ورأى غيرها خيرا منها فليأت
التي هي خير وليكفر عن يمينه ولان الحنث يتجبر بالكفارة وما عدا ذلك يفضل فيه البر
على الحنث نحو والله لا ياكل هذا الخبز او لا يلبس هذا الثوب حفظا لليمين ولو قيل انه واجب

لعله دما

لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في تاويلها انه البر فيها امكن كذا في النهر موزيا
الى فتح القدير ثم قال وبقي نوع رابع وهو ان يكون المحلوف عليه واجبا قبل الحلف نحو والله لاصلين
الظهر اليوم فان البر فيه فرض وكذا اذا كان المحلوف عليه ترك معصية فيثبت وجوبان
لامرين الفعل والبر انتهى ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي اي المخطي كما اذا اراد
ان يقول اسقني الماء فقال لا اشرب الماء وقيل الذاهل عن التلفظ به بان قيل الا تاتينا
فقال بلى والله غير قاصد اليمين والمكره والطايع في الحلف والحنث وهي اي كفارة اليمين
عتق رقبة اي اعتاقها او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار واطعامه وقد
مر بيانه هناك مفصلا او كسوتهم اي او كسوة عشرة مساكين لقوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين الاية والتخيير لا يمنع صحة التكليف كما ظنه من اوجب الكل مع السقوط
بالبعض لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت بفعل احدهما وقد قالوا لو فعل الكل وقع عن
الكفارة ما لم كان اعلا القيمة فان قيل اذا فعل واحدا بعد واحد وقع الاولى عن الكفارة فكيف
يتعين الاعلى قيل بان فعل الكل جملة ناويا ان يكون الكل عن الكفارة او مرتبا ولم ينو ان يكون الكل
عن الكفارة الا بعد ما تمت وهذا لان النية في التكفير لا بد من وجودها كما في الفتح ويترك الكل يعاقب
على الادنى ونبه بقوله كل واحد تنبيها بديعا ان المراد بالكسوة ما يتناول به اسم
المكتسي وينتفي عند اسم العريان فلا يجزي الا ثوب القميص والجبة والازار والسابل الذي يتوارى
به وفي المرأة لا بد من الخمار مع الثوب وهو الصحيح فلا يجزي السراويل والعمامة الا ان تجزي
عن الاطعام باعتبار القيمة ثم قيل يعتبر في الثوب حال القابض قال الرحبي والاشبه
بالصواب ان يكفي ان يصلح للاوساط فان عجز الحانث عن احدهما اي عن احد الاشيا الثلاثة وهي
الاعتاق والاطعام والكسوة عند ارادة الاداء الا عند الحنث صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن لم
يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه متتابعات والمراد بالعجز
ان لا يفضل عن حاجته قدر ما يكفر به فان فضل لا يجزيه الصوم في ظاهر المذهب ولو
كفر بالصوم ناسيا لرقبة او اطعام او كسوة في ملكه فالصحيح انه لا يجزيه كذا في المجتبى وقياس
ما مر انه لو صام لعجزه فظهر انه قريبا مات وترك مالا وهو وارثه قبل صومه لا يجزيه وفي الخانية
لو كان له مال وعليه دين فان قضي دينه بذلك المال كفر بالصوم وان صام قبل اداء الدين قيل يجوز وقيل
لا ولا كلام انه لو كان ماله غايبا او دينه موجلا وليس في يده ما يكفر عن يمينه فصام انه يجوز هذا
اذا لم يكن ماله الغايب عبدا فان كان عبدا يجوز له الكفارة لا يجوز له الصوم وقيد بالتتابع لانه لو فرق
غير جاز ولو لعذر كالحيض كما في الخلاصة ولا بد من بقاء العجز الى تمام الصوم حتى لو ايسر او اعتق
العبد قبل ان يفرغ من الصوم ولو بساعة فاصاب مالا استانف التكفير بالمال ولا يجوز
التكفير بالمال ولا بالصوم قبل الحنث حتى لو كفر لم يقع ما اداه كفارة وان وقع تطوعا
حتى منع استرداده من الفقير لانها تستر الجناية والجناية قبل الحنث كذا قالوا وفيه نظر
وقد ذكر في النهر وجه النظر فراجعه ان شئت ولا كفارة تجب في حلف كافر وان حنث مسلما
لعدم اهليته لليمين لقوله تعالى انهم لا ايمان لهم ولا يصح يمين الصبي والمجنون والنايم
كما مر في الطلاق وحروف القسم الواو والباء والتا لان كلا منهم معهود في الايمان مذكور في
القرآن قال الله تعالى والله ربنا وقال يحلفون بالله وقال تالله لقد ارسلنا نوحا قال
الزيلعي رحمه الله وبقي لام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل واللام المكسورة

والمضموم في القسم ومن قوله لله وها الله وألله وبالله وتُرالله ومُن الله وقد تضم حروف القسم
فيكون حالها كما لله لافعلن كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف ولم
ولم يعوض عنها التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في
اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدا مضمر الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع
وهو اعني ولعمر الله كذا في الزيلعي فان قلت لم اعدل عن الحذف الى ذكر الاضمار قلت لان الاضمار
يبقى اثره بخلاف الحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون في حالة النصب الحرف محذوفا لانه لم يظهر اثره
وفي حالة الجر مضمر الظهور اثره في الاسم قيد باضمار حرف القسم لان اضمار حروف
التاكيد اعني النون واللام في المقسم عليه لا يجوز قال في المحيط والحلف بالعربية اذا يقول في الاثبات
والله لافعلن كذا مقرونا بجملة التاكيد وفي النفي يقول والله لا افعل كذا او والله ما فعلت كذا
حتى لو قال والله افعل كذا اليوم كان بمعنى لا افعل فتكون لا مضمرة لان الحلف في الاثبات
عند العرب لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون واضمار الكلمة مستعمل بخلاف اضمار
بعضها في البعض فانه غير مستعمل واليمين مستقرة باسداي بهذا الاسم ولو بغيرها
كما هو عادة التراك كذا في النهر مع زيادة الى الجنبي او باسم اخر من اسمايد كالرحمن والرحيم والحق
ومنه والذي لا اله الا هو رب السموات والارض ورب العالمين ومالك يوم الدين والاول
الذي ليس قبله شيء والاخر الذي ليس بعده شيء وقالوا الطالب الغالب يمين لتعارف اهل بغداد للحلف
به ويلزم عليه اما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الاسماء من الكتاب والسنة لانه لم يسمع الا
الغالب واما كونه على القول المفصل في الاسماء كما في الفتح وافاد اطلاقه انه لا فرق بين ان يتعارفوا
الحلف به اولا وهو الصحيح ولا يفتقر الى نية الا فيما يسمى به غيره سبحانه وتعالى كالحكيم والعليم
والقدير والعزيز وقيل لا يفتقر ايضا الى نية وهو الصحيح ورجح القول الاول في غاية
البيان لكنه خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مرادا
بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا للكلام على الصحة
الا اذا نوى به غير الله فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في امر بينه وبين ربه
كذا في البدايع او بصفة من صفاته سبحانه وتعالى يحلف بها اي بتلك الصفة عرفا كعزة الله
وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته لا يمين لغير الله كالقرآن والنبي والكعبة لافعلن كذا
اما القرآن فلانه غير متعارف قال في الفتح ولا يخفى ان الحلف به متعارف فيكون يمينا كما هو
قول الائمة الثلاثة قال العيني وعندي انه لو حلف بالمصحف او وضع يده عليه وقال وحق هذا
فهو يمين ولا سيما في زماننا الذي كثرت فيه الايمان الفاجرة ورغبة العوام في الحلف بالمصحف
واما النبي والكعبة فلما في الخبر من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت ولا خلاف انه لو قال
ان فعلت كذا فانا بريء من القرآن او النبي او الكعبة انعقد يمينا وكذا لو قال انا بريء من الاسلام
او من المومنين او من الصلاة والصوم او من صوم رمضان او من المصحف كما في المجتبى وفي الخانية
لو قال دين الله وطاعته وحدوده او شريعته او المصحف لا يكون يمينا فرع قال في الفتح لو حلف
بحياتك او حياة راس السلطان ان اعتقد ان البر فيه واجب كفر وفي تتمة الفتاوى قال
علي الرازي اخاف على من قال بحياتي وحياتك اذ يكفر ولو العامة يقولونه ولا يعلمون ذلك قلت انه
مشترك ولا يمين بصفة لا يحلف بها اي بتلك الصفة عرفا كرحمته اي رحمة الله وعلمه
ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه لافعلن كذا لعدم تعارف الحلف بها ولان الرحمة قد يراد بها

اثرها وهو الجنة والعلم قد يراد به المعلوم والغضب والسخط قد يراد بهما العقوبة وقوله
لعمر الله بفتح العين اي بقاؤه يميني وهو من صفات الذات فكانه قال وبقاء الله والضم وان
كان بمعنى البقاء ايضا الا انه لم يستعمل في القسم قال الرضي لان القسم موضع التحقيق
لكثرة استعماله وهو مع اللام مرفوع بالابتدا والخبر محذوف وجوبا اي قسمي وحذف
لسد جواب القسم مسده ومع حذفها منصوب نصب المصادر وحرف القسم محذوف تقول
عمر الله ما فعلت وقولهم عمرك الله ما فعلت فمعناه لا اقرارك له بالبقاء وينبغي ان لا ينعقد يمينا
لانه حلف بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده انتهى وفي البزازية وسلطان الله يمين في الاصح
ان اراد به قدرة الله انتهى وكذا قوله ايم الله يمين ومعناه ويمين الله واختلف فيه فقال
الكوفيون اصله ايمن جمع يمين فحذفت الهمزة والنون تخفيفا فقيل ايم الله بفتح الهمزة وكسرها وربما
حذفوا الياء فقالوا ام الله وربما بقوا الميم وحدها مضمومة ومكسورة فقالوا م الله وربما
قالوا من الله بتثليث الميم فالجمع تسعة اوجه وقال البصريون ليست هذه جمعا بل هي كلمة
اشتقت من اليمين ساكنة الاول اجتلبت لها همزة الوصل للنطق وكان يمينا لقوله صلى
الله عليه وسلم في حديث امارة اسامة بن زيد حين طعن بعض الناس في امارته ان كنتم تطعنون
في امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه من قبل وايم الله ان كان لخليقا بالامارة اخرجه
البخاري وهو في الحديث بكسر الميم لواو القسم وانما يصح اذا لم يكن في اول حروف القسم بنى عليه
بعضهم وهو ظاهر وسولند حورم بخدا اي يميني لانه للمحال ولو قال سوكند خورم قيل
لا يكون يمينا وكذا قوله وعهد الله لان العهد يمين قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا
عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وكذا قوله وميثاقه اي ميثاق الله بمعنى
عهده وكذا وذمة الله وامانة الله وكذا قوله اقسم واعزم واحلف واشهد بفتح
الهمزة والهاء وضمها وكسر الهاء خطا وان لم يقل الحالف بالله فان هذه الالفاظ مستعملة
في الحلف فجعل حلفا في الحال سواء قال بالله او لا وكذا قوله علي نذر او يمين او عهد لان كل واحد
منها يمين وان لم يضف الى الله حتى لو قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب التي يصلح
النذر بها لزمه وان لم ينو فعليه كفارة يمين وكذا قوله ان فعل كذا فهو كافر او يهودي او نصراني
او بري من الله او اشهد والله علي بالنصرانية كما في الولوالجية او انا اعبدك من دون الله او اعبد
الصليب كما في المجتبى يمين يوجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل واما اذا كان في الماضي
بشيء قد فعله فهو الغموس ولا كفارة فيها وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود
والتعليق بامر كان منجز فكانه قال هو كافر والاصح ان الحالف لا يكفر كما افاده بقوله
ولا يصير كافرا بالحنث فيما سوى علقه بما مضى او مستقبل ان كان يعلم انه يمين وان كان
عنده انه يكفر في الحلف يصير كافرا وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر
بذلك يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما
مع عقده او عموسي لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الغموس
او كاشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر
كذا في كثير من الكتب انتهى وقوله ان فعل فعليه غضب الله او سخطه او لعنة الله ليس
بيمين لانه دعا على نفسه ولم يتعارف الحلف به او ان فعل هو زان او سارق او شارب خمر
او اكل ربا ليس بيمين لان حرمة هذه الاشياء تحتمل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة الله

اثرها

تعالى ولانه ليس بمتعارف كذا في الهدايه ومعني لاحتمال النسخ فيها ان حرمتها تحتمل السقوط
اما الخمر فظاهر واما السرقه فعند الاضطرار وكذا اذا اكرهت المراة على الزنا بالسيف واما
الربا ففي دار الحرب وعلى هذا تفرع مالو قال ياكل الميتة او يشرب الخمر والخنزير ان فعل كذا لانه علقه
بما يسقط حرمته بحال ما كما في المجتبى بخلاف حرمة الله فانها لا تحتمل السقوط قال في الفتح وهذا فيه نظر
لان كون الحرمة تحتمل الارتفاع او لا تحتمله لا اثر له فانه ان كان يرجع الى تحريم المباح فهو يمين
والا لا قال في النهر وظاهر كلامهم انه لو تعورف الحلف به لا يكون يمينا وظاهر ما في الفتح انه لو تعورف
الحلف به لا يكون يمينا حيث قال ان معنى اليمين انه يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب
لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل يصير زانيا او سارقا فانه لا يصير كذلك
الا بفعل مستانف يدخل في الوجود فانه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل آخر انتهى وكذا قولهم حقا
ليس يمين لانه يراد به توكيد الكلام وتحقيق الوعد فصار كانه قال افعل كذا حقيقة لا محالة قال
قاضيخان والصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا وقال الطحاوي حقا كقوله واجبا على قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واحد الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله خلافا لابي يوسف
في روايه اخرى لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف
ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله قال في الاختيار للمختار انه
يمين للتعارف ورده في الفتح بان التعارف انما يعتبر بعد كون الصفة مشتركة في الاستعمال بين صفة
الله وصفة غيره ولفظ حق لا يتبادر منه ما هو صفة لله بل هو من حقوقه فيد بالحق للمضاف
لانه لو قال والحق يكون اجماعا واعترض بان الحق للمعرف يطلق على غيره تعالى ومنه فماذا بعد الحق
الا الضلال فلما جاهم الحق من عندنا فكيف يكون يمينا بالخلاف واجيب بانه ان نوى اليمين
باسم الله كان يمينا والا فلا وانت خبير بانه على المختار اذا ثبت كونه اسما لله لا تعتبر
فيه النيه وان اطلق على غيره وفي المجتبى بحرمة الله كحق الله وفي فتاوى النسفي بحرمة شهادة الله
او لا اله الا الله ليس بيمين وكذا قوله سوگند خورم بخداى باطلاق زن ومن حرم
ملكه على نفسه بان قال مالي او ثوبي او جاريتي او ركوبه دابتي حرام علي لا يحرم لانه تغيير
المشروع والقادر على ذلك انما هو رب العالمين فان استباحه اي طلب ان يكون مباحا له كما كان او شيئا
منه فعليه الكفارة فيما ايما الى انه يمين وكان كذلك لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك قال انس رضي الله عنه كانت له امة يطاها فلم تزل عايشة وحفصة
به حتى حرمها على نفسه رواه النسائي قيل فيه نظر لانه صلى الله عليه وسلم حلف ما قربها كما في الكشاف واجاب في فتح القدير بان الحلف لم يذكر في الايه ولا في الحديث فلا
يجوز ان يحكم به ويقتدى به حكم النص وقيل انما حرم العسل ولو ذكر المصنف بدل الملك الشيء بان
قال ومن حرم شيئا لا يحرم وان استباحه فعليه الكفارة لكان اولى ليشمل الاعيان والافعال
وملكه وملك غيره وما كان حلالا ما كان وحراما فيدخل فيه ما اذا قال كل امك علي او مني او الكلام
محك حرام كما في المبتغى وكذا اذا قال ودخول هذا المنزل علي حرام ونحوه كما في المجتبى ولو قال لقوم
كلاكم علي حرام ايهم كلم حنث وفي مجموع النوازل وكذا الكلام فلان وفلان علي حرام يحنث بكلام احدهما
وكذا الكلام اهل بغداد وفي المحيط في كلام فلان وفلان علي حرام ووالله لا اكلم فلانا وفلانا الصحيح انه لا
يحنث في المسيلتين ما لم يكلمهما الا ان ينوي كلام واحد منهما فيحنث بكلام احدهما لانه شدد على
نفسه ولو حلف لا يكلمهما ونوى واحدا لا يحنث بكلام احدهما انتهى وفي الخانيه قال مشايخنا الصحيح

ان لو قال

ان لو قال اكل هذا الرغيف علي حرام لا يحنث باكل لقمة منه لان هذا بمنزلة قوله والله لا اكل هذا
الرغيف ولو قال هكذا لا يحنث باكل البعض وجزم في الخلاصة في اكل الرغيف علي حرام بانه يحنث
بلقمة وبه جزم في المحيط بخلاف والله لا اكل هذا الرغيف اذا اكل كله يا كل في مجلس يجتمعان لا يحنث
باكل لقمة ولم يبين الفرق ويدخل فيه ايضا ما اذا قال هذا الخمر علي حرام فاذا شرب كفر ففي الخانيه
من فصل الاكل الصحيح انه اذا قال الخمر علي حرام والخنزير علي حرام كان يمينا حتى اذا فعل كفر وذكر
في فصل تحريم الحلال اذا قال هذا الخمر علي حرام فيه قولان والفتوى انه ان اراد الاخبار
لم يكفر وعند عدم النيه لا تلزمه الكفاره وعبر بمن المقيده للعموم ليشمل الذكر والانثى فلو
قالت لزوجها انت علي حرام او هو متحرم علي نفسي فانه يحنث حتى لو طاوعها او اكرهها على الجماع لزمها
الكفاره كذا في المجتبى وقوله كل حلال او حلال الله او حلال المسلمين علي حرام فهو واقع على الطعام والشراب
الا ان ينوي غيره حتى لو نوى الكذب كان كذبا نص عليه في الكافي للحاكم وهذا استحسان والقياس
ان يحنث كما فرغ لان كلمة كل للعموم وقد باشر فعلا حلالا وهو التنفس وفتح العينين
وبخلاف ذلك وجه الاستحسان ان المقصود هو البر ولا يحصل مع اعتبار العموم فيسقط وانصرف
الى الطعام والشراب للعرف ولا تدخل الزوجه الا بالنيه فان نواها كان موليا ولا تنصرف اليمين
عن الطعام والشراب قال في الاختيار فان نوى امراته وحدها صدق ولا يحنث بالاكل والشرب
وهذا الحكم جواب ظاهر الروايه والفتوى في زماننا انه تطلق امراته بلا نيه لانه صار طلاقا
عرفا ولذا لا يحلف به الا الرجال ولو قال لم انو به الطلاق لم يصدق قضاء قال في الظهيريه
فان كان له ثلاث نسوه او اربع وقع على كل واحدة واحدة باينة لكن في الدراية لو كان له امراتان
وقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امراتي كذا وله امراتان او اكثر ولو لم يكن له زوجة
ذكر في النوازل انه تلزمه كفارة يمين وقيده في الظهيريه بما اذا كانت يمينه على مستقبل فان
كانت على ماض كذبا عمدا فلا كفارة عليه لانه غموس ومقتضاه انه لو كان ظنا ان يكون لغوا
ولو كان له وقت اليمين امراة فابانها ثم فعل المحلوف عليه بعد العده لا كفارة عليه لانها
لا تطلق ولو نكح امراة بعد اليمين ثم باشر الشرط اختلفوا والفتوى ان زوجته لا تبين
وبه اخذ ابو الليث لانه جعل عينا وقته فلا ينصرف الى الطلاق بعده واعلم ان مثل هذا
اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام علي كلامك ونحوه كما مر هذا ولبعضهم
الصيغة التامة وتعارفوا ايضا المحرام يلزمني ولا شك انهم يريدون الطلاق معلقا فانهم
يريدون بعده لا افعل كذا او لا فعلته وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمني لا افعل كذا فانه
يراد ان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل ان المعتبر في انصراف هذه الالفاظ
عربيه او فارسيه الى معنى بلا نية التعارف فيه فان لم يتعارف سيل الى نيته فيه كذا في البحر نقلا
عن فتح القدير ومثله قوله حلال بروي حرام وقوله هرچه بدست راست كيرم بروي
حرام ومن نذر نذرا مطلقا اي منجزا مثل ان يقول لله علي صوم سنة ولا يعلقه بشيء كذا في النهايه
او معلقا بشرط يريده كان قدم غايبي فعلي صوم شهر ووجد الشرط لزمه الوفا بما سمي
ولو علقه بشرط لا يريده كان زنيت فعلي صوم شهر خير بين الوفا والتكفير لما فيه من معنى
اليمين وهو المنع قال في الهدايه وهذا التفصيل هو الصحيح وبه كان يفتي اسماعيل الزاهدي
كما في الظهيريه وقال الوكوالجي مشايخ بلخ وبخارى يفتون بهذا وهو اختيار شمس الايمة ولكثرة البلوى
في هذا الزمان وهذا ان سمي شيئا فان لم يسم شيئا كان عليه كفارة يمين في المطلق وفي المعلق

عند وجود الشرط وفي الولوالجية واذا حلف بالنذر وهو ينوي صياما ولم ينو عددا معلوما
كان عليه صيام ثلاثة ايام واذا نوى صدقة ولم ينو عددا كان عليه اطعام عشرة مساكين
لكل مسكين نصف صاع واعلم انه لو التزم بالنذر اكثر ما يملكه لا يلزمه الا ما يملكه في المختار
حتى لو قال ان فعلت فالف درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك الا مائة لم يلزمه
غيرها لانه فيما لا يملك لم يوجد في الملك ولا مضافا الى سببه فلا يصح كقوله مالي
في المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا هذا كذا في الولوالجية وفي البزازية نذر علي ان
اهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر ولو قال لا هدين هذه الشاة والمسئلة
بحالها يلزمه واذا نوى عينا كان يمينا انتهى قال في النهر والفرق بين التأكيد وعدمه فيما لا اثر
له يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل تلزمه قيمتها او يتوقف الحال الى ملكها
محل تردد انتهى وفي الخلاصة لو قال لله علي اطعام المساكين فهو على عشرة عند الامام وفي
اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من حنطة استحسانا ولو قال ان فعلت كذا فالف درهم
من مالي صدقة لكل مسكين درهم فحنث وتصدق بالكل على واحد اجزاه ولو قال لله علي اذا اعتق
هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي بذلك فلو لم يفعل اثم لكن لم يجبره القاضي ومن وصل
بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد
استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه قيد بقوله وصل لانه لو فصل كان رجوعا ولا يصح الرجوع في
الايمان هذا اذا لم يكن لنحو تنفس وسعال **باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان**
والسلم وغير ذلك من التركيب شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها
لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فيقدر القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال
حسية وامور شرعية وبدأ بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحالف في مكان الزم للجسيم
من الخلد وشربه والاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا على الحقيقة اللغوية لا على الاستعمال
القرآني ولا على النية مطلقا لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربي يعني الالفاظ الذي يراد بها معانيها
التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية فوجب صرف
الفاظ المتكلم الى ما عهد انه المراد حلف **ما يدخل بيتا** فدخل البيت او المسجد
او البيعة بكسر الباء الموحدة متعبد اليهود او الكنيسة متعبد النصارى لا يحنث الحالف لما
تقدم ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف ما اعد للبيتوتة وهي البقاع ما بنيت لها وكذا
لا يحنث الحالف لو دخل دهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كما في الصحاح او
دخل ظلة باب داره وهي الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار
الباب واطرافها الاخرى على جدار الدار المقابل لها اذ كان لو اغلق باب الدار تبقى خارجا والا اي
واذ فكان لو اغلق باب الدار تبقى داخلا حنث لانه بيات فيها كما يحنث لو دخل صفة لان البيت
اسم لمبني مسقف مدخل من جانب واحد بني للبيتوتة سواء كان حيطانه اربعا او ثلاثا وهذا للعين
موجود في الاان مدخلها اوسع فيتـ اسم البيت فيحنث بكنه الاان ينوي ما سواها وهو
الصحيح كما في غرر الاحكام وقيل لا يحنث في الصفة ايضا وفي حلفه لا يدخل داره او دخل حوبة لا يحنث
لانه لما لا يعين الدار كان المعتبر في يمينه دارا معتادا دخولها وسكناها والايمان محمولة على
العادة ولهذا لو حلف لا يلبس قميصا فارتدى به لم يحنث لان المقصود اللبس المعتاد ولو قال هذه
الدار فدخلها خربة صحراء حنث لانه لما عينها تعلق ذلك ببقاء اسمها والاسم فيها باق كما لو انهدمت

سقوفها

سقوفها وبقيت حيطانها وعلى هذا اذا حلف لا يلبس هذا القميص فقيص عينه فارتدى به
حنث لان اليمين وقعت على الاسم لا على المعتاد من اللبس والاصل في هذا ان الصفة في الحاضر لغو
وفي الغايب شرط وقيام الاسم شرط فيهما او دخلها بعد ما بنيت دارا اخرى حنث
وكذا حنث لو وقف على سطحها اي سطح الدار المحلوف على عدم دخولها اذا وصل اليه
من سطح دار اخرى لانه من الدار ولهذا لو صعد للعتكف سطح المسجد لا يفسد اعتكافه
وقيل لا يحنث به اي بالوقوف على سطح الدار المحلوف على عدم دخولها في عرفنا وما ذكره من
الحنث قوله المتقدمين ومقابله قول المتاخرين قال الزيلعي رحمه الله وهو المختار وفي
الكافي وعليه الفتوى قال في الفتح ولو حمل الاول على ما اذا كان له حضيرا اي ساترا والثاني
على اذا لم يكن له حضيرا تجه وهذا اعتقادي انتهى ومقتضاه انه لو حلف لا يخرج منها
فصعد الى سطحها الذي لا حضيرا له ان يحنث والمسطور في غاية البيان انه لا يحنث
مطلقا لانه ليس بخارج ويؤيده ما في المحيط لو ارتقى الى شجرة والسلة بحالها اغصانها خارج
الدار بحيث لو سقط سقط في الطريق لم يحنث وفيه ايضا حلف لا يدخل دار فلان فحفر
سردابا او قناة تحت داره فدخل ذلك السرداب او القناة لم يحنث لانه لم يدخل
داره ولو كان موضع القناة مكشوفا في الدار فان كان كبيرا يستقي منه اهل الدار فبلغ ذلك
الموضع حنث والا لا ولو اتخذ سردابا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها ابوابا الى الطريق
فدخلها الحالف حنث ولو دخل طاق بابها اي عتبته التي اذا اغلق الباب كانت خارجة عند
وهي المسماة باسكفة الباب او دخل هلينزها اذ كان لو اغلق الباب يبقى خارجا لا يحنث
لانه ليس من الدار والا اي وان كان لو اغلق الباب يبقى داخلا حنث لانه من الدار ولو ادخل
احد رجليه ودرجة الاخرى ان استوى الجانبان او كان الجانب الخارج اسفل لا يحنث وان كان الجانب
الداخل اسفل حنث كذا في الزيلعي وغيره وفي الظهيرية الصحيح انه لا يحنث مطلقا واعلم انه
اذا حلف لا يدخل دار زيد فداره مطلقا دار يسكنها فلو دخل دارا غلته لم يحنث كما في
المحيط وعلى هذا تفرع ما في الخجندي اذا دخلت دار زيد فعبدي حر واذا دخلت دار زيد فامرأته
طالق فدخل دارا زيد وهي في يد عمرو باجارة لم يعتق ولم تطلق فاذ نوى شيأ صدق وكذا
فرقة في الساكن بين كونه تبعا او لا حتى لو حلف لا يدخل دار امه او بنته وهي تسكن
مع زوجها حنث بالدخول كما في الخانية والسلة مقيدة بالطابع اما المكره فلا يحنث
بالدخول ولو رضي بقلبه في الاصح وصورة السلة ما اذا حمله انسان وادخله اما اذا هدد
حتى دخل بنفسه فانه يحنث لوجود الفعل منه ومن صور الاكراه ما لو عثر فوقع في الدار
او كان على دابة فانفلتت به وادخلته فيها غير قادر على امساكها وقد نص في الظهيرية على
ان الصحيح في المسئلتين عدم الحنث قال ولو ادخل مكرها ثم دخلها مختارا فالفتوى على
انه يحنث ثم اذا لم يحنث هل تنحل اليمين قيل نعم والصحيح انها لا تنحل كذا في الدراية
ولو جعلت الدار في لا يدخل هذه الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او غلب
عليها الماء فصارت نهرا بعد ما كانت خربة فدخلها لا يحنث بدخوله فيه لانها لم تبق دارا
لاعتراض اسم اخر عليها وكذا لا يحنث لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه لعدم عود
اسم الدار الى تلك العرصة وكذا لو بناها دارا بعد ما انهدم ثانيا من الحمام وغيره فانه لا يحنث
ايضا بالدخول لانها غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها قيد بهذه الدار

لانه لو لم يسمها بل قال هذه حنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او
بستانا كما في الذخيرة لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية وفي حلفه لا يدخل
هذا البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحنا لا يحنث لان اسم البيت زال عنه او دخله
بعد ما بني بيتا اخر لا يحنث ولو بنقض الاول لان هذا المبني غير البيت الذي منع نفسه
من دخوله بخلاف ما لو سقط السقف وبقي الجدران اي الحيطان حيث يحنث لان بيات
فيه والسقف وصف فيه كما في الهداية ولان البيت الصيفي ليس له سقف ومن هذا
النوع لا يكتب بهذا القلم اولا يقص بهذا المقص فكسره ثم براه او اعاده مقصا لا يحنث
وكذا السيف والسكين كما لو قال لا استند الى هذه الاسطوانة او الحائط فنقضا ثم بنيا
اولا اركب هذه السفينة فنقضت ثم اعيدت بذلك الخشب لزوال الاسم في الكل بخلاف ما
لو حلف على ثوب لا يلبسه اوقبا محشوا او جبة مبطنة اوقلنسوة او خفين
فنقض ذلك كله ثم اعاده حيث يحنث لان الاسم بقي بعد النقض وفي لكبوط من هذا
النوع ما يطول ذكره وفي حلفه لا يدخل هذه الدار وهو اي الحالف فيها اي في الدار لا يحنث
بالمكث فيها كما لو حلف لا يخرج وهو خارج اولا يتزوج وهو متزوج اولا يتطهر وهو متطهر
حيث لا يحنث باستدامة الخروج والنكاح والطهارة لان هذه الافعال لا يصح ضرب المدة
لها اذ لا يقال لنفس الدخول دخلت يوما بل يقال في مجاري الكلام دخلت عليه يوما مراده
مجرد بيات الطهر او مطلق الوقت بخلاف اللبس ونحوه فانه يصح ضرب المدة له كما ياتي
مالم يخرج منها ثم يدخل فيحنث وفي حلفه لا يلبس هذا الثوب وهو اي الحالف
لابسه اولا يركب هذه الدابة وهو راكبها اولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان
اخذ في النزع اي نزع الثوب في الاول والنزول اي النزول عن الدابة في الثاني والنقلة اي النقلة
من الدار في الثالث من عينه لبث قيد للثلاثة فانه لا يحنث في شيء من هذه الصور والا اي وان
لبث ساعة حنث وجب للحنث ان هذه الافاعيل لها دوام بحدوث امثالها ولهذا لو قال
لها كلما ركبت وهي راكبة فانت طالق فمكثت ساعة يمكنها النزول فيها فلم تنزل طلقت
فان مكثت اخرى طلقت بخلاف ما لو قال كلما ركبت وكب لزمه طلقة واحدة وان طال
مكثه لان ركبت اذا لم يكن الحالف راكبا يراد به انشاء الركوب فلا يحنث بالاستمرار وان كان
لدوام حكم الابتداء بخلاف ما لو حلف الراكب لا يركب فانه يراد به الاعم من ابتداء الفعل في حكمه
عرفا ثم في حلفه لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه اي الحالف
بجميع اهله ومتاعه عند ابي حنيفة رحمه الله لان السكنى السكون في المكان على طريق الاستقرار
والسكون على وجه الاستقرار انما يكون بالاهل والمتاع فان الرجل يعد ساكنا في الدار
باعتبار اهله يقال فلان يسكن في دار كذا واكثر نهاره في السوق فهما بقي في الدار
شيء من ذلك فالسكنى باقية لان السكنى تثبت بجميع ذلك فلا تبقى الا ببقاء الكل حتى قال
ابو حنيفة رحمه الله لو بقي وتد حنث لما قلنا وعند رضي الله عنه لو بقي ما لا يعتد به كالمكنسة
والوتد لم يحنث لانتفاء اسم السكنى بذلك واطلق في الساكن فشمل من يستقل بسكناه
اولا وهو مقيد بالمستقل لان الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه او امراة
مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله ومالا وهي
زوجها ومالها لا حنث وان يكون الحلف بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث

اذا خرج

اذا خرج بنفسه وترك اهله ومالا قاله الفقيه ابو الليث وكانه بناه على عرفهم وان لا يكون
الترك لطلب منزل فان كان لم يحنث ولو بقي اياما في الاصح لانه من عمل النقل فصارت مدة
النقل مستثناة اذا لم يفرط في الطلب وهذا اذا خرج من ساعته لطلب المنزل وان اخذ
في النقلة شيأ فشيأ فان لم تعتر النقلات لم يحنث ولا يلزمه النقل باسرع الوجوه بل
بقدر ما يسمى ناقلا في العرف حتى لا يلزمه ان يستاجر من ينقل متاعه في يوم ولو قدر على
ذلك وعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر فيعتبر
الاكثر وصرح كثير بان الفتوى عليه وعند محمد رحمه الله يعتبر نقل ما تقوم به الكنحدا بيته
كلمة فارسية معناها مصالح بيته لان ما وراء ذلك ليس من السكني قالوا وهو الاحسن والارفق
وعليه الفتوى قلوا تنقل باهله ومتاعه ثم عاد وسكنها يحنث لان كل فعل له امتداد اذا لم يوقت
يقع على العمر وتمامه في المجتبى ثم لا بد من نقله الى منزل اخر حتى لا يبر بنقله الى السكة
والمسجد كما في الهداية وقيد بليله في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فلم يجد وطنا اخر
يبقى في وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا وفي الظهيرية وهو الصحيح وقيل يبر كما في منزل
اخر قال في الفتح وهذا اوجه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة مالم يتوطن غيره لا
يلزم كونه ساكنا عرفا بذلك المكان بل يقطع في العرف كونه غير ساكن انتهى وقال ابو الليث اذا لم يسلم
الدار المستاجرة الى اهلها لا يبر لان سلمها او اجرها وسلمها وان لم يتخذ دارا اخرى لانه لم
يبق ساكنا وكذا لا بد من خروج جميع اهله ومتاعه في حلفه لا يسكن هذه المحلة وفي
حلفه لا يسكن هذه البلدة او هذه القرية يبر بخروجه وبترك اهله ومتاعه فيهما
اي في البلد والقرية لانه لا يعد ساكنا عرفا قال في النهر وفي مصرنا يعد ساكنا بترك اهله
ومتاعه فيها فلو خرج وحده ينبغي ان يحنث انتهى وفي حلفه لا يخرج من هذا المسجد مثلا
فامر من حمله واخرجه حنث لان فعل الخارج مضاف اليه وفي البدايع للخروج من الدور المسكونة
ان يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن ومن البلد والقرية اذا خرج
ببدنه خاصة وعلى هذا فمن صور المسئلة في البيت يحمل كلام على ان الحالف كان تبعا لغيره في السكنى
على ما مر ولو حمل اي الحالف واخرج بلا امره ملكها بان حمله انسان واخرجه كارها
او راضيا لا يحنث في الوجهين اما الاول فلعدم فعله حقيقة وحكما واما الثاني فلان الانتقال
اليه انما يكون بالامر لا بمجرد الرضا وقيل يحنث لان عدم امتناعه مع القدرة عليه ينزل منزلة الامر
والاول اصح لما قلنا وقيد الاكراه بذلك لانه لو توعده فخرج بنفسه حنث لما عرف ان الاكراه بهذا
المعنى لا يعدم الفعل عندنا والراجح ان اليمين لا تنحل عندنا وقال ابو شجاع تنحل وهو ارفق
بالناس واثر الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج فعلى الراجح يحنث ولا يحنث
على مقابله ومثله اي مثل ما ذكر لا يدخل اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج
بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم بالحنث في الاول وعدمه في الاخرين وفي حلفه لا يخرج الا الى
جنازة فخرج اليها اي الى الجنازة ثم اتى اي الحالف حاجة اخرى لا يحنث لان الخروج الى الجنازة
مستثنى من الخروج المحلوف عليه والاتيان بعد ذلك ليس بخروج وينبغي بقوله اليها الا بد
ان يقصده ومن ثم قال في الظهيرية لو قال اذ خرجت الى منزل ابيك فاذ كذا فهو على الخروج
عن قصده وافاد في المحيط ان يكفي قيد الانفصال من باب الدار لانه يعد خارجا انتهى سواء
مشى معها وصلى عليها ام لا ولذا قال في البدايع لو قال اذ خرجت من هذه الدار الا

الى المسجد فانت كذا فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى مسجد اخر لا تطلق
وفي حلفه لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع اي عاد قبل الوصول اليها حنث
لوجود الخروج على قصدها اذ هو الانفصال من الداخل الى الخارج فيحنث سواء رجع اولم
يرجع كذا في الفتح وفيد بما الى اذا الرجوع ليس شرطا في حنثه كما هو ظاهر كلام المصنف الا ان
يراد به الرجوع عن ارادته اياها وهذا صادق بما اذا قصد غيرها وجواب المسئلة
مقيد بما اذا جاوز العمران على قصدها كما تضمن لفظ اخرج معنى اسافر ليعلم بان المضي
اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها مدة سفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من
الداخل وهذا التضمين يمكن في كلام المصنف وفي حلفه لا ياتيها يعني مكة لا يحنث ما لم يدخلها
لان الاتيان عبارة عن الوصول سواء قصدام لا وفي الخروج القصد شرط وفي الذخيره حلف
لا تاتي امراته عرس فلانة فذهبت قبل العرس وكانت قبل حتى مضي العرس لا يحنث ذكره
في المنتقي معللا بانها ما اتت العرس بل العرس اتاها ولو حلف لا ياتي فلانا فهو على ان
ياتي منزله او حانوته لقيدام لا ولو اتى مسجدا لم يحنث والذهاب كالخروج في الاستعمال
ايضا في الاصح قال في البحر ولم ار من صرح بلفظ الرواح وهو كثير في كلام المصريين وقد
قال الازهري ان الذهاب لغة سواء كان اول الليل او اخره او في الليل قال النووي وهو
الصواب وعليه فهو كالخروج قال الشيخ حسن في حاشيته على الدرر اذ الدليل خاص بالذهاب
ليلا والمدعى اعم فينبغي ان يبنى على العرف وفي حلفه لياتينه حيث لم يوقت بوقت يقع
حنث الحالف في اخر جزء من اجزاء حياته اي الميت لان اليمين حينئذ لا تبر بفواته وينبقي الياس عنه ولن يتحقق ذلك الا في اخر جزء من اجزاء حياته وفي
قوله حنث ايما الى انه لو ارتد ولحق بدار الحرب لا يحنث وان كان ذلك موتا حكما لبطلان يمينه
باسلامه تعالى بمجرد الرده كما مر فتنبه له والاتيان مثال بل كل فعل حلف ليفعلنه في المستقبل
واطلقه كذلك حتى لو حلف بطلاقها ليفعلن ولم يفعل حنث بموت احدهما لا فرق في ذلك
بين موته وموتها في الصحيح وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فمتى اي الاستطاعة واقعة
على سلامات الآلات وعدم الموانع ثم فرع على ذلك بالغا فقال فلو لم يات ولا مانع
من مرض او سلطان حنث ولو نوى بالاستطاعة الحقيقة يعني القدره الحقيقية التي لا
تسبق الفعل بل تخلق معه بلا تاثير لها فيه لان افعال العباد مخلوقة لله سبحانه وتعالى
صدق ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى لانه حقيقة كلامه حتى لا يحنث اذا لم يات
ولا عذر له لان المعنى حينئذ لا يتفق ان خلق الله اتيانه الا انه خلاف الظاهر فلذلك
قال لا قضاء اي لا يصدق قضاء في المختار لانه وان كان مشتركا بينهما الا انه تعورف استعماله
عند الاطلاق عن القرينة للمعنى الاول فصار ظاهرا فيه فلا يصدق القاضي في خلافه وفي حلفه
لا تخرج الا باذني او بامري او بعلمي او برضاي او لا تخرج بغير اذني شرط الاذن لكل خروج
لانه استثناء مفرغ ومعناه لا تخرج اي خروجا متصفا به فما لم يكن متصفا بالاذن
فهو داخل في اليمين لعموم النكره فيحنث بشرط ان لا يكون الخروج لوقوع غرق او حرق غالبه
فان كان لم يحنث كما في المنتقي ثم اذا حنث بخروجها مرة بغير اذن لا يحنث بخروجها مرة
اخرى لعدم ما يوجب التكرار وانحلت اليمين بالاولى كذا في الظهيريه وفي حلفه لا تخرج الا
ان اذن لك او حتى اذن لك يكفي الاذن مرة واحدة وانتهت اليمين حتى لو خرجت بعده

بغير اذنه

بغير اذنه لا يحنث لان حتى للغايه فيقتضي اليمين بها ولان محموله عليها فكان الاذن مرة موجب
الغايه وفي لا تخرج الا باذنه لو اذن لها فيه متى شاءت ثم نهاها فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف
رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وبه اخذ ابن الفضل واجمعوا انه لو اذن لها في خرجة ثم نهاها عن تلك
الخرجه فان نهيه يعمل ولو قال كلما نهيتك فقد اذنت لك فنهاها لم يصح نهيه ويشترط
في اذنه لها ان تسمعه فلو كان غير مسموع لم يكن اذنا قيل هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله وعند ابي يوسف ونزفر يكون اذنا والصحيح ان الاذن على قولهما ايضا لا يكون اذنا الا بالسماع
واذا نوعه فلو اذن لها بالعربيه ولا عهد لها بها فخرجت حنثت وان تقوم قرينة
على انه لم يرد الاذن فلو قال لها اخرجي اما والله لو خرجت ليخربن الله لا يكون اذنا صرح
بذلك محمد رحمه الله وكذا لو قال لها في غضب اخرجي ينوي التهديد فلم يكن اذنا اذ المعنى حينئذ اخرجي
حتى تطلقي ولو نوى الاذن مرة واحدة باللفظ المذكور صدق ديانة لا قضاء وعليه الفتوى لانه
محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو اراد ت المراة الخروج من البيت مثلا فقال اي الزوج ان خرجت
فانت طالق او اراد ت ضرب العبد فقال الزوج ان ضربت العبد فانت طالق تقيد الحنث
بالفعل فورا ما لم تقرن القدر علت استعير للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريب فيها او من
فوراة الغضب انفرد الامام باظهارها فكانت اولا قسمان مطلقة كلا يفعل كذا وموقتة كلا
يفعل كذا اليوم وهذه مطلقة لفظا موقتة معنى تتقيد بالحال ثم فرع على ذلك بالغا فقال
فلو لبثت او تركت ثم فعلت لا يحنث قال لاخر اجلس فتغدي معي فقال للخاطب ان تغديت
فكذا لا يحنث الا بالتغدي معه لانه عقد يمينه على غدا بعينه وهو الغدا المدعو اليه فلا يحنث
بغدا اخر ولو في ذلك اليوم الا ان قال ان تغديت اليوم فكذا حيث يحنث بمطلق التغدي لانه
زاد على حرف الجواب فيكون مبتدءا لا مجيبا فيعمل بظاهر لفظه هذا اذا لم يكن له نيه وفي المحيط قال
لها عند خروجها من المنزل ان رجعت فانت كذا ثلاثا فجلست ثم خرجت ورجعت وهو يقول
نويت الفور فالظاهر انه يصدق لانه لو قال ان خرجت طالقا ثلاثا فجلست ثم خرجت ورجعت
رجعت ونوى الرجوع بعد هذه الخرجه كان له ان يتصرف الى الرجوع عن هذه الخرجه وفي القنيه عن الجامع
قال لها ان لم اضربك فانت طالق فان كانت فيه دلالة الفور باذ قصد ضربها فمنع انصرف اليه وان نوى الفور
بدونها صدق ايضا لان فيه تغليظا وان نوى الابد او لم تكن له نيه انصرف الى الابد وان نوى الغدا واليوم
لم تعمل نيته وفي حلفه لا يركب دابة فلان فركب الحالف دابة عبد له اي لفلان ماذون لا يحنث الا ان
نواه وهو عبد مستغرق بالدين فانه يحنث حينئذ لانه شده على نفسه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند
ابي يوسف رحمه الله يحنث مطلقا اذ نواه لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلت ولا يدخل الا بالنيه
وعند محمد رحمه الله يحنث مطلقا وان لم ينوه اعتبارا للحقيقه لان العبد وما في يده للمولى حقيقة عنده وفي البحر
عزيا الى المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لاذا تا ولا ايدا انتهى
واعلم ان يمينه انما تنعقد على ما يركب عرفا من فرس وحمار وبغل حتى لو ركب فيلا او بعيرا او بقره لم يحنث
استحسانا الا ان ينوي قال في الفتح وينبغي ان الحالف اذا كان من البدو وان ينعقد على البعير ايضا لان
ركوبه معتاد لهم وكذا اذا كان حضريا جمالا والمحلوف على دابته جمال ولو نوى الحمار دون الفرس والبغل
مثلا لم يصدق لان نيته الخصوص غير صحيحة في اللفظ ولو حلف لا يركب موكبا حنث بكل مركب سفينة
او محمل او دابة

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

ذكر الاكل والشرب بعد الخروج لانه انما يراد منه غالبا تحصيل ما به بقا البنيه من المأكول

والمشروب ولاخلاف في احتياجه الى اللبس والكلام فلاجرم ان ذكرهما بعده ثم الاكل ايصال
ما يتاتى فيه المضغ الى الجوف وان ابتلعه بلا مضغ كالخبز ونحوه والشراب ايصال ما لا يتاتى فيه
المضغ كالماء ونحوه فلو حلف لا ياكل بيضة فابتلعها حنث ولو حلف لا ياكل عنبا فابتلعها
فقط لم يحنث لان هذا ليس باكل ولا شرب ولو عصره واكل قشره حنث كذا في البدايع والذوق ايصال
الشيء الى فيه لاستبانة طعمه وقال الرندوسي الاكل عمل الشفاة والحلق والدوق عمل الشفاة دون
الحلق والابتلاع عمل الحلق فقط والمص عمل اللهاة فعلى هذا ينبغي ان لا يحنث بالابتلاع فيما اذا حلف
لا ياكل وفي فتاوى ابي الليث ما يدل على انه يحنث وقدمر عن البدايع وهو الصواب ولا شك اذا لا شك في
انه اكل اذا لمضغ على التفسير الاول وكذا على الثاني من انه عمل الشفاة لانه حركتها ولابد في الابتلاع
من حركتهما ثم قيل كل اكل ذوق ولا عكس فبينهما من النسب العموم المطلق وهو ظاهر على الثاني اما على الاول
فبينهما عموم وخصوص من وجه لان عمل الفم ليس معتبرا في مفهومه فيجتمعان في ايصال ما هشم
وينفرد الذوق فيما لم يوصل والاكل فيما ابتلع بلا مضغ كذا في الفتح وفيه نظر اذ بتقديره يلزم الترادف
بين الاكل والابتلاع لا التغاير كما هو ظاهر كلام الرندوسي وفي الشرح حلف لا ياكل هذا اللبن فشربه
لا يحنث ولو حلف لا يشربه فتردد فيه فاكله لا يحنث لان هذا ليس بشرب والاول ليس باكل ولو حلف
لا ياكل عنبا او رمانا فمصه وابتلع ماءه لم يحنث لان المص نوع ثالث ليس باكل ولا شرب وفي التهذيب
القلانسي لو حلف لا ياكل سكرا فمصه وابتلع ماءه لم يحنث وفي عرفنا يحنث والمذكور في الخانية عدم الحنث
كذا في النهر الرايق شرح كنز الدقايق حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو محمول على تمرها بالمثلثة اي
ما يخرج منها لانصراف عينه اليه مجازا بالاجماع فيحنث بجميع ما يخرج منها من جمار او بسر او رطب
او طلع او رمخ وكذا بسها غير المطبوخ وهو ما يسيل بنفسه من الرطب لا يحمل على نبيذها
وخلها وناطفها ودبسها المطبوخ لانه ليس بخارج منها حقيقة فان الخارج منها ما يوجد
كذلك متصلا بها ولو لم يكن لها ثمر كالصفصاف ونحوه كان على ثمنها فاذا اشتري به ماكولا
حنث باكله قالوا ومثله لو حلف لا ياكل من هذا الكرم فهو على عنبه وحصرمه وزبيبه وعصيره
ولو اكل من عين النخلة لا يحنث هو الصحيح قال الاوزجندي وقوفا على ان الحقيقة مهجورة بدلالة
محل الكلام وفي المحيط لو نوى اكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه ومقتضى
الاول انه يحنث او حلف لا ياكل من هذه الشاة فهو محمول على اللحم دون اللبن والزبد لان عين
الشاة ماكولة فانصرف اليمين الى اللحم خاصة ومثله لو حلف لا ياكل من هذا العنب فهو على العنب
دون الزبيب والعصير وفي حلفه لا ياكل من هذا البسر فاكله بعد ان صار رطبا لا يحنث لان اليمين
اذا تعلقت بعين بقيت ببقاء اسمها وزالت بزواله ولا شك ان انتقاله الى الرطب يزيل عنه اسم
البسر وكذا لا يحنث في حلفه لا ياكل من هذا الرطب او اللبن فاكله بعد ما صار تمرا او زبدا
وهو بالتا للخناء او اكله بعد ما صار اللبن شيرازا اي رايبا وهو الخاثر اذا استخرج منه ماوه
حتى صار كالفالوذج وكذا اذا حلف لا ياكل من هذه البيضة فاكل من فرخ خرج منها او لا يذوق هذه
الخمرة فصارت خلا فشرب منه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه بعد ان صار شابا او
شيخا او لا ياكل لحم هذا الحمل فاكله بعد ان صار كبشا فانه يحنث لان هجوان المسلم بمنع الكلام منهي
فلم يعتبر ما يحال داعيا اليه اليمين من جهله وسوء ادبه وصفة الصغر في الحمل ليست داعية
الى اليمين فانعقدت على ذاته قيل وفيه نظر قيد بالاشارة اليه لانه لو حلف لا يكلم صبيا تقيد
بزمن صباه فلو كلمه بعد ما بلغ لم يحنث كما في الكشف الكبير لان بعد البلوغ يدعى شابا وفتى

الى ثلاثين او الى ثلاثة وثلاثين قال في منية المفتي ما لم يغلب عليه الشحم فاذا جاوزها
فكهل الى خمسين وبعدها فهو شيخ وفي حلفه لا ياكل بسرا فاكل رطبا لا يحنث لانه
لم ياكل المحلوف عليه وهذا الان عينه انما انعقدت على خصوص صفة البسر لانها داعية
اليها قيد بالبسر لانه لو حلف لا ياكل جوزا او لوزا او فستقا يحنث باكل الرطب واليابس لان
الاسم يتناولهما كذا في البدايع ولو اكل مذنبا بكسر النون حنث وكذا لو اكله اي المذنب
بعد ما حلف لا ياكل رطبا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا يحنث فيهما كذا في عامة كتب الهداية وفي بعضها ذكر قول محمد مع الامام وهو الموافق
لما في اكثر كتب الفقه المعتبرة حتى قال في النهاية الله اعلم بصحة الاول الا انه في غاية البيان
جعل سلوعه في ذلك الصدر الشهيد حسام الدين وحايزان يكون عنه روايتان ولو اكله اي المذنب
بعد حلفه لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا والحاصل المسايل اربع خلافيتان ووفاقيتان
فالخلافيتان ما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا مذنبا وما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا
مذنبا فانه يحنث عندهما خلافا لابي يوسف والوفاقيتان ما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا
مذنبا وما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا والرطب المذنب هو الذي اكثره رطب وشيء قليل
منه بسر والبسر المذنب عكسه وفي حلفه لا يشتري رطبا فاشتري كباسة بكسر الكاف
اي عرجون ويقال العنقود ايضا بسر فيها رطب لا يحنث لان الشراء صادف جملة والمغلوب تابع
للغالب كما لا يحنث لو اشتري بسرا مذنبا بعد حلفه لا يشتري رطبا وفي حلفه لا ياكل لحما اولا ياكل
بيضا فاكل لحم سمك في لا ياكل لحما لا يحنث استحسانا والقياس ان يحنث وهو قول ابي يوسف رحمه الله كما في المجمع
لانه سمي في القرآن لحما وجه الاستحسان ان التسمية بجاريه لان اللحم منشاوه من الدم واللادم فيد لسكونه
في الماكل ذا في الهداية ونقضي بالاليه فانها تتعقد من الدم ولا يحنث باكلها فالاولى ان يعلل بانه لا يسمى
بدرهما وقد علمت بنا الايمان عليه وهذا المعنى لا يخالف فيه ابو يوسف وعن هذا جزم في الفتح بان الرواية
عنه شاذة وهذا اذا لم ينو شيا فان نواه فانه يحنث بالطري والمالح وحكم جميع ما في البحر حكم السمك
كذا في الجوهرة او اكل بيضه اي بيض السمك في لا ياكل بيضا لا يحنث للعرف فان البيض عرفا يتناول
بيض الطير والدجاج والاوز مما له قشر فلا يدخل بيض السمك الا بالنيه لانه بيض حقيقة
وفي تشديد على نفسه ولو اكل لحم خنزير او انسان في حلفه لا ياكل لحما حنث وان كان لحم الخنزير
والانسان حراما لان اليمين قد يعقد بمنع النفس عن الحرام كما اذا حلف لا يزني ولا يكذب
يصح تمينه ولذا يدخل في العموم الاتي انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه الخمر حتى يلزمه
الكفارة بشربها لكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة واليمين ليس كعينها بل لمعنى في غيرها
وهو حرمة الله تعالى ولا يختلف ذلك بين ان يكون يمينه على الطاعة او المعصية وقيل اذا كان
الحالف مسلما ينبغي ان لا يحنث لان الخمر ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف وهو الصحيح وفي
الكافي وعليه الفتوى وكذا حنث لو اكل كبدا او كرشا او ريته او قلبا او طحالا او كلا او معا
او راسا او كارع لان نموها من الدم وتستعمل استعمال اللحم والمختار انه لا يحنث بهما
اي بالكبد والكرش وكذا ما ذكرناه بعدهما في عرفنا كما لا يحنث لو اكل الية في حلفه لا ياكل
لحما لانها لا تستعمل استعمال اللحم ولا خلاف انه يحنث باكل لحم البقر والغنم والطيور في لا ياكل
لحما مطبوخا كان او مشويا او قديدا واختلف في اكل النيء والاظهر انه لا يحنث وفي الدجاجة
لا ياكل لحم شاة لا يحنث باكل لحم البقر مصريا كان او قرويا قال الشهيد وعليه الفتوى

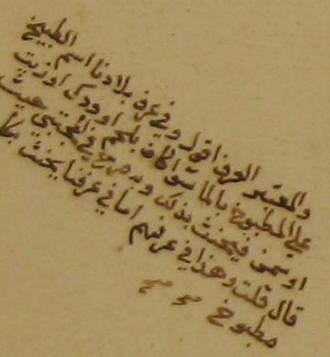
اوتينا والشاه ذكر صح

١٩٩

ولو حلف لا ياكل لحم بقر فاكل لحم الجاموس يحنث لا في عكسه لانه نوع لا يتناوله الاسم وفي
الخانيه ينبغي ان يحنث في الفصلين لان الناس لا يفرقون بينهما ويوجد ما في التاتارخانيه
لا ياكل لحم بقر فاكل لحم جاموس لا يحنث ذكره في الجامع وفي الحاوي انه يحنث والصحيح ما في الجامع وفي
حلف لا ياكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث بشحم الظهر وهو اللحم السمين عند الامام ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يحنث بشحم الظهر ايضا وعلى هذا الخلاف
لو حلف لا يشتريه ولا يبيعه لهما ان خاصيته الشحم وهو الدوب بالنار موجودة فيه فوجب
كونه من نفس سمامة ولانه لحم حقيقة لانه ينشا من الدم ويستعمل استعمال اللحم في ايجاد
الوان الطعام ويابعه في العرف لا يسمى الا بايع اللحم وعن هذا صحح غير واحد قول
الامام وحكى الطحاوي قوله محمد معه وقال ابن الساعاتي في شرح مجمعه انه ان اريد به
شحم اللحم فقول الظهر وان اريد به شحم الكليه فقولهما الظهر وبقي من الشحوم شحم
مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء وقد علمت انه يحنث بشحم البطن اتفاقا قالا
في الكافي والثلاثة على الخلاف ولا يخلوا عن نظر بل لا ينبغي ان يكون خلاف في عدم الحنث بما في
العظم كما قال السرخسي وكذا لا ينبغي ان يكون خلاف في الحنث بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته
شحما كذا في الفتح والحاصل انه لا خلاف في الحنث في شحم البطن وما على الامعاء كما لا خلاف
في عدمه بما في العظم ولذا وضع المسئلة في شحم الظهر لانه محل الخلاف ولو اكل الية او لحما
في حلفه لا ياكل شحما لا يحنث فوقع حلف لا ياكل فلفلا فاكل طعاما فيه فلفل فان وجد
طعمه حنث حلف لا ياكل زعفرانا فاكل كعكا عليه زعفران يحنث وكذا الثوب في السمسم
لان المحلوف عليه قايم تري عينه ويوجد طعمه وفي اكل السنبوسك يحنث ايضا
بحلف اكل اللحم ويحنث في البصل اذ تري عينه وفتوي بث على هذا حلف لا ياكل لبنا
حامضا من هذه البقرة فاكل بعد الثوم وجعل في المطباخ لا يحنث وكذا في اللبن لو طبخ
بارز حلف لا ينظر الى فلان فنظر الى يده او رجله لا يحنث ولو نظر الى راسه وظهره وبطنه
فقدراه ولو نظر الى علاراسه لا يحنث وفي المس يحنث في مس اليد والرجل كذا في
الصيرفيه وفي حلفه لا ياكل من هذه الحنطة يتقيد باكلها اي باكل عينها قضما اي
باطراف اسنانه فلا يحنث باكل خبزها اي خبز الحنطة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه مفهوم منه عرفا ولدا ذا كل عينه متعارف لانه يوكل مقليا
والحقيقه المستعمل عنده او في من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس ورجح بعضهم قولهما وفي
الذخيره الصحيح قول الامام والاخلاف اذا نوي شيا اعتبرت نيته وانه لو اقتضمها حنث
عندهما ايضا هو الاصح وقيل الاصح انه لا يحنث عندهما ولو اكلها نية لا يحنث وفي الاصطهاد يحنث كذا
في الدرايه ولو نزعه واكل ما خرج منه لا يحنث اتفاقا وهل كلامه انه لا يحنث باكل دقيقها وسويقها
عند الامام وفي حلفه لا ياكل من هذا الدقيق يحنث باكل خبزه وعصيده كخبز البر في مصر والشام
حتى لو حلف المصري او الشامي اذ لا ياكل خبز البر قال في البر في الفتح وينبغي ان يحنث
باكل الكماج لانه خبز وزياده انتهى وفي الخانيه يحنث بالوقاق انتهى قال في النهر وينبغي
ان يراد به المسمى في ديارنا بالبسماني لما يحنثني بالسكر واللوز كما هو ظاهر انتهى
او خبز الشعير فيمن يعتاده كبعض اهل القرى فيحنث به ولو اذ قرويا اعتاده ودخل
الى بلدة المعتاد فيها اكل خبز الحنطة واسم لا ياكل الا خبز الشعير فحلف لا ياكل خبزا لا يحنث

الا ياكل السمين

الا ياكل الشعير كما افتي به العلامه الكمال ولو كان الحالف زبيديا انصرف الى الذره والدخن ولو كان
طبرستانيا انصرف الى الارز فلا يحنث بخبز القطايف وخبز الارز بالعراق لانه غير متعارف
عندهم الا اذا نواه لانه يحتمله وفي الخلاصه حلف لا ياكل هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لا يحنث
لانه لا يسمى خبزا ولا يحنث بالعصيد والطماج ولا يحنث لو دقه وشربه وعن ابي حنيفة
في حيلة الكد ان يدقه ويلقيه في عصيده ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفي البحر معزيا الى
الظهيريه يحنث باكل الزماورد وهو ما يقطع من الخبز مستديرا بعد اذ كان محشوا بالبيض
وغيره ولو اكل الخبز مبلولا حنث وفيها ايضا لو حلف لا ياكل خبز فلانة الخابزه فالخابزه هي التي
تضرب الخبز في التنور دون التي تجنه وتهيئه للضرب فان الكل من خبز التي ضربته حنث
والا فلا انتهى والشواء يقع على اللحم اي على ما يشوي منه خاصة لانه المتعارف عند الاطلاق الا
ترى ان الشواء اسم لبايع المشوي من اللحم دون غيره لا يقع على الباذنجان او الجزر او البيض
او السمك المشويين الا اذا نواه اي نوى كل ما يشوي والطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء
لتعذر التعميم اذ الدال ويطبخ وكذا القول اليابس المسمى في مصر بالقول الجار فصرف الى ما حض
الخصوص وهو ما ذكرنا عملا بالعرف ولذا لو اكل قليلا يابسا لا مرق فيها لا يحنث لانها لا تسمى
طبيخا ومعنى وقوعه في اللحم انه لا يقع على غيره الا هذا يقتضي انه لا يحنث بالارز المطبوخ
بلا لحم وفي الخلاصه انه يحنث بالارز المطبوخ بالودك بخلاف السمن والزيت قال ابن سماعه الطبيخ
يقع على الشحم ايضا وفي البدايع وعلى الالية ايضا وكانهما لاتصالهما به الحقا به وعلي
هذا قول من قال ان ما يطبخ من الادهان يسمى مرورة فلا يحنث باكله في لا ياكل طبيخا
محمول على غير اللحماء ويقع على مرقه اي مرق اللحم لانه يسمى طبيخا لان فيه من اجزاء اللحم
الا اذا نوى غير ذلك اي غير ما يطبخ من اللحم بالماء وغير المرق صدق لانه شدد على نفسه
فيحنث والراس تقع على ما يباع في مصره اي مصر الحالف ويلبس في التتابير وهذا الان العموم
متناول للابل والبقر والغنم ثم رجع وخصه بالبقر والغنم وهما خصاه بالغنم وهذا اختلاف
عصر لا حجة فيه فعلى المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الحالف والفاكهة
تقع على التفاح والبطيخ بكسر الباء ويقال البطيخ ايضا اخضرا كان او اصفرا والمشمش
والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثري ونحو ذلك فيحنث باكل هذه الاشياء في حلفه لا ياكل
فاكهة لانها اسم لما يتفكه به اي يتنعم قبل الطعام وبعده زيادة على المعتاد من الغذا الاصلي
وهذا المعنى ثابت فيها وفي المحيط ما روي من ان الجوز فاكهة في عرفهم اما في عرفنا فانه لا
يوكل للتفكه وقال محمد التوت فاكهة لانه يستعمل استعمال الفاكهة وقضب السكر والبسر
الاحمر فاكهة ولو حلف لا ياكل فاكهة العام وثمار العام فان كان في ايام الرطبه كان عينه عليها
فلا يحنث باليابس منها وان كان في غيره وقتها فهو على اليابسه وهذا استحسان للعرف
ولا تقع الفاكهة على العنب والرطب والرمان عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يحنث باكلها في حلفه
لا ياكل فاكهة وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تقع على العنب والرطب والرمان ايضا
فيحنث باكلها في حلفه لا ياكل فاكهة لان معنى التفكه موجود فيها بل التفكه بها يفوق
التفكه بغيرها من الفواكه ولهذا مما يتغدى بها مفردة ومقرونة مع الخبز ويتداوى
ببعضها كالرمان فقصر معنى التفكه بها فلا يحنث باحدها الا اذ نوى قال بعض المشايخ



هذا اختلاف عصر فكان في عصر زمنه لا يعد منها وفي عصر زمنهما عد منها ولا تنفع الفاكهة
على الفتا والخيار والقثاء والبطيخ والرمان والسفرجل والنبق والتمر وحب الرمان اتفاقا والحاصل انه لا
خلاف في ان النوع الاول فاكهة كما لا خلاف في ان النوع الاخير ليس بفاكهة وفي الوسط الخلاف
وقد علمت ما فيه والادام يقع على ما اي شيء يصطبغ به الخبز عند اختلاطه به حتى يصير لكثرة امتزاجه
قائما به قيام الصبغ بالثوب وهو افتعال ولما كان فعله متعديا الى واحد جاء الافتعال منه لازما
كالخل والزيت واللبن والزبد والسمن والمرق والعسل والدبس وكذا الملح لانه يوكل الى الذوب
في الفم ويحصل به الصبغ وما لا يصطبغ به مما له جوهر كجرم الخبز بحيث يوكل وحده فليس
بادام والى ذلك اشار بقوله لا اللحم والبيض والجبن بتشديد النون الا بالتبع وهذا عند ابي
حنيفة رحمه الله وهو الظاهر من قول ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله هي ادام وهي
رواية عن ابي يوسف لانه من المواد مه وهي الموافقة وكل ما يوكل مع الخبز موافق له ولهما
ان الادام يوكل تبعا والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي انه لا يوكل على الانفراد
حكما والحاصل ان ما يصبغ به الخبز ادام اجماعا فان قيل ورد في الحديث سيد ادام اهل الجنة اللحم
قلت قيل هو في الجنة وكلامنا في الدنيا وانه لا يلزم من كونه سيد الادام ان يكون من الادام
كما يقال الخليفة سيد العرب والعجم وان لم يكن من العجم انتهى والعنب والبطيخ ليسا بادام اجماعا
في الصحيح خلافا لما قيل انهما على الخلاف وكذا التمر والرمان وحب الرمان وكل ما يوكل وحده غالبا ليس
بادام ولا خلاف ايضا ان البقول ليست بادام ويقول محمد اخذ الفقيه ابو الليث قال
في الاختيار وهو المختار عملا بالعرف وفي المحيط وهو الاظهر قال الفلاني في تهذيبه وعليه
الفتوى فرع حلف لا ياكل لحما والاخر لا ياكل بصلا والاخر لا ياكل فلفلا وطبخ من ذلك
محشي وجعل فيه هذه الاشياء فاكلوا لم يحنث الاصناف الفلفل لانه لا يوكل الا كذا هكذا
عن الفضل والغداء بفتح الغين المعجمة والمهملة مع المد هو اي التغدي الاكل المترادف
الذي يقصد به الشبع في وقت خاص وهو في ما بين طلوع الفجر الى الزوال اي زوال الشمس
وفي الخلاصة وغيرها بان اول وقته من طلوع الشمس واهل مصر وكذا اهل ديارنا يسمون ذلك
فطورا الى ارتفاع الضحى وهو غاية التصبيح فيحل وقت الغداء فينبغي اجراؤهم على ما تعارفوه
ومقدار ما يحنث به من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا تسمى غداء
عادة وجنس المأكول يشترط ان يكون مما يأكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا
يحنث اذ كان مصريا وان كان بدويا يحنث كذا في الزيلعي والعشاء بفتح العين والمد اي التعشي
هو الاكل في ما بين الزوال ونصف الليل والشرطان السابقان يتاتيان هنا قال الاسبيجابي
رحمه الله هذا في عرفهم اما في عرفنا فوقت العشاء بعد صلاة العصر انتهى اقول وهذا هو الواقع
في عرف ديارنا لانهم يسمون ما يأكلونه بعد الزوال وسطا بينه والسحور اي التسحر هو
الاكل فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر لان السحر لما كان من النصف الاخير سمي ما يوكل
في النصف الثاني لقربه منه سحورا بفتح السين والاكل فيه تسحرا وفي حلفه ان اكلت او
شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت ونوى بذلك معينا بان قال نويت الخبز
او اللبن او القطن او فلان الفلاني او فلانة بنت فلان او المكان الفلاني لا يصدق اي لا قضاء
ولا ديانة بل يحنث بكل شيء الحاه وشربه او لبسه او كلمه او تزوجها او خرج منه لان اليمين
انما تعمل في الملفوظ لتعيين بعض محتملاته وما نواه غير مذكور نصا فلم تصادف

اليمين محلها

النية محلها فلغت ومما يجانس هذا ما لو حلف لا يركب او لا يغتسل او لا يسكن دار فلان ونوى
الميل او من جنايته امرأة معينة او بالاجارة او الاعارة لم تصح نيته اصلا ولو زاد الحالف
في حلفه ان اكلت او شربت طعاما او شرابا ونحوه صدق ديانة لانه ذكره في الشرط
تبعا كالنفي الا انه خلاف الظاهر فلذلك قال لا يصدق قضاء فيما اذا كانت حلفه بطلاق
او عتاق واما الحلف بالله تعالى فلا تعلق للقضاء وقالوا النية للحالف في الحلف بالله تعالى
الا اذا كان ظالما فالنية للمستحلف وفي الطلاق والعتاق النية للحالف قيد بكونه نوى معينا
لانه لو نوى الكل حتى لا يحنث اصلا صدق قضاء قال في المحيط حلف لا ياكل طعاما او لا يشرب
شرابا وعنى جميع الاطعمة او جميع مياة العالم صدق قضاء والمذكور في الكشف الكبير
انه يقع على الاداني لانه هو المتيقن به فان نوى الكل حتى لا يحنث اصلا صحت نيته فيما
بينه وبين الله تعالى وهو الظاهر لان فيه تخفيفا على نفسه وفي حلفه لا يشرب
من دجلة او الفرات او النيل لا يحنث بشربه اي الحالف منها اي من الدجلة وكذا
نحوها بانائه او بيده ما لم يكرع وهو تناوله بالفم من موضعه ولو انائه كما في المغرب
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا
يحنث بالشرب بالانا ايضا للتعارف ولدان من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي مستعملة
ولذا حنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا كذا في الهداية وانه قال
من ماء دجلة حنث بشربه بالانا اتفاقا لان الشرط هنا شرب ماء مضاف الى دجلة
والفرق لا يقطعها وكذا يحنث بالانا في حلفه لا يشرب من الجب والبير وهذا في البير
ظاهر لانه لا يمكن الشرب منها الا بالانا حتى قالوا لو نزل البير وكرع لا يحنث في الاصح
لعدم العرف بالكرع في هذه الحالة واما في الجب ان كان ملانا يمكن الشرب منه لا يحنث
الا بالكرع عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الدجلة خلافا لهما والا يحنث بشربه بيده
وبالانا للتعينة وفي حلفه لا يشرب من هذا الانا فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف
فيه ولو قال لا اشرب من الفرات فشرب من نهر اخذ منه لم يحنث اجماعا ولو قال
من ماء الفراة حنث اجماعا ولو قال من ماء المطر فجرت الدجلة بما يده لم يحنث ولو من ما
واد سال منه حنث اذا لم يكن فيه ما صبه قبل ذلك وامكان البر شرط صحة المحلف
يعني اليمين المطلقة عن الوقت وبقاء المقيدة بالوقت الى وقت وجود البر عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله اذا كان المحلوف عليه ممكن الوقوع سواء كان الحلف بالله تعالى او الطلاق
او العتاق خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه لا يشترط ذلك وحاصله ان اليمين عقد كساير
العقود الشرعية فلا بد له من محل ومحله عنده خبر في المستقبل سواء قدر على الحالف
اولا وعندهما محله خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين
البر وهو لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا ينعقد اصلا كيمين الغموس في حلف
ليشربن ماء هذا الكوز اليوم وان لم يشرب لما الذي في هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه
اي في الكوز او كان فيه ماء فصب اي اهريق ولو في انائه اخر قبل مضيه اي مضي اليوم
سواء كان بفعل الحالف او غيره او لم يبن بفعل احدهما هو ظاهر اطلاقه هنا لا يحنث عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لعدم صحة الحلف لانتفاء شرطها وهو امكان البر وعند ابي يوسف
رحمه الله يحنث لصحة الحلف عنده وكذا لا يحنث ان لم يقل اليوم بل اطلق وهذا عندهما سواء

علم وقت الحلف ان فيه ماء ولم يعلم هو الاصح خلافا له الا اذا كان فيه ماء فصب فاذ يحنث
بالاتفاق والفرق لهما بين المطلقة والموقتة ان في المطلقة يجب البر كما فرغ فاذا فات
ما عقد عليه اليمين حنث وفي الموقتة يجب البر في اخر الوقت وعند ذلك لم يبق محلية البر
لعدم التصور فلا يحنث ويبطل اليمين ومن فوايد هذا الخلاف لو قال لزيد ان رايت عمرا
فلم اعلمك به فعبدي حر فراه مع زيد فسكت ولم يقل شيا لم يعتق عبده عندهما
ومنها لا يعطيه حتى ياذن فلان فمات فلان لم يحنث باعطايه ومنها ان لم تصل صلاة الفجر
غدا فانت كذا فماتت بكرة لا يحنث في الاصح ومنها ان لم تهبيني صداقك اليوم فانت
كذا وقال ابوها ان وهبت له فامك طالق فيلزم عدم حنثهما ان تشتري منه
بمهرها ثوبا ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث ابوها لانها لم تهب
صداقها ولا الزوج لعجزها عنها وقت الغروب لان الصداق سقط عن الزوج
بالبيع ومنها ليقضين فلانا غدا دينه وفلان مات ولا علم له وفي حلفه ليصعدن
السما او ليطيرن في الهوى او ليقتلن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا عالما بموته
انعقدت يمينه اي يمين الحالف لان البر ممكن فانعقدت الا ترى ان الملايكة يصعدون
السما وبعض الانبيا صعدوا عنها وكذا تحويل الحجر ذهبا اما بخلع صفة الحجر والباس
الذهبيه او باعدام الاجزا الحجريه وابدالها اجزا ذهبيه لكن التحويل في الاول اظهر وكذا قتل زيد للميت
باعادة الحياة له وحنث للحال للعجز الثابت عادة ووضع المسيلة في المطلقة لان المقيده يتوقف حنثه
فيها الى مضي الوقت حتى لو مات قبله لم يحنث وفي المنتقى ان تركت مس السما فعبدي حر لم يحنث
ولو قال ان لم امس السما فكذا حنث من ساعته والفرق ان في الاولى مس السما غير مقدور عادة وفي
الثانيه الشرط هو عدم المس والعدم يتحقق في غير المقدور كذا في المحيط وان لم يعلم بموته
فلا ينعقد يمينه ولا حنث عليه لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وفي حلفه لا يتكلم فقرا القرآن
او سبح او هلل او كبر لا يحنث لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا سواء كان في الصلاة او خارجها
فان كان في الصلاة فبالاتفاق وان كان خارجها ففيه خلاف وعدم الحنث هو المختار للفتوى
خلافا لما اختاره القدوري من الحنث وفي منية المفتي وكذا لو نصب القاضي وكيلا عن فقض
لا يحنث وبد يفتي وفيها لو قال ان لم اوفك بد اليوم في موضع كذا فجابه فلم يجده فالمختار ان يرفع
الامر الى القاضي حتى لا يحنث وان كان في موضع لا قاضي فيه يحنث وبد يفتي ولو كان حاضرا
لكنه لم يقبل او وضعه حيث تناله يده لو اراد لا يحنث والشهر وما فوقه بلا غاية محدودة
بل الى الموت بعيد واجل هذا اذا لم ينو شيا فان نوى بالقريب والبعيد مدة معينة فمتى علي
ما نوى حتى لو نوى بالقريب سنة او اكثر صحت وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى
الاخرة وينبغي ان لا يصدق قضا فيما فيه تخفيف عليه وفي الظهيريه لا يكلم مليا او طويلا فان
نوى شيا كان على ما نوى والا فهو على شهر ويوم انتهى وفي الخانيه رجل قال ان لم اسافر طويلا فانا
طالق فان نوى ثلاثة ايام او اكثر فهو على ما نوى وان لم ينو شيا قال محمد رحمه الله هو على شهر
انتهى حلف ليقضين دينه اليوم فقضاه اي الدين زيوفا جمع زيف وهي المغشوشة
قليلا تاخذها التجار ويردها بيت المال ولفظ الزيافة غير عربي وانما هو من استعمال
الفقها او بنهر جبه هذا غير عربي ايضا واصله بنهره وهو الحظ اي حظ هذه الدراهم

من الفضة اقل وغشه اكثر ولذا ردها التجار يعني المنتقي منهم والسهل منهم يقبلها او ستحقه
للغير او باعه به شيا وقبضه بر في يمينه لان الزيافة والنهرجة عيب والعيب لا يعدم
الجنس الا يرى انها لو تجوز بها في الصرف والسلم جاز وقبض المستحقه صحيح ويردها لا ينتقض
القبض الاول المستحق باليمين وبالبيع صار الثمن دينا في ذمته فيتقاصان ولو قضاه زيوفا
او ستوقه فارسي معرب واصله في الفارسيه سه طاق يعني ان وجهي هذه الدراهم
فضه وحشوها صفر اي نحاس او وهبه الدين او ابراه منه اي من الدين لا يبر في يمينه
لان الرصاص والستوقه ليسا من جنس الدراهم ولهذا لا تجوز بهما فيما ذكرنا لم يجز والهبة
والابرا اسقاط محض من جهة الطالب وليس بقضا من الحالف حلف لا يقبض دينه
من زيد مثلا درهما دون درهم لا يحنث الحالف بقبض بعضه اي بعض الدين ما لم يقبض
كله اي كل الدين قبضا متفرقا لانه اضاف القبض المتفرق الى كل الدين حيث قال لا اقبض ديني
وهو اسم للكل ولو كانت يمينه مقيدة بيوم مثلا اشترط في حنثه ان يقبضه متفرقا فيه
ولو رد البعض كلون ستوقه لم يحنث ما لم يستبدل والاحنث لوجوده زيوفا والحيلة
في عدم حنثه في مسيلة الكتاب ان يترك من حقه درهما ويا خذ الباقي كيف شا كذا في الظهيريه
وظاهره انه لو قال من دينه حنث بالبعض وان فرق بعمل ضروري كالوزن بان قبضه
في وزنتين او اكثر من غير تشاغل بين الوزنات بعمل غير الوزن لا يحنث لان المجلس
جامع للمتفرقات فكانت كوزنة واحدة بخلاف ما لو تشاغل لان به يختلف مجلس القبض
على ما عرف ولو قال ان كان في الاماية درهم او غير ماية درهم او سوي ماية درهم فانا
طالق لا يحنث بها اي بملك الماية او باقل منها اي من الماية لان المقصود منه عرفا نفي
ما زاد على الماية فيصدق بالماية وما دونها وهذا اعني عدم حنثه باقل منها لا يصح من
حيث اللفظ الا على جعل المستثنى مسكوتا عن حكمه وهو قول طايفة واما على جعله مثبتا
بطريق الاشاره او ائه من النفي اثبات فيحنث فالمعول عليه العرف كذا في الفتح ويشترط في
الزياده ان تكون من جنس مال الزكاة كالدنانير وعروض التجارة والسوايم وفي خزانة الاكمل
امراته كذا ان كان له مال وله عروض وضياع ودور لغير التجارة لم يحنث ولو حلف لا يفعل
كذا اي امرا من الامور تركه اي عليه ان يترك ذلك الفعل ابدا ضرورة عموم النفي للفعل
المتضمن للمصدر جميع الاوقات المستقبلة قال في البحر ولو قال افعل كذا كانت يمينه على
النفي بتقدير لا اذ لا يجوز حذف النون التوكيد ولا منه في الاثبات وعزاه الى المحيط وقد
مر في حلفه ليفعلنه يلغي فعله مرة واحدة لان الملتزم فعل واحد له غير معين
اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله واذا لم يفعله يوقوع الياس من الفعل اما بموت
الحالف في اخر جزء من اجزا حياته فيجب عليه الايصا بالكفاره او بفوات محل الفعل كما لو
حلف ليا كلن هذا الرغيف فاكل قبل اكله هذا في المطلقة اما في المقيده فيبطل اليمين وكذا لو
مات الحالف قبل مضي الوقت على ما مر وفي الواقعات ان فعلت كذا ما دمت بخاري فاوانت
طالق فخرج منها ثم رجع ففعل لا يحنث لانتهاء اليمين حلفه والى اي متوله في البلد
ليعلمنه اي ليعلمن الوالي بكل داعر بالمهملتين اي مفسد والجمع دعار من الدعر وهو
الفساد ومنه دعر العود يدعر بفتح العين وكسرها فسد وهذا ليس على اطلاقه اذ لا يمكنه
الاعلام بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه او في بلده او دخل البلد كما قيد به في بعض

في الفضة

نسخ الكنز تقيد حلفه بحال ولا بنية فيجب عليه الاعلام ما بقيت ولايته قال في العنايه
والاعلام حال الدخول ليس بلازم وانما يلزمه ان لا يوخر الاعلام الى ما بعد موت الوالي او عزله
في ظاهر الروايه زاد الزيلعي او موت المستحلف لانه لا يحنث في المطلقه الا باليأس وذلك بما ذكرنا الا اذا
كانت موقته فيحنث بمضي الوقت مع الامكان وهذا يفيد انه يأثم بتاخير الاعلام اي بعد العزل
او الموت قال في الفتح ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يبعد نظرا الى المقصود وهو
المبادرة لزجره ودفع شره فالداعي يوجب التقييد بالفور فور علمه به وانما تقيد
بحال ولايته بدلالة الحال وهو للعلم من المقصود من هذا الاستحلاف زجره بما يدفع
شره او شر غيره بزجره وهذا لا يتحقق الا في حال قدرته على ذلك فلا يفيد فايدته
بعد زواله ثم اذا اسقطت اليمين لا تعود ولو عاد الى الولاية نعم لو ترقى من غير تخلل عزل
الى منصب اعلى منه يجب ان لا يتردد في بقاء اليمين لزيادة تمكنه ومن هذا الجنس
ما لو حلف رب الدين مديونا او كفيلا ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بقيام الدين
والكفاله وكذا لا تخرج امراته الا باذنه تقيد بقيام الزوجيه بخلاف لا تخرج الا باذنه
حيث لا تقيد به اذ لم يذكر الاذن فلا موجب لتقييده وفي حلفه ليهبنه لي فلانا
فوهب الحالف ولم يقبل الموهوب له بر وكذا لي ومثل الهبة القرض والعاريه والصدقه
والعطيه والوصيه والعمري والهديه وفي الاقرار والابرا روايتان بخلاف البيع والاجاره والصرف
والسلم والنكاح والرهن والخلع حيث لا يبر الا بالقبول والفرق ان اسم عقود التبرعات بالايجاب فقط والمعاوضات بالايجاب والقبول حلف لا يشم فتح اليا والشين مضارع
شممت الطيب بكسر الميم في الماضي وجا في لغة فتح الميم في الماضي وضمها في المضارع ريحانا فهو
اي الريحان يقع على ما لا ساق له من النبات وله رايحة مستلذه فلا يحنث بشم الورد
واليا سمين لان له ساق لا رايحة له مستلذه انما الرايحة للزهر اي الورق هذا في عرف
الفقها وقيل يحنث في عرفنا فان الريحان اسم لما له رايحة طيبه من النبات عرفا فيحنث
بهما قال في الفتح والذي يعول عليه في ديارنا اختصاصه بريحان الحمام واما الريحان التركي
منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان تركي وعند الاطلاق لا يفهم
منه الا الاول فلا يحنث الا بما ينتهي حلف لا يشم وردا او بنفسجا فهو على الورق دون الدهن
للعرف وكذا لو حلف لا يشتري بهما لكن جزم في المبسوط بحنثه بدهن البنفسج لا بورده وهي
رواية الجامع وذكر الكرخي انه يحنث بالورق ايضا والخلاف يرجع الى العرف فكانوا في عرف
الكوفه انه بايع الورق لا يسمى بايع البنفسج ثم صار الكل يسمى به في ايام الكرخي واما
في عرف اهل مصرنا فيجب ان لا ينعقد الا على الورق حلف لا يدخل دار فلان يتناول
الملك والاجاره فاذا دخل الحالف دارا لا يكنها فلان بالملك او الاجاره حنث وكذا بالاعاره
ولو دخل دارا لا يكنها لكنها ملكه لا يحنث واطلاق الملك يشمل ما لو كان مالكا لبعضها حيث
كان ساكنا بها كما في الخلاصه ولا بد ان تكون سكناه لا بطريق التبعيه فلو حلف لا يدخل دار
فلان فدخل دارها وزوجها ساكن بها لا يحنث لان الدار انما تنسب الى الساكن وهو الزوج
كما في الواقعات حلف انه لا مال له وله دين على مفلس بتشديد اللام اي محكوم بافلاسه
او على ملي اي غني لا يحنث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمه وقبضه غير
مقصود

كتاب الحدود

لما فرغ من الايمان وكفاراتها الدائرة بين العباده والعقوبه

ذكر بعدها العقوبات المحضه والحد لغة المنع سميت العقوبه به لمنعها من ارتكاب
اسبابها معاودة وكل مانع لشي فهو حاد له ومنه قيل للبواب السجان حداد لمنعه
من الدخول والخروج وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشي ويمنع دخول
غيره فيه وعرفا ما افاده بقوله للحد عقوبة مقدرة بالموت في الزجر وفي غيره
الاسواط الاتيه تجب حقا لله تعالى فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا اما التعزير
فلانه غير مقدر ولا بنافيه قولهم ان اقله ثلاثه واكثره تسعه وثلاثون سوطا لان ما
بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب واما القصاص فلان حق العبد
فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور وقيل يسمى به فهو العقوبة المقدره شرعا وعليه
فالحد قسمان ما يصح فيه العفو وهو القصاص وما لا يصح فيه وهو ما عداه وعلى
الاول المشهور فالحد مطلقا لا يقبل الاسقاط بعد ثبوت سببه عند الحاكم
فلا يجوز الشفاعة فيه لانها ترك طلب الواجب ولذا انكر عليه الصلاة والسلام على اسامة
حين شفع في المخزوميه حين سرقت بقوله اتشفع في حد من حدود الله تعالى نعم قبل
الوصول الى الحاكم تجوز الشفاعة عند الرفع الى الحاكم ليطلقه وركنه اقامة الامام او نايبه
وشرطه كون من يقام عليه من اهل الاعتبار سليم البدن فلا يقام على مجنون وسكران
لانهما ليسا من الاعتبار ولا على مريض وضعيف الخلقه الا بعد الصحه وسببه ارتكاب
كبيرة من الزنا او قذف او شرب خمر وحكمه الاصلي الانزجار عما يتضرر به العباد
وصيانة دار الاسلام عن الفساد ولهذا كان حقا لله لانه شرع لمصلحة تعود الى
كافة الناس والطهره من الذنب ليست بحكم اصلي لاقامة الحد لانها تحصل بالتوبه لا
باقامة الحد الا ترى الى قوله تعالى في حق قطاع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم
في الاخره عذاب عظيم الا الذين تابوا الايه فوعد المغفره للتايب ولهذا يقام الحد على
الكافر ولا طهره له كذا في شرح الكنز قوله والطهره من الذنب ليست بحكم اصلي الخ
اي الطهره من ذنبه بسبب الحد يفيد انه مقصود ايضا من شرعيتها لكنه ليس
مقصودا اصليا بل تبع لما هو الاصل من الانزجار وهو خلاف المذهب فان المذهب ان
الحدود لا تستعمل في سقوط الاثم قبل سببه اصلا بل لم يشرع الا لتلك الحكمه وانما ذلك
قول طايفة كثيرة من اهل العلم واستدلوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم كما في البخاري
وغيره ان من اصاب من هذه المعاصي شيا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب منها
شيا فستره الله فهو الى الله ان شا عفى عنه وان شا عاقبه واستدل الاصحاب بما قدمناه
من ايه قطاع الطريق فانه تعالى اخبر ان جزا فعلهم عقوبة بدنية وعقوبة اخروية
الا من تاب فانه حينئذ تسقط عنه الاخر بالاجماع للاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد
في الدنيا ويجب ان يحمل الحديث كما في الفتح على ما اذا مات في العقوبه لان الظاهر ان ضربه او رجمه
يكون معه توبة لذوقه بسبب فعله فيقيد به جمعا بين الادله وتقييد الظني عند
معارضة القطعي له متعينة بخلاف العكس والزنا بالقصر في لغة اهل الحجاز فيكتب بالياء
وبالمد في لغة نجد فيكتب بالالف الموجب للحد وطي مكلف طايع خرج به وطي المجنونة
والصبي والمكره والوطي يتناول الايلاج المجرد عن الانزال فانه ليس بشرط هنا كما في
الجنابة في قبل مشتهاة خرج به وطي غير المشتهاة كصغيرة لا تشتهي والميتة والبهايم

فان وطيها لا يوجب الحد والقبل بفتح الباء وسكونها اتى التعبير به عن الفرج لاختصاصه
بالانسان خلاف عن ملك اعم من ملك النكاح وملك اليمين وشبهته ويدخل فيه شبهة الاشتباه
وسياتي بيانها ثم شرع في بيان طريق ثبوته فقال ويثبت اي الزنا عند القاضي اما ثبوته
في نفسه فبايجاد الانسان له لانه فعل حسي بشهادة اربعة رجال ولو كان الزوج
احدهم اذا لم يكن قذفها كما قيد به في البحر نقلا عن الظهيرية حالة كونهم مجتمعين
حتى لو شهد واحد منفردين لا تقبل ذكره الزيلعي وحد واحد القذف ولو جاؤا فرادى وقعود
مقعد الشهود وقام الى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم لتعذر اداءها جملة بالزنا
اي ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام لا بالوطي والجماع اي لا بلفظ الوطي والجماع
لانهما لا يدلان على ذلك وكلامه يعطي بظاهره انه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا قلوقالوا
وطيها محرم لم يقبل واعلم ان في اشتراط الاربعة تخفيف معنى التغليظ المندوب
اليه وعلى هذا فالاولى ترك الشهادة بالزنا وتجب ان يكون هذا بالنسبة الى من لا يعتدّ به
اما اذا وصل الحال الى اشاعته والتهتك به فيجب كون الشهادة اولى من تركها اذا سالهم
الامام اي اذا سال الشهود عن ماهية الزنا اي ذاته لان الشاهد عساه عنى به غير
اد خال الذكر في الفرج بان ظن مماسة الفرجين حراما زنا او كان يظن ان كل وطي
محرم زنا يوجب الحد فيشهد بالزنا فلهذا الاحتمال يسال عن الزنا ما هو كذا في الفتح
وهو ظاهر في ان المراد بماهيته حقيقته وكيفيته لاحتمال كونه مكرها والشاهد يرى انه
على الزنا لا يتحقق فيكون مختارا وفي التحقيق عن حالة تعلق بالزاني نفسه وبمن زنى
لجواز ان يكون ممن لا يحد بزناها وهم لا يعلمون ذلك كجارية ابنه او هي زوجته او امته وهم لا
يعلمون ذلك وقياس هذا في الشهادة على زنا امراة ان يسالهم عن الزاني بها من هو فان
فيه ايضا الاحتمال المذكور مع زيادة وهي كونه صبيا او مجنونا اذ لا حد عليه ايضا في هذه
الحالة في قول الامام واين زنى لجواز ان يكون في دار الحرب او البغي او يعلم اتحاد مكان الزنا
في دار الاسلام فانه شرط كما سياتي ان شاء الله ومتى زنى لجواز ان يكون في زمن متقادم ولا حد
فيه حيث ثبت بالبينة لان التقادم يمنع قبولها بخلاف الاقرار ويجوز ان يكون في زمن صباه وهذا
السوال انما هو للاحتياط لا للاحتراز عن الغلط اذ هو مطلوب لدرء الحد وان لا معنى للغلط
في المكان والزمان هنا كذا في الحواشي السعدية فيبنوه اي ما ذكر فلو لم يزد واعلى قولهم انه زنا
لا يحد ولا الشهود ايضا ولو بين ثلاثة ولم يزد الرابع على الزنا لا يحد ايضا وما في المبسوط من انه
يحد محمول على انه قاله للقاضي في مجلس غير المجلس الذي شهد فيه الثلاثة كذا في الفتح يعني وبين
الرابع حين شهد به لما قد علم من اتحاد المجلس شرط لقبول شهادتهم وقالوا ارينا اي الرجل
وطيها اي المراة في فرجها اي وضع ذكره كالميل اي كوضع الميل في المكحلة بضمتين وعا الكحل
او كالقلم في الدواة او كالرشا في البير وعدلوا اي الشهود سرا بان يبعث القاضي ورقة
فيها اسماؤهم واسما محلتهم على وجه يتميز بها كل واحد منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه
هو عدل مقبول الشهادة وعلا يبة بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول هذا
هو الذي زكيته سرا قالوا ويحبسه حتى يسال عن الشهود كي لا يهرب للتهمة تعزيرا له
اذ لا وجه لاخذ الكفيل منه ولم يكتف الامام هنا بظاهر العدالة احتياطا للدرء اذا لم يعلم
بحال الشهود فان علم عدالتهم لا يسال لان علمه اقوى من الحاصل من السوال وبالاقرار اي

ويثبت ايضا بالاقرار الزاني حالة كونه بالغا عاقلا اذ لا اعتبار لقول الصبي والمجنون
خصوصا في وجوب الحد وقدم الثبوت بالبينة لان الثابت بها اقوى ولانه المذكور في النص
وخصه بعضهم بالذكر على انه لا يثبت بعلم القاضي وكذا سائر الحدود وعليه جماهير
العلماء وعلى ان البينة على الاقرار لا تقبل ولا بد ان يكون الاقرار صريحا فلا يحد الاخرس
ولو اقر بكتابة او اشارة وكذا لا تقبل الشهادة على الاخرس لاحتمال ان يبدي شبهة
وكذا لو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقا بان تخبر النساء انها رتقا قبل الحد
ولا بد ايضا ان لا يكذب الاخر حتى لو اقر بالزنا فكذبته او هي فلا حد عليهما عند
الامام خلافا لهما فلو اقر انه زنا بخرساء او هي باخرس لا حد على واحد منهما ووجهه
في المحيط بجواز انها لو تكلمت اثبوت ما يسقط الحد قيل ويشكل عليه ما قالوه لو اقرا انه
زنا بغايبة حد استحسانا لان انتظار الاحتمال يحتاج الى المرة حضورها لاحتمال ان تذكر مسقطا
عند وعنها ولا يجوز التاخير بهذا الاحتمال فيحتاج الى الفرق ولا بد ان يكون المقر صاحيا فلو اقر
بالزنا وكذا بالسرقة في حال سكره لا يحد بخلاف ما لو زنا او سرق حيث يحد كما في المحيط
معللا بان الانسان لا يحتمل التكذيب والاقرار يحتمله اربع مرات في اربعة مجالس اي مجالس المقر
وقيل مجالس القاضي والاول اصح فان اقر اربع مرات في مجلس واحد لم يكن ذلك بمنزلة اقرار واحد
وفي الظهيرية لو اقر كل يوم مرة او كل شهر مرة فانه يحد انتهى وهذا لانه عليه الصلاة والسلام
اخر الحد عن ماعز الى ان تم اقراره اربعا في اربعة مجالس كلما اقر فيه رده القاضي حتى يغيب
عن بصره كل مرة اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام في ماعز وظاهر قوله في الهداية لا بد من اختلاف
المجالس وهو ان يرده القاضي كلما اقر فيذهب حتى لا يراه ثم يجي فيقر يفيد ان اختلاف المجالس
لا يكون الا برده وفي العبارة تسامح كما قاله صدر الشريعة لانه في الرابعة لا يرده ومن ثم قال
في الاصلاح الا في الرابعة وينبغي للقاضي ان يزجره عن الاقرار ويظهر له كراهة ذلك ويامره
بتجنبه عنه فان عاد ثانيا فعل به كذلك فان عاد ثالثا فعل به كذلك ثم سيل المقر كما مر
من سوال الشهود عن ماهية الزنا وكيفيته ومن زنى واين زنا سوي الزمان فانه لا
يسال عنه لانه تقادمه لا يمنع من قبول الاقرار بخلاف الشهادة فلا فائدة في السوال
والاصح انه يسال عنه ايضا لفائدة جواز انه زنا في حال صباه فيبنيه اي ما ذكر وندب
اي استحب تلقينه اي تلقين القاضي للمقر ليرجع عن اقراره بلعلك اي بقوله له لعلك
قبلت او لمست او تزوجت او وطيت شبهة لخبر البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال
لماعز لعلك قبلت او غمزت او نظرت والحاصل انه يلقنه ما يكون ذكره دار يا" للحد عنه
ولو ادعى الزاني انها زوجته سقط عنه الحد وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة
البينة كذا في البحر وفي المحيط ولو تزوج بها الزاني بعد زنائه بها او اشتراها لا يسقط الحد
في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل فان رجع المقر عن اقراره قبل الحد ومنه انكاره الاقرار
كما في الخانية او في اثنائه يدارئ في وسطه ومنه ما اذا هرب كما في الحاوي القدسي ترك لان
الرجوع حينئذ يحتمل الصدق والاكذب له فيه فيتحقق به الشبهة في الاقرار السابق
عليه فيندرئ بالشبهة لانه ارجح من الاقرار السابق والحد للمحض رحمه في قضاء وهو
المكان المتسع لانه امكن في رجمه وليلا يصيب بعضهم بعضا ولذا قالوا ان الناس يصطفون
كصفوف الصلاة لرجمه كلما رجم قوم تنحوا ورجم اخرون كذا في الشروح ولم يقل بالجحارة لان

كونه بها ما خوذ من مفهومه حتى يموت اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام في ماعز وعليه
اجماع الصحابة ولو قتله انسان اوقفا عينه فلا شيء عليه ولو قبل القضا وجب القصاص
في العمد والدية في الخطا كذا في المحيط ومعنى لا شيء عليه اي لا يقتص منه والا فينبغي ان يعزر
لا فتياته على الامام يبدا بداي بالرجم الشهود اي يشترط ان يبدوا به ولو بعصاة صغيرة
دل على ذلك قوله فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط اي الحد لفوات الشرط ولا يجب الحد عليهم
لو امتنعوا لانه دلالة الرجوع لا صريحه وقيل يحدون والاول رواية المبسوط وامتناع بعضهم
او غيبته كالكل ولو خرجوا عن اهلية الشهادة او بعضهم بارتداد او عمى او خرس او فسق او
قذف يسقط ايضا سواء كان قبل القضا او بعده لان الامضا من القضا في الحدود وهذا اذا كان
محصنا وفي غير المحصن قال الحاكم الشهيد في الكافي يقام عليه الحد في الموت والغيبة ولو
قطعت ايديهم فان بعد الشهادة فكذلك وان قبلها رمي القاضي بحضرتهم وهذا لا يرد على اللص
لان الامتناع عن الشيء فرع عن القدرة عليه ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الوحي رمي القاضي
ثم الناس كذا في البحر نقلا عن الظهيرية ثم الامام ثم الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه ولم يثبت
فان ابى الامام سقط الحد لان رجمه ليس حتما اذ حضوره غير لازم كذا في ايضاح الاصلاح الا
انه في فتح القدير قال مقتضى ما ذكر انه لو بدا الشهود وجب ان ينبغي الامام فلو لم يثن يسقط
الحد لاتحاد الماخذ فيهما قال في النهر وهذا انما يتم لو سلم وجوب حضوره كما لشهود وفي الدراية
يستحب للامام ان يامر طائفة من المسلمين ان يحضروا لاقامة الحدود واختلفوا في عددها
فعن ابن عباس واحد وقال عطا اثنان وقال الزهري ثلاثة وقال الحسن البصري عشرة وهذا
منه يدل على ان حضورهم ليس شرطا فرميهم كذلك فلو امتنعوا لم يسقط قالوا ويستحب كحل راجم ان
يقصد القتل لانه للمقصود الا ان يكون دارجم محرم منه فيكتفي بغيره كذا في الفتح تبعا لما في
الايضاح الا انه في المحيط قال يكره لذي الرحم المحرم ان يلي الحد والرجم وفي المغرب بيد الامام ثم الناس
كذا روي عن علي رضي الله عنه واعلم ان مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجمه ولو امرهم
لعلمهم بفوات شرط الرجم وهو منتف برجم ماعز فان القطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يحضره
بل رجمه الناس عن امره عليه الصلاة والسلام ويمكن ان يجاب بان حقيقة ما دل عليه قول علي رضي
الله عنه انه يجب على الامام ان يبتدي في الاقرار ليستكشف للناس انه لم يقصر في امر القضا بان لم
يتساهل في بعض شروط الحد فان امتنع ظهرت امارة الرجوع فامتنع الحد لظهور شبهة تقصيره
في القضا وهي دارية فكان الدرء في نفي الشرط اذ لزمه من عدمه العدم لا انه شرط بذاته وهو
منتف في حقه عليه الصلاة والسلام هذا حاصل ما في الفتح ويغسل ويكفن ويصلى عليه لانه من جملة
المسلمين ولا مانع مما ذكر فيعامل معاملتهم ولقد صلى الله عليه وسلم في ماعز اصنعوا به ما تصنعوا
موتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلاة عليه ولغير المحصن اي والزاني غير المحصن جلده
مائة جلده ان كان حرا لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلده نسخ ذلك
في المحصن فبقي في حق غيره معمولا به ويكفينا في تعيين الناسخ القطع برجم النبي صلى الله عليه وسلم
فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وللعبد نصفها اي نصف المائة جلده لقوله سبحانه وتعالى
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاما فاذا ثبت التنصيف في الامة لوجود الرق
ثبت في العبد دلالة وقول الزيلعي انهم يدخلون بطريق التغليب على القاعدة اعني تغليب
الذكور على الاناث وهذا الشرط اعني الاحصان لا مفهوم له فان على الارقا نصف المائة وان

لم يحصنوا بسوط لا ثمرة له قيل هي عذبته وذنبه وفي الصحاح وغيره هي عقد
طرفه ورجح المطرزي ارادة الاول هنا لرواية الطحاوي ان عليا رضي الله عنه جلد
الوليد بسوط له طرفان فان اربعين جلدة فكانت ثمانين ضربة قال في الدراية
الاان المشهور في الكتب ما في الصحاح ضربا وسطا اي بين المبرح وغير المولم
لافضا الاول اي الهلاك وخلو الثاني عن المقصود مفرقا على بدنه لان جمعه
في عضو قد يفسد ولان كل عضو منه نال لذة فيعطى حظه من الحد الا الراس
والوجه والفرج لرواية ابن ابي شيبة ان عليا رضي الله عنه حد اسكران فقال
اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والراس والمذاكير ولان الراس
مجمع للحواس الباطنة والوجه مجمع المحاسن وربما بالضرب تفسد والفرج على
الفرج مختلف واستثنى بعض المشايخ الصدر والبطن وهو رواية عن ابي يوسف
رحمه الله قال في الفتح وفيه نظر بل الصدر من المحامل والضرب بالسوط المتوسط عددا
يسير لا يقتل في البطن فكيف بالصدر نعم اذا فعل بالعصا كما يفعل في بيوت الظلمة
ينبغي ان لا يضرب البطن وعند ابي يوسف اخوا يضرب الراس ضربة واحدة
لان فيه شيطانا ولان ضربة واحدة لا يخاف منها التلف قال في الجوهرة ويوالي
بين الضرب ولا يجوز ان يفرقه كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل به الايلام ولو
جلده في يوم خمسين متواليه وفي اليوم الثاني مثلها اجزاه على الاصح ولا يقام الحد في
المسجد عندنا لانه لم يومن ان ينفصل من المجلود نجاسة انتهى ويضرب الرجل
قائما في كل حد وكذا التعازير كما في الفتح والخانية ايضا قال ويضرب في التعزير قائما
عليه ثيابه ولا يمد انتهى ولم ار لقضاة زماننا سلفا في مده في التعزير على
الارض والظاهر انه لا يجوز لانه خلاف المشروع بلا مد على الارض كما يفعل في زماننا
وقيل هو ان يمد السوط بان يرفعه الضارب فوق راسه وقيل هو ان يمده بعد وقوعه
على جسد المضروب وكل ذلك لا يفعل فلفظ ممدود معتبر في جميع معانيه لانه في النفي فيجاز
تعميمه وان امتنع ولم يقف لا باس بربطه على اسطوانة او يمسك وتنزع ثيابه
اي الرجل سوى الازار هكذا نقل عن علي رضي الله عنه ولانه ابلغ في ايصال الالم اليه
وحد الزنا مبناه على شدة الضرب فيقع ابلغ في الزجر وتنزع الازار يودي الى كشف
العوره فلا تنزع وتضرب المراة جالسة لما اخرجه عبد الرزاق عن علي رضي الله عنه
انه قال يضرب الرجل قائما والمراة قاعدة في الحد ولانها عورة فلو ضربت قائمة لا
يومن كشف عورتها ولا تنزع ثيابها اي المراة لانه في تجريدها كشف العوره الا الفرو
والحشو لانهما يمنعان وصول الالم والستر حاصل بهما ويحفر لها اي للمراة في الرجم
اي يجوز الحفر لها لرواية مسلم انه عليه الصلاة والسلام حفر للغامدية الى صدرها ولو
تركه جاز استغنا بستوها بثيابها لا يحفر له اي للرجل لقول ابي سعيد رضي الله عنه
فوالله ما حفرنا لماعز وما امسكناه ومن ثم قلنا ان الامساك غير مشروع في المرجوم
قال في الفتح الا ان لا يصبر عيانا فحينئذ يمسك ويربط فاذا هرب من الرجم فان
كان مقرا لا يترك وان كان مشهودا عليه يترك حتى يموت ولا يحد سيد مملوكه
بلا اذن الامام لما روي عن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا اربعة الى الامام الحدود

لا يحصنوا

والصدقات والجمعات والفيء ولان المولي لا يليه على نفسه فلا يليه على عبده ولو فعله السيد هل يسقط عن العبد ام يعيده الامام لما قدمناه من ان ركنه اقامة الامام او نايبه قيد بالحد لان السيد يعزر مملوكه بلا اذن الامام لانه للعبد حق العبد وهو المالك والمقصود منه التاديب ولهذا يعزر الصبي والعبد وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال ويصح فيه العفو **واحصان الرجم** شروع في شرايط الاحصان اي الشرايط التي هي الاحصان فالاحصان هو الامر المذكور وهذه اجزاوه وهي هيئة تكون باجتماع الشرايط فهي اجزاء علة وكل جزء علة فكل واحد شرط وجوب الرجم والمجموع علة لوجوب الشرط المسمى بالاحصان وقيد بالرجم لان احصان القذف غير هذا كما سيأتي ان شاء الله تعالى **للحرية** والتكليف جعل هذه من الشروط طريق التقدم والتحقيق ان الحرية شرط لتكميل العقوبة واما العقل والبلوغ فشرطان لاهلية العقوبة لانهما من شروط الخاصة واما الاسلام والوطي بنكاح صحيح فلا كلام انهما شرطان له خاصة حال وجود الصفات المذكورة **المسلم العاقل البالغ** فيهما اي في الزوجين حتى لو وطي المسلم الحر العاقل البالغ المنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لم يكن محصنا وكذا لو كان الزوج كافرا او مملوكا او مجنونا او صبيا والموطوءة المنكوحة مسلمة حرة عاقلة بالغة لم تكن محصنة فان قيل كيف يتصور ان يكون الزوج كافرا والمراة مسلمة قيل صورته ان يكونا كافرين فاسلمت المراة ودخل بها الزوج قبل عرض الاسلام على الزوج ويجب ان يعلم ان حصول الوطي بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان فلا يجب بقاوه لبقا الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وزني يجب عليه الرجم كما في شرح الدرر والغرر وقد نظم بعضهم شروط الاحصان فقال

شروط احصان اتت ستة ... فخذها على النص مستفهما
بلوغ وعقل وحرية ... ورابعها كونه مسلما
وعقد صحيح ووطي مباح ... ومتى اختل شرط فلا يرجما

ولا يجمع في المحصن **جلد** بين جلد اولا ورجم ثانيا بل يقتصر على الرجم لانه عليه السلام لم يجمع وهذا على وجه القطع في ماعز والغامدية وصاحبة العسيف وانما الذي تظافرت الطرق عليه انه بعد سوال الاحصان وتلقينه الرجوع لم يزد على الامر بالرجم ولا في البكر بين جلد ونفي اي تغريب عن الوطن لانه سبحانه وتعالى انما جعل جزاء غير المحصن الجلد والجزاء هو الكمال في الاشياء سدات رار الامام فيه مصلحة وعلى هذا حمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ولا يختص هذا بالزنا بل في كل جناية كذا في الكافي وفي النهاية المراد بالحبس والحبس قوله وافي وقيل بها الغريب اي محبوسا وهذا احسن واسكن من التغريب لانه يعود على موضوعه بالنقض وحمل النفي في قطاع الطريق عليه والمريض اذا كان محصنا يرجم لانه اسرع للاتلاف فلا يوخر ولا يجلد اذا لم يكن محصنا مالم يبل لانه شرع زاجرا لا متلفا والجلد فيه ربما كان متلفا ولذا قلنا انه لا يقطع عند شدة الحر والبرد واستثنى في الظهيرية ما اذا وقع الياس من بريد فيقام عليه ولو كان نحيف

البدن يخاف عليه الهلاك او من الضرب الشديد يقام عليه بقدر ما يطيق والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد وترجم ان كانت محصنة اذا وضعت من غير تاخير لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وان كانت غير محصنة لا تجلد مالم تخرج من نفاسها وهذا القيد علم مما مر اذ النفاس نوع مرض وعن ابي حنيفة رحمه الله ان لم يكن للمولد من يربيه لا ترجم حتى يستغني عنها وبهذه الرواية جزم في المختار والعمري انها من الحسن بمكان وقالت الثلاثة انا حبلى يريها النساء فان قلنا هي حبلى حبسها سنتين ثم رجمها وهذا التقادم لا يمنع الاقامة لانه بعذر **باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه** لقيام الشبهة فيه الشبهة وهي ما يشبه الشيء الثابت وليس بثابت في نفس الامر وهي دارية اي دافعة للحد لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول وهي اي الشبهة نوعان وجعلها الزيلعي رحمه الله وغيره ثلاثة انواع والتحقيق انها نوعان لانها لا تخرج عنهما احدهما شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه ومشابهة وهي اي شبهة الفعل ان يظن غير الدليل اي غير دليل الحل دليلا وهي تتحقق في حق من اشتبه عليه لا من لم يشتبه فلا بد من الظن لتحقق الاشتباه كقوم سقوا خمرا تحد من علم منهم لا من لم يعلم فلا يحد الجاني فيها اي في شبهة الفعل ان ظن الحل الاولى ان يقال اذا دعى الحل لان العبرة لدعوى الظن وان وجد في نفسه والا اي وان لم يظن الحل يحد كوطي معتدة ثلث من ثلاث لان حرمة المطلقة ثلاثا مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاورث شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه فيعذر اطلق في الثلاث فشمل ما اذا وقعها جملة او متفرقا او وطي معتدة من طلاق بائن على مال لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا كذا ذكره الشارحون قال في البحر ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم لكن قال في البدايع ولو خلعها او طلقها على مال فوطيها في العدة ذكر الكرخي انه ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح او وطي ام ولد لا عتقها وهي في عدتها لثبوت حرمتها بالاجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه لبقا الفراش وهي العدة او وطي امة اصله وان علا فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع يفيد الظن ان للابن ولاية وطي جارية الاب كما في العكس او وطي امة زوجته فان غني الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عايلا فاغني اي بمال خديجة رضي الله عنها اورث شبهة ان مال الزوج ملك للزوج او وطي امة سيده فان احتياج العبيد الى اموال المولى اذ ليس لهم مال ينفقون به مع كمال الانبساط بين مملوك مولى واحد ومع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقاد حل وطي امراة المولى وكذا لا يحد بوطي المرتهن الامة المرهونة في الاصح فان مالكه المرتهن المرهونة ملك يد يفيد الظن حل وطي المرهونة قيد بالظن لانه لو قال علمت انه حرام علي وجب الحد فلو ادعى احدهما الظن والاخر لم يدع لا حد عليهما

البرز

٢٠٦

اي للاطلاق

٣ كي لا تترتب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه مقبول فلا يفيد الحبس حينئذ

حتى يقرا جميعا بعلمهما بالحرمه والثاني شبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية
وشبهة اشتباه وهي اي شبهة المحل فيما دليل نافٍ للحرمة في ذاته اي اذا
نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن الموانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن
الجاني واعتقاده فلا يحد الجاني فيهما اي في شبهة المحل فان والاصل بما قبله
علم بالحرمه كوطي امة ولده وان سفل فان الدليل النافي للحرمة فيه قوله صلى
الله عليه وسلم انت ومالك لابيك او وطي احد الشريكين جارية مشتركة فان الملك
في الجارية المشتركة دليل جواز الوطي او وطي معتدة بما دون الثلاث دون الثلاث
فان الدليل فيه قول الصحابة انها راجع فاورث شبهة ودخل في الكنايات
المخلع اذا خلي عن المال او وطي البايع الامة المبيعة او وطي الزوج الامة الممهورة
اي التي جعلها صداقا لامراة تزوجها قبل تسليمها اي قبل تسليم الاولى الى المشتري
والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في يد البايع بحيث لو هلكت انتفض البيع
دليل الملك في الاولى وكون المهر صلة اي عوضا مقابلا بمال دليل عدم زوال الملك
في الثانية والنسب يثبت في هذه اي في شبهة المحل فقط عند الرعوه لا في الاولى
اي لا يثبت في شبهة الفعل وان ادعاه لان الفعل في الاولى محض زنا وان سقط
الحد لا مور راجع اليه واشتباه الامر عليه بخلاف الثانية لكن هذا ليس جاريا على عمومه
فان المطلقة ثلاثا يثبت النسب فيها كما مر في باب ثبوت النسب وفي الايضاح
المختلعة والمطلقة بعوض ينبغي ان يكونا كالمطلقة ثلاثا ويحد بوطي امة اخيه او اخته
او عمه او عمته وكذا سايرمحارمه سوى الولاد وان ظن حلها لانتفاء الشبهة
في الملك وفي الفعل لعدم انبساط كل بمال الاخر فدعوى ظن الحل غير معتبرة وكذا
يحد بوطي امراة اجنبية وجدها على فراشه وقال ظننتها زوجتي واذا كان اعمى
اذ بطول الصحبة لا تشتبه عليه والاعمى يمين بالحركات المالوفة الا اذا ادعاها
فاجابته اجنبية فقالت انا زوجتك او انا فلانة فوقعها لان الاخبار دليل كذا
في الكافي حتى لو انها اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فوقعها وجب الحد كذا في
الايضاح وقيد بقوله قالت انا زوجتك ونحوه لانها لو اقتصرت على الجواب يقع
فوطيها حد لانه يمكن التمييز بالكثر من ذلك كذا في الفتح لا يحد بوطي لاجنبية
زفت اي بعثت اليه وقيل اي انصالة هي زوجتك ولم تكن كذلك بذلك
قضى علي رضي الله عنه ولم نعلم فيه خلاف ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار
في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته وبين غيرها في اول
الوهلة فصار كالمغرور وقوله وقيل اي النسا بالجمع يفيد انه لا بد من
اخبار الجمع والظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحد فيها يكفي
وعليه اي على واطي المراة الاجنبية المزفوفة المهر لان الوطي في دار الاسلام
لا يخلو عن حد ومهر وقد سقط الحد فوجب المهر يعني مهر المثل ولا يحد
ايضا بوطي بهيمة لانه للزجر وانما يحتاج اليه فيما هو يقتدر سالك وهذا
ليس كذلك لانه لا يرغب فيه العقلا ولا السفها وان اتفق لبعضهم لغلبة
السبق فلا يفتقر الى الزاجر الا انه يعزر لانه منكر وما روي عن علي رضي الله

عنه

عنه من حرقها بعد ذبحها فذاك لقطع امتداد التحدث بها كما رئيت وليس بواجب
هذا اذا كانت مما لا يوكل لحمها فان كانت مما يوكل جاز اكلها عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا تحرق ايضا هذا اذا كانت للفاعل فان كانت لغيره امر صاحبها ان يدفعها
له بالقيمة ثم تذبح هكذا قالوا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه كذا في التبيين
قال في النهر والظاهر انه يطالب على وجه الندب ولذا قال في الخانية كان لصاحبها
ان يدفعها اليه بالقيمة انتهى ولو مكنت امراة نفسها من قرد فوطيها كان حكمها
كاتيان البهيمة كذا في الجوهرة وزنا اي ولا يحد ايضا بزنا مسلم في دار حرب
او دار بغي يعني اذا خرج الينا فاقر به عند القاضي او اقيمت عليه البينة من غير
تقادم لانه لم ينعقد سببا للايجاب حال وجوده لان احكامنا لا تصل اليهم
فلا ينقلب موجبا للخروج وقد قالوا لو غزا من لد ولا يذ اقامته كالخليفة وامير
المصر ودخل دار الحرب يقيم الحد على من زنا من عسكره اذ هو تحت يده فالقدرة
عليه ثابتة وهذه ترد على اطلاق المصنف رحمه الله اما لو خرج من العسكر فزنى ثم عاد
لا يقيمه ولا يحد ايضا بوطي امراة محرم له عقد عليها سواء علم بالحرمة اولا عند ابي
حنيفة رحمه الله وقالا عليه الحد ان كان عالما بها لانه عقد لم يصادف محلا فيلغوا
كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من
المحرمات ولابي حنيفة رحمه الله ان العقد صادف محلا لان محل التصرف ما يقبل مقصوده
والانثى من بنات ادم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام
الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فاورث شبهة وانها تكفي لسقوط الحد
لكنه يعزر ويوجع عقوبة لانه ارتكب جناية ليس فيها حد مقدر قال الاسبيجابي
والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لكن قال ابو الليث وبقولهما ناخذ وفي الواقعات
وبه ناخذ ايضا وفي الخلاصة الفتوى على قولهما ولو ظن الحل لا يحد اجماعا ويعزر
كما في الظهيرية قيد بالمحرم لانه لو عقد على منكوحة الغير او معتدته او مطلقته
الثلاث او امة على حرة او تزوج مجوسية او امة بلا اذن سيدها او تزوج العبد
بلا اذن سيده او تزوج خمسا في عقدة فوطيهن او جمع بين اختين في عقدة فوطيها
او الاخيرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه لا حد بالوطي بالاولى وهذا بالاتفاق
على الاظهر اما عندهما فظاهر واما عنده فلان الشبهة انما تنتفي عندهما اذا كان
مجمعا على تحريمه وهي حرام على التابيد او بوطي من استاجرها يزني بها وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يجب
الحد لعدم شبهة الملك ولذا لا يثبت النسب ولدان المتوفى في زنا النفعه
وهي المعقود عليها في الاجارة لكنه في حكم العين فبالنظر الى الحقيقة يكون محلا للعقد
بالاجارة فاورث شبهة بخلاف الاستيجار للطبخ ونحوه لان العقد لم يضف الى المتوفى
بالوطي فالعقد المضاف الى محل يورث الشبهة فيه لا في محل اخر وفي الكافي لو قال
امهر تك كذا لازني بك لا يجب الحد انتهى ومن وطي امراة اجنبية فيما دون
الفرج يعزر اجماعا لانه جناية ليس فيها حد مقدر فيعزر وكذا يعزر لو وطيها
في الدبر او عمل عمل قوم لوط عليه الصلاة والسلام وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله

وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يحد لانه في معنى الزنا لانه قضا الشهوه في محل مشتهى
على الكمال ولهذا لو انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجبه من التحريق او هدم الجدار
عليه او نكسه من مكان مرتفع مع اتباع الاحجار فلو كان زنا في اللسان او في معناه لم يختلفوا
بل كانوا يتفقون على ايجاب حد الزنا فاختلافهم في موجبه وهم اهل اللسان ادل دليل على انه
ليس من مسمى لفظ الزنا لغة ولا معناه غير انه يعزر بامثال هذه الامور عنده قالوا ملاخسر و
والذي ذكره غير تقييد قتله بما اذا اعتاد ذلك قال في الزيادات والراي الى الامام فيما اعتاد
ذلك ان شاء قتله وان شاء ضربه وحبسه وفي فتح القدير ويعزر ويحبس حتى يتوب او يموت
ولو اعتادا اللواطة قتل الامام محصنا كان او غير محصن سياسة قال في البحر والتقييد
بالامام يفهم ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة وفي الحاوي القدسي تكلموا في هذا التعزير من
الجلد ورميه من اعلى موضع وحبسه في اثنى المواضع وغير ذلك سوى الاخصاء والحب والجلد
انتهى ولا خلاف انه لو فعل هذا بعبده او امته او زوجته بنكاح صحيح او فاسد لا يحد لكنه
يعزر وهل تكون اللواطة في الجنة اي هل يجوز كونها فيها قيل ان كانت عقلا وسمعا لا تكون وان
كانت سمعا فقط جاز والصحيح انها لا تكون فيها لانه استبعده واستقبحه فقال ما سبقكم
بها من احد من العالمين وسماه خبثا فقال كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها وفي فتاوى
الكردري حرمة اللواطة عقليه ولا وجود لها في الجنة وقيل سمعيه ولها وجود في الجنة وقيل يخلق الله
طائفة نصفها الاعلى على صفة الذكور والنصف الاسفل على صفات الاناث والصحيح هو الاول
كما في الفوائد الزينيه وان زنى ذمي بحربية مستامنة في دارنا اي دار الاسلام حد الذمي
فقط دون الحربيه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله يحدان
اي الذمي والحربيه وفي عكسه وهو ما لو زنا حربي بذمية حدت الذميه لا يحد
الحربي وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يحدان اي الحربي والذميه وعند
محمد رحمه الله لا يحدان اي الحربي والذميه والاصل عند ابي يوسف رحمه الله ان الحد وجب تقام على
المستامن والمستامنة الا حد الشرب كما يقام على الذمي والذميه فتسوي بين الذمي والحربي والمستامن
وعند الامام رحمه الله تعالى انه لا يقام على المستامن والمستامنة شيء من الحدود الا حد القذف بخلاف
الذمي ومحمد رحمه الله يقول كذلك في جميع ما ذكرنا الا انه يقول فعل الرجل اصل والمراة تبع
فالامتناع في الاصل امتناع في التبع وان زنى مكلف اي بالغ عاقل بمجنونة او صغيرة يجامع
مثلها حد اي المكلف الزاني دون المزني بها وفي عكسه وهو ما لو زنا صبي او مجنون
بمكلفة لا حد عليها اي على المكلفة الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله والوزن ان فعل الرجل
اصل في الزنا والمراة تابعة له وامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع
ولا حد بزنى المكره فيما ابى ان الاكراه عليه يتحقق هذا ما رجع اليه الامام رحمه الله
وكان اولا يقول انه يحد لان الزنا من الرجل لا يتصور الا بانتشار الالة وهو اية الطواعيه
فاقترن بالاكراه ما ينفيه قبل تحقق الفعل المكره عليه بخلاف المراة اذ ليس معها دليل
الطواعيه فلم تحد قلنا السبب الملجي الى الفعل قائم ظاهرا اذ الانتشار لا يستلزم الطواعيه
بل يحتمل الامكان تكون معه ويكون طبعا لقوة الشهوة وقد يكون لزجر حتى يوجد من
النائم فلا يزول اليقين بالمحتمل نعم هو عذره خاص بالسلطان ولو بامره منه كما في جامع
الفصولين فيحد باكراه غيره وقالا لا يحد لتحققه من غيره قالوا هذا اختلاف عصر وزمان

فلم يزجر

فمن زمنه لم يكن لغيره من القوه ما لا يمكن دفعه وكانت في زمنهما الكل متغلب ولا سيما في
زمننا فيفتي بقولهما فلذا اطلق المصنف رحمه الله كغيره ولا حد ايضا ان اقر احدهما
بالزنا وادعى الاخر النكاح لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث
شبهة فسقط الحد ووجب المهر تعظيما لخطر البضع ومن زنى بامة فقتلها اي الامة
به اي بفعل الزنا لزمه اي الزاني الحد والقيمة معا لانه جنا جنايتين فيومر على
كل واحد منهما حكمه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله لزمه
القيمة فقط دون الحد لانه تقرر ضمان القيمه بسبب ملك الامة وجه قولهما ان هذا
ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم والدم مما لا يملك لانه لو زنى بحرة فقتلها احدا تفاقا
وكان عليه الدية ولو افضاها فقط فان كانت كبيرة مطاوعة فلا شيء عليه ثم ان لم يكن ثمة
شبهة حد والا لا ووجب العقر وان كانت مكرهة ولم يدع شبهة حد ولا مهر ثم ان
لم يتمسك بولها ضمن ثلث الدية وكذا ان ادعى شبهة ويضمن المهر في ظاهر الرواية وان
لم يتمسك بولها ضمن جميع الدية ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد والصغيرة التي يجامع مثلها
كالكبيرة الا في سقوط الارش برضاها اما التي لا يجامع مثلها فان تمسك بولها لزمه
ثلث الدية والمهر وان كان لا يتمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عندهما خلافا لمحمد ولو جرحها
في الزنا او كسر فخذها ضمن الدية وحد كما في المحيط ويقتلها لانه لو اذهب عينها لزمه قيمتها
وسقط الحد لما ان الملك يثبت في العمياء فاورث شبهة اي في ملك المنافع تبعا وفي الفوائد
الظهيريه غصبها ثم زنا بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا اما لو زنى بها ثم غصبها
وضمن قيمتها لم يسقط الحد وفي الخانيه لو زنى بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد بالاتفاق والخليفة
وهو الذي لا والي فوقه يوخذ بالمال والقصاص لان حق استيفائها لمن له الحق فيكون الخليفة
فيه كغيره وعرف بهذا جواز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضي والقضا انما هو لتمكنه من
استيفائه لا انه شرط لا يوخذ بالحد لانه حق الله وهو المكلف باقامته وتعذر اقامته
على نفسه لان اقامته بطريق الجزا والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد عليه
ليستوفيه قيد بالخليفة لان امير البلده تقام عليه الحدود بامر الامام

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

لما قدم ان الزنا يثبت اما بالبينة او الاقرار
ذكر في هذا الباب اسبابا ترد بها الشهاده كالتقادم والاختلاف في الزمان والمكان والجهل
بالمزني بها ونحو ذلك وكذا الرجوع عنها وكل هذه عوارض على خلاف الاصل فناسب تاخيرها
لا تقبل الشهادة بحد متقادم من غير بعد عن الامام لان الشاهد في الحدود مخير بين شيئين
اداء الشهاده والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعده لسوء في بطنه
من حقد او عداوة حركته فيتهم فيها والاصار فاسقا انما بخلاف الاقرار كما سياتي الا في حد
القذف خاصة لان الدعوي فيه شرط لما فيه من حق العبد فمحل التاخير على انعدام الدعوي وفي
السرقة يضمن السارق المال المسروق لان التقادم لا يمنع دعوي المال ولان تاخير الشهادة
لتاخير الدعوي لا يوجب فسقا قال في الفتح وينبغي انهم لو اخروا الشهاده لا لتاخير الدعوي
اذ لا تقبل في حق المال ايضا الذي يصح الاقرار به اي بالحد المتقادم فيحد لانتفاء تهمة الحقد
والعداوه الا في حد الشرب عندهما خلافا لمحمد كما سياتي تقريره ان شاء الله تعالى وتقادم
في الشرب بشهر اي بمضي شهر في الاصح لانه ما دون ذلك عاجل وهذا قول محمد وهو مروي

عن ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وقيل بستة اشهر طليد اشار الطحاوي وعن ابي حنيفة انه مفوض لرأي
القاضي وتقادم الشرب بزوال الريح اي ريح الخمر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد
رحمه الله بشهر وان شهد وا بزناه اي بزنا رجل بغاية قبلت شهادتهم وحد وكذا حد
لو اقر بالزنا بغاية بخلاف سرقت من غاية لان الدعوي تتعدم بالغيبة وهي شرط في السرقة
لا في الزنا وان اقر بالزنا بمجهولة حد الرجل وان شهد وا عليه كذلك اي بالزنا بمجهولة
لا يحد لجواز ان تكون زوجته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه من هي واحتمال
ان تكون امته بالميراث ولا يعرفها لا اعتبار به لانه ثابت في المعرفة ايضا وفي الخمر نقلا
عن كافي الحاكم الشهيد وان قال الشهود عليه ان التي زناها معي ليست بي بامراة ولا باخت م
لم يحد ايضا وذلك لانه يتصور انها امته ابنته او منكوحته نكاحا فاسدا انتهي وفي الخانية
لو قالوا زنى بامراة لم نعرفها ثم قالوا بعد ذلك انه لا يحد الرجل ولا الشهود انتهي وكذا
لا يحد الرجل ولا المراة لو اختلف الشهود في طوع المراة بان شهد اثنان انها كرهها
واخران انها طاوعته وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله يحد الرجل دون المراة لاتفاقهم على ان زنا غايت الامران اثنين تفردا بزيادة
جناية هي اكراهه ولان الزنا فعل واحد يقوم بهما وقد اختلف في جانبها فيكون مختلفا
في جانبه ضرورة وهذا لان شاهدي الزنا بطاوعة ينفيان زناه بمكرهة والاخران
ينفيان زناه بطاوعة فلم يتخلف على خصوص الزنا في الخارج بشهادة اربعة ولا حد على
الشهود ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنا بان شهد اثنان بانه زنى بها بالكوفة
واخران انه زنا بها بالبصرة والوجه ظاهر او شهد اربعة بداي بالزنا في بلد كالبصرة مثلا
في وقت طلوع الشمس في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني من السنة الفلانية واربعة بد في ذلك الوقت
المذكور ببلد اخري كالكوفة مثلا لانا يقينا بكذب احدهما قال في الفتح ولو تقارب المكان جازت
شهادتهم لانه يصح كون الامرين فيما في ذلك الوقت لان طلوع الشمس يقال لوقت ممتد امتدادا عرفيا
لانه يخص واان ظهورها من الافق وكذا لا يحد احد لو شهد اربعة على امراة بداي بالزنا وهي بكر
يعني نظر اليها النساء فقلن هي بكر او رتقا او قرنا لظهور كذب الشهود اذ لا يتصور البكارة مع الزنا
وقول النساجمة فيما لا يطلع عليه الرجال والواحده تكفي كما في كافي الحاكم وفي كلامهم ايما الي انهم
لو شهدوا عليه ووجد بمحبوبا خلا حد ايضا او هم اي الشهود فسقة لانتفا الزنا لانتفا العدالة
او شهود على شهود وان شهد بداي بالزنا الاصول بعد ذلك لامتناع الشهادة على الشهادة في الحدود
لما فيها من زيادة الشبهة وشهادة الاصول قد ردت من وجه فترد شهادة الفروع قالوا الزيلعي رحمه الله
هذا في الحدود واما في الاموال فتقبل ولو ردت شهادة الاصول لم تقبل شهادة الفروع ولا الاصول
بعده في كل شيء ان ردت لتهمة مع الاهلية وان ردت لعدمها تقبل لثبوتها كالعتق والاسلام وحد للشهود
عليه لو اختلف شهوده في زوايا البيت بان شهد اثنان انه زنى بها في زواية منه بعينه وشهد اخران
انه زنا بها في زواية منه اخري وهذا استحسان لامكان التوفيق بان يكون ابتدا الفعل في زواية وانتهاؤه
باخري والمراد بد البيت الصغير اما الكبير فكالدار قيد بالبيت لانه لا حد في الاختلاف في دارين والفرق
في طولها وقصرها وسمنها وهزالها وثيابها عيني مانع للقبول وحد الشهود فقط دون المشهود عليه
لو كان الشهود عميانا او محدودين في قذف او كانوا اقل من اربعة لانهم قذفه يعني اذا طلب
الشهود عليه ذلك لانه حقه وانما لم يحد المشهود عليه لعدم ثبوت الزنا في حق شهادتهم

٢٥٩



او كان احدهم اي احد الشهود عبدا او محدودا في قذف وكذا حد الشهود لو وجد احدهم
عبدا او محدودا في قذف او اعمى او كافرا بعد حد المشهود عليه لان الشهود حينئذ اقل
من اربعة ودية في بيت المال ان رجم بان كان محصنا فرجم بالشهادة وارش جرح ضرب
بان كان غير محصن او موته منه اي من الضرب هدر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في بيت المال ايضا وكذا الخلاف جار لو رجع الشهود فعنده لا يضمنون
شيا وعندهما يضمنون لهما ان الواجب مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع
فيتسلم الخارج وغيره فيضاف فان الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدمه يرجع الى بيت
المال لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي فهو عامل على المسلمين ولان الواجب هو الحد وهو
ضرب مؤلم غير خارج ولا مهلك ولا يقع جارحا الا لقلة هداية الضارب فاقتصر عليه الا انه
لا يجب الضمان عليه في الاصح لئلا يمتنع الناس عن الاقامة ولو رجعوا اي الشهود بعد الرجم حدوا
وغرموا الدية ولو ثبت عليه الزنا مرتين كل واحد باربعة فرجم ثم رجع الفريقان ضمنوا الدية
اجماعا ويحدون حد القذف عندهما خلافا لمحمد وكل واحد من الاربعة رجع بعد الرجم حد لانقلاب
شهادته بالرجوع قذفا وغرم ربعها اي ربع الدية لان الذي تلف بشهادتهما هو ربع
الحق ولو رجع واحد قبل القضا حد وا كلهم اي كل الشهود لانهم صاروا قذفة ولو بعده
اي بعد القضا قبل الحد فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد حد الراجع
فقط دون الباقين لان الشهادة تاكدت بالقضا فلا تنفسخ الا في حق الراجع ولهما ان
الامضا من القضا ولذا يسقط الحد عن المشهود عليه ولو شهد عليه حمة بالزنا فرجم
ورجع واحد منهم لا شي عليه لان شهادة الاربعة باقية فان رجع اخر حدا لانفساخ القضا
بالرجم في حقهما وغرما ربع الدية لانه بقي من يبقى بشهادته ثلاثة ارباع الحق اذ المعتبر في
قدر لزوم الغرامة بقا من بقي لا رجوع من رجع ولو رجع الثالث كان عليه ربع الدية ولو رجع
الخصم ضمنوا الدية اخماسا ولو شهدوا فزكوا فرجم ثم ظهر خطا الشهود كفارا او عبيدا فالدية
على المزكين ان رجعوا عن التزكية بان قالوا بعد قولهم هم احرار مسلمون تعمدنا الكذب
لعلمنا بانهم ليسوا كما قلنا والا اي وان لم يرجعوا عنها بل تبتوا عليها بان قالوا اخطانا
فعلي بيت المال اي فالدية على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الدية على بيت المال مطلقا اي سواء رجعوا عن التزكية او ثبتوا
عليها قيد بالتزكية لانهم لو اخبروا بانهم عبدان فظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا
لان هذا ليس بتزكية والخطا مضاف الى القاضي لانكشاف بهذا القدر وقيد بالمزكين
لانه لا ضمان على الشهود لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم
قذفوا حيا وقد مات فلا تورث ولو قتل احد المامور برجمه فظهروا اي الشهود
كذلك اي كفارا او عبيدا فالدية على مال القاتل استحسانا في ثلاث سنين لان انقضا
وقت القتل كان صحيحا ظاهرا فاورث شبهة قيد بقوله المامور برجمه لانه لو قتله
بعد التزكية قبل القضا بالرجم وجب القصاص في العمد والدية في الخطا على عاقلته والمراد
بالرجم القضا به فاشترط ان يكون بعد التزكية فلو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل
خطا من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطا وجبت الدية في ثلاث سنين
وقيد بقوله فظهروا لانه لو قتله بعد الامر بالرجم ولم يظهر الشهود كذلك فلا شي على

القاتل ويعزر لافتياته على الامام كما في فتح القدير وقيد بقتل المأمور برجمه لانه من قتل
من قضي بقتله قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا او لا نص عليه الزيلعي
في كتاب الرده ولو اقر الشهود بتعمد النظر الى الفرج لا ترد شهادتهم لانه يباح لهم النظر
للمحاجد كتحمل الشهاده والطبيب والختان ونحوهم ولو انكر الزاني الاحصان اي اجتماع
شرايطه المتقدمة فيه كان انكر النكاح او الدخول فيه او الحرية يثبت بشهادة رجلين
او رجل وامرأتين وكيفية الشهادة بالدخول ان يقول الشهود تزوج امرأة وجامعها او
باضعها وكذا لو قالوا دخل بها عندهما لان الدخول بها لا يستعمل الا للموطئ خلافا لمحمد رحمه الله
لانه يستعمل للزياره وافهم كلامه انه تقبل فيه الشهاده على الشهاده وفي المحيط تزوجها بلا
ولي ودخل بها قال ابو يوسف لا يكون محصنا لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لاختلاف العلما
والاخبار فيه اوولادة زوجته اي الزاني منه قبل الزنا وقد انكر الدخول بها واعترف بها في الشرايط
لان الاحصان عبارة عن الحصال الحميده وهي ما تعد من الزنا فلا تكون في معنى العلة لاذا دنى
درجاتها ان تكون مضيفة الى المعلول والحكم باثبات النسب حكم بالدخول

باب حد الشرب

قدم حد الزنا لان حرمته اشد لما انه بمنزلة القتل ولذا قرن به في
قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الا يه ثم ذكر حد الشرب واخره عنه حد القذف
للتيقن بسببه بخلاف القذف لان قد يصدق فيه واخر حد السرقه وان كان اشد لان
شرعيته لصيانة الاموال وصيانة الانساب والعقول والاعراض مقدمة من شرب خمر
وهو الني من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان لم يقذف فليس بخمر عند الامام
خلافا لهما ولو كان المشروب منها قطرة فاخذ الي الحاكم وريحها اي والحال ان ريحها اي الخمر
موجود وفي الهداية موجودة وهو الحق لان الريح من الاسما المؤنثة سماعا كما في غاية البيان كذا
في البحر قال في النهر ويجوز ان يكون ذكر الخبر على معنى الشم اي شم ريحها موجود اوجد وابد سكران
ولو كان سكره من نبيذ محرم من الانبذة الاربعة الاتية وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد ما اسكر كثيره فقليله حرام وهو نجس ايضا قالوا ويقول محمد ناخذ
وفي طلاق البزازيه لو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا لزوم الحد
انتهى ولو حمل قوله للمصر ولو من نبيذ على كل نبيذ للكان اولى ولم يقل ايضا اخذ وريحها موجود
اكتفا بالسكر لاستلزامه ذلك وشهد عليه بذلك اي بالشرب رجلان بعدان ثبت عند
القاضي ان الريح قايمة حال الشهادة بان شهدا به ايضا او بالشرب فقط فيامر القاضي
باستنكاهه لكخبر بوجود الرايحه فان زالت لبعد مسافة فلا بد من شهادتهما بالشرب
ان يقولا اخذنا وريح الخمر موجودة وفي غير الخمر لا بد ان يشهدا بانه سكر مع وجود رايحة
المسكر قال في الخانيه ثم يسالهم عن الخمر ما هي وكيف شرب ومتى شرب واين شرب لجواز
ان يكون مكرها او شهدا مع التقادم او انه شرب في دار الحرب فاذا بينوا ذلك حبسه
حتى يسال عن عدالتهم انتهى واستغنى المصنف عن السوال عن الخمر وعن الزمان والمكان بقوله
فاخذ وريحها موجود وصرح بكونه طايعا نعم يحتاج للسوال عن الزمان على قول
محمد كما سياتي ان شا الله تعالى او اقر بشرب الخمر او السكر مرة عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف مرتين اعتبارا بالشهاده وعلم شربه طوعا بان شهد بذلك
ولو لم يشهد بذلك لم يقبل وخرج به ما لو كان مكرها او مضطرا حد لقول ابن مسعود

رضي الله عنه من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاقتلوه
والمتبادر التحريك الشديد والمزمزمة التحريك والاستكاه طلب النكهه كذا في المصنف
وقال عليه السلام في السكران ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه
فاضربوا عنقه بالسيف رواه احمد قال الترمذي وقد كان القتل في اول
الامر ثم نسخ وقالت الظاهريه انه يقتل في الرابعه قال العيني وما احسن هذا في هذا
الزمن لو يبقى بداذا صحا من سكره هذا شرط لوجوب الحد ليفيد للضرب فايدته قال
العيني وهذا ظاهر في انه لو حد في حال سكره لا يكتفي به لعدم فايدته تنبيه من الشرايط
ان يكون المشهود عليه مسلما حتى لو ارتد وشرب خمرا او سكر من غيره لا يحد لان حد الخمر
والسكر لا يقام على الكافر لجلاف الزنا والسرقه كذا في الظهيريه وفي منية المفتي سكر الذمي
من الحرام حد في الاصح ولعل هذا هو العذر للمصنف في حذفه قيد الاسلام لكن في فتاوى
قاري الهدايه اجاب حين سيل عن الذمي اذا سكر هل يحد قال اذا شرب الخمر وسكر
منه المذهب انه لا يحد وافتى الحسن بانه يحد واستحسنه بعض المشايخ لان السكر
في جميع الاديان حرام واذا اعتقد واحرمة الخمر تجري عليهم فيها احكام المسلمين من الحد
لشربها وان يكون ناطقا فلا حد على الاخرس سواء ثبت شربه بالبينة او اشار
باشارة معهودة للشبهه كما في الخانيه واما كونه مكلفا فلا يخفى حد الشرب ثمانون
سوطا متعلق بقوله حد للخمر واربعين للعبد لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وانما
نصف للعبد لما رواه مالك في الموطا ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر جلد واعبيدهم نصف
الحد في الخمر ولان الرق منصف للنعمة والعقوبة على ما عرف مفرقا على بدنه كما في الزنا
لان تكراره في موضع واحد قد يفضي الى التلف والحد انما شرع للزجر فقط وفيد ايما الى انه يتقى الراس
والوجه والفرج وانه يضرب بسوط لا ثمرة له مع نزع ثيابه في المشهور من الروايه الا الازار
وعن محمد رحمه الله انه لا يجرد قال في غاية البيان وهو الاصح عندي لعدم ورود الدعوى بذلك
قال ولا يجرد في حد القذف اتفاقا الا الفرو والحشو وفي البحر انه يجرد في التعزير وان
اقر بالشرب او السكر او شهد عليه بذلك يعني بعد زوال ريحها اي ريح المسكر
لا بعد مسافة قيد بذلك لان التاخير لو كان لعذر البعد وشهد واكما مر حد
لا يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله ولا يحد من وجد فيه
رايحة الخمر ولم يثبت شربه او تقيا ها اي الخمر او اقر بشرب الخمر او السكر ثم رجع عن
اقراره او اقر وهو سكران والسكر الموجب للحد زوال العقل بحيث ان لا يعرف الرجل من المراة والارض من السما وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله هو ان يهذي ويخلط كلامه غالبا وبه يفتي واتفقت ايمة بلخ على انه يستقرا
سورة من القران فان قراها فليس بسكران فيعتبر اقراره حتى حكي ان اميرا بلخ اتاه الشرطي
بسكران فامره بقراة قل يا ايها الكافرون فقال للامير اقول انت الفاتحة اولا فقال
الحمد لرب العالمين فقال قف فقد اخطات مرتين تركت التعوذ والتسمية وهي اية من الفاتحة
عند بعض العلما فحمل وضرب الشرطي قايلا امرتك ان تاتيني بالسكران فجيتني بمقرئ
بلخ كذا في الظهيريه قال في الفتح ولا شك ان المراد ممن يحفظ القران او كان حفظها مما يحفظ
منه لا ممن لم يدرسها اصلا ولا ينبغي ان يعول عليه هذا بل ولا يعتبر به فانه طويل

سماع تبديل لكلام الله تعالى فانه ليس كل سكران اذا قيل له اقرأ قل يا ايها الكافرون
بقول لا احسنها بل يندفع قاريا فيفيد لها الى الكفر ولا ينبغي ان يلزم احد بطريق
ما هو كفر وان لم يواخذ به انتهى محصنا ولو ارتد السكران لا تبين امرأته لان
الكفر يتعلق بالاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وفي فتح القدير هذا في الحكم اما فيما بينه
وبين الله فان كان بعد ان يتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا وفي شرح الكنز للزيلعي وعند ابي
يوسف ارتداده كفر ذكره في الدخيره واذا اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره انتهى وفي فتح القدير
ان اسلامه غير صحيح **باب حد القذف** هو لغة الرمي مطلقا وشرعا الرمي
بالزنا وهو من الكبائر باجماع الامة كذا في الفتح هو اي حد القذف كحد الشرب لميذاي من
حيث الكميه اي العدد وهو ثمانون سوطا لكحر ونصفها للعبد وثبوتا فلا يثبت الا بشهادة
عدلين او بالاقرار ولا تقبل فيه شهادة النساء ولا الشهاده على الشهاده ولا كتاب القاضي الى
القاضي فمن قذف محصنا او قذف محصنة بصريح الزنا كزنيت او يا زاني وفي انت ازنى من الناس او
من فلان خلافا لمحمد فيقوله بصريح الزنا لا ان لو قذفه بغيره لا يكون قذفا شرعا فلا حد عليه
بقوله وطيت فلانه وطيا حراما او جامعت فلانه حراما او فجرت بها ونحوه حد بطلب المقذوف
لانه فيه حقه من حيث رفع العار عنه ولا يعلم فيه خلاف كذا في الدراية ولو كان المقذوف غائبا عن
مجلس القاذف حال القذف نقل هذا التعميم في التاتارخانيه نقلا عن المضمرات ولا بد من حفظ فانه كثير
الوقوع كما في شرح الغرر والدرر ضمنا متفرعا على اعضايه كما مر في الشرب ولا ينوع عند اي عن
القاذف عند حده غير الفرو والحشو اي الثوب المحشو لانهما يمنعان وصول الالم ومقتضى
هذا انه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشو لا ينوع عند والظاهر انه ان كان فوق قميص
نوع لانه يصير مع القميص كالمحشو وقريبا منه كذا في الفتح وفي الكرخي اذا كان عليه قميص
اوجبة مبطنة ضرب على ذلك حد القذف ويلقى عنه الرداكذا في السراج اما غيرهما فلا ينوع
اظهارا للتخفيف لاحتمال صدق القاذف بخلاف حد الزنا والشرب ولما كان معنى الاحصان
هنا مغايرا لمعنى الاحصان في الزنا بينه بقوله واحصانا اي المقذوف كونه مكلفا
اي بالغا عاقلا فخرج الصبي والمجنون لانهما لا يلحقهما عار بنسبتهما الى الزنا لعدم
خطابهما بالمحرمات ولو فرض عار لم راهق فليس عارا على الكمال فينبغي كذا في الفتح
وهذا صريح في ان لو ادعى البلوغ بعد قذفه مراهقا بالاحتلام او بالسن لم يحد
قاذفه وبه صرح في الظهيريه وكذا لو كانت مراهقة اذ لا فرق حرا او عبدا او مدبرا
او مكاتبا مسلما او كافرا عفيفا عن الزنا لان عفة الكافر لا يلحقه العار وهو من لم يكن
وطئ امراة بالزنا ولا بالشبهة ولا بنكاح فاسد فان فعل ذلك فلاحد على قاذفه
وكذا الوطي التي حرمتها مؤبدة كامه التي هي اخته من الرضاع وان كانت غير مؤبده كامته
المجوسيه لا يسقط احصانه كذا في شرح الطحاوي وفي الحاكم كل شئ اختلف فيه الفقها
حرم بعضهم واحله بعضهم فاني احد قاذفه وقد قال ابو يوسف كل من درات الحد عنه
وجعلت عليه المهر واثبت نسب الولد منه فاني احد قاذفه ويكفي عن الكليد الثانيه مالوطي
الامة المشتركة فانه لا يحد لان الاحصان كما يزول من محل وجد يزول بالزنا والعفة اعم من ان يطا
بنكاح صحيح ام لا وبهذا التعميم تمتاز عن احصان الزنا وفي التتف ولا يضرب القاذف الا
بحق عشر خصلة تكون في المقذوف احداها ان يكون مسلما الثاني ان يكون حرا الثالث

لحوقهم

ان يكون

ان يكون بالغا الرابع ان يكون عاقلا في قول ابي حنيفة واصحابه الخامس ان يكون عفيفا عن
الزنا وفسر هذه العفة بان لا يكون وطئ حراما قبل ان يقذف والمراد بالحرام هنا الزنا ليلا يدخل
فيها وطئ الزوجة في الحيض السادس ان يكون مثلهما ولا يكون اخرس السابع ان لا يكون محدودا
في الزنا الثامن ان لا يكون وطئ بنكاح فاسد التاسع ان لا يكون وطئ امراة يملك فاسد العاشر
ان لا يكون مجنونا الحادي عشر ان لا تكون رتقا ان كانت المقذوفة امراة الثاني عشر ان لا يكون
ولده الثالث عشر ان لا يكون ولد ولده الرابع عشر ان لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه لا يحد
لان الحدود لا تورث في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي يورث وفي قول ابي يوسف الخامس
عشر ان يطلب المقذوف الحد واما القاذف فانه يحد كافرا مسلما كان او ذميا امراة كان
او رجلا حرا كان او عبدا الا المعتوه والصبي فانهما لا يحدان ولو نفاه عن ابيه بان قال
لست لابيك او لست بابن فلان لابيه الذي يدعى له او لست من ولد فلان او لست
من بني فلان في غضب فيد للمسئلتين حد ان كانت امه محصنة لان المقذوف في
المسئلتين انما هو الام والمعتبر المقذوف لا احصان من يطلب الحد صرح به في المبسوط
والا اي وان لم يكن في غضب لا يحد لان النفي حينئذ مجاز عن نفي المشابهة في محاسن الاخلاق
ولا يحد لو نفاه عن جده لانه صادق في قوله فانه ابن ابيه حقيقة لا ابن جده او نسبه
اليه اي الى جده او الى عمه او الى خاله او الى ربه بتشديد الباء الذي ربا ه لانه ينسب
لاجره والى هو لا مجازا وعادة وشرعا قال الله تعالى والد ابيك ابراهيم واسماعيل فابراهيم
كان جدا ليعقوب واسماعيل كان عما له واخرج الديلمي في الفردوس عن ابن عمر مرفوعا الخال
والد من لا والد له وكذا المربي دون زوج الام كما في الهداية لان العبرة انما هي للتربية
اليه ولم يكن زوجا لامه وجب ان لا يحد كما في التبيين او قال يا ابن ما السماء مع ان الظاهر
نفي كونه ابنا لابيه لانه في العرف يذكر لقصد المدح ولقائل ان يقول لم لا يكون هذا
مثله مقام القطر في القحط فهو كالسماء عطاء وجودا قال في الفتح وقد ذكر انه لو كان هناك
رجل اسمه ما السماء يعني وهو معروف يحد في حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن انتهى
او قال لعربي يا نبطي بفتح الموحده كما في القاموس نسبة الى النبط جيل من الناس بسواد
العراق الواحد نبطي وعن ابن الاعرابي رجل نبا طي ولا يقال نبطي كذا في المغرب لان العرف في
مثله اذ يراد نفي المشابهة في الاخلاق وعدم الفصاحة اولست بعربي او لست بها شمي
وظاهر كلام المصنف كغيره انه لا يحد في هذه المسايل سواء كان في حالة الغضب او الرضا ويحد
بقذف الميت المحصن سواء كان ذكرا او انثى ان طالب به الوالد او الولد اي الاصول
وان علوا والفروع وان سفلوا ولو كان الطالب محرما عن الارث بالقتل او الرق او الكفر الاقرب
والابعد فيه سواء وكذا ولد البنت له المطالبة لتحقق الجزئية خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده
لا يطالب الا من يرث بالعصوبة والمذهب الاول لان الشين يلحقه اذا النسب ثابت من الطرفين
ذكره في البحر قيد بالاصول والفروع لان الطلب لا يثبت لام الام ولا للاخ ولا للعم ولا للمولاة
وما في الفتح عن الخانيه انه لا يثبت ايضا للجد اب الاب فتحريف والصواب اب الام لما قد علمت
وافاد بان للفرع المطالبة مع وجود اصله ولو عفى البعض او صدق القاذف كان لمن بقي الخصومة
وفي الخانيه ولو قال جدك زان لاحد عليه وعلله في الظهيريه بانه لا يدري اي جد هو وهو
معنى ما في الفتح من انه انما لا يحد للابهام لان في اجداده من هو كافر فلم يكن قاذفا ما لم يعين

مسلما انتفى ولا يطالب ولد اي فرع وان سفل اباه اي اصله ذكرا كان او انثى فدخلت امه
وجدته وان علت وكذا جده وان علا ولا عبد سيده بقذف امه المحصنة اذا قذفها ميتة لان الاب
لا يعاقب بسبب ابنه ولا السيد بسبب عبده ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فيدرء حد
القاذف لانه لو كان للمقذوف فيه الميت ابنان احدهما من غير القاذف كان له حق المطالبة كما بينا
وقيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر قال في القنية ولو قال لاخر يا حرام زاده لا يجب عليه
حد القذف وقد كنت كتبت انه لو قال ذلك لولده يجب عليه التعزير لانتفي ووجه افادته انه اذا
كان التعزير يجب بالشتم فبالقذف اولى فما في البحر في النفي من التعزير شيء للتصريح بان
ان الولد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب شيأ فالشتم اولى ممنوع
ويبطل حد القذف بموت المقذوف لانه لا يورث وكذا الوصاة بعد اقامة بعض نظرا الى انه حق الله
لانه شرع زاجرا لاخلاء العالم عن الفساد لا يبطل بالرجوع عن الاقرار نظرا الى انه حق العبد ولا يصح العفو
عن القاذف نظرا الى انه حق الله تعالى فلو عفا لم يكن للامام ان يستوفيه لفوات الطلب لانه حينئذ العفو
الا يرى انه لو عاد وطلب يقام عليه الحد لان ذلك العفو كان لغوا ولا يصح الاعتياض عنه
اي اخذ العوض عن حد القذف ولو قال لغيره زنأت بالهمز في الجبل وعني اي قصد الصعود
عليه حد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولم يصدق خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده
يصدق ولا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما الذي يستعمل
في الفاحشة لان من العرب من يهمز حروف اللين في غير التقا الساكنين ويهمزه في الالتقا على حد
كدابة شاذ وحالة الغضب يعين ذلك مرادا وهذا التقرير يفيد ان المهموز مشترك بين الفاحشة
والصعود وحالة الغضب تعين احد المحتملين عندهما وعند محمد هو حقيقة في الصعود مجاز
في الفاحشة وحينئذ يترجح قوله لان المجاز اولى من الاشتراك لعدم اخلاله بالفهم ولان
الحد يحتال لدرئه هذا حاصل ما في العناية واجاب في الحواشي السعدية بان هذا مسلم اذا لم
يقم دليل على الاشتراك وقد قام هنا لما قدمناه من ان من العرب من يهمز حروف اللين وقوله
وذكر الجبل يقرره ممنوع بان الفاحشة قد تقع في اي بعض بطونه وترجح ارادتها بقرينة
الغضب ولو قال على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد وهو الذي جزم به في المبسوط قال في الفتح
وهو الاوجه لان حالة الغضب تعين تلك الارادة وكونها فوقه وتعين الصعود مسلم في غير
حالة السباب قيد بالهمز لانه لو اتى باليا المثناة حد اتفاقا وبالجبل لانه لو حذف فيه حد
اتفاقا ايضا كما افاده في غاية البيان وجزم به في المعراج وبهذا التقرير علمت ان اطلاق المصنف
الله مقيد بحالة الغضب فلا يجب في حالة الرضا يعني اتفاقا ولو قال رجل لغيره يا زاني وعكس
اي المخاطب بان قال لا بل انت يعني زنا حد يعني يحدان كلاهما لان كل واحد منهما قذف
صاحبه ولا يلتقيا قصاصا لما مر من ان الغالب في حد القذف حق الله تعالى فحد القذف
لانه لو قال له يا خبيث فقال بل انت تكافيا ولا يعزر لان كل واحد وجب له على صاحبه مثل
ما وجب للاخر عليه فان قيل لو ضرب كل منهما صاحبه عزر و بدي بالبادي كما في القنية ولو تشاتما
بين يدي القاضي عزرهما كما في جامع الفصولين فهلا التقيا قصاصا هنا اجيب بانهم
يلتقيا هنا لتفاوت المخايتين في الضرب بخلاف السب فاما بين يدي القاضي فهنالك حرمة
الشرع ولو قال لامرأته يا زانية وعكست المرأة بل قالت لا بل انت يعني زنا حد
المرأة ولا لعان والاصل في هذا ان الحدين اذا اجتمعا وفي تقديم احدهما اسقاط الاخر وجب

تقديمه

تقديم حد المرأة يبطل اللعان لانها
تصير محدودة في قذف وتقديم اللعان لا يسقط حد المقذوف لانه لا يجري على الملاعن
وعن هذا قلنا لو قال لها يا زانية بنت الزانية فخاصمته الام فحد سقط اللعان
ولو قالت في جواب قولها له يا زاني زنيت بك بطل الحد ايضا لانه يحتمل انها اردت به
ما قبل النكاح فتحد لقذفها له ولا لعان لتصديقها اياه ويحمل حال قيام النكاح اي
زنا اي هو الذي كان معك بعد النكاح واطلقت عليه زنا للمشاكلة فيجب اللعان دون
الحد والحكم بتعيين احدهما بعينه متعذر فوجب الشك في كل من وجوب اللعان والحد
فلا يجب واحد بالشك حتى لو زال الشك بان قالت قبل ان اتزوجك او كانت اجنبية حدت
فقط وهو ظاهر ولو ابتدات الزوجة ثم قال لها يا زانية فالحكم كذلك للمعنى الذي ذكرناه ودخول
هذا في الاطلاق خلاف الظاهر قيد بالخطاب لانها لو قالت انت ازنيتني حد الرجل فقط كما في
الخانية واذا اقر الزوج بولد ثم نفاه اي نفى نسبه منه يلاعن لان السبب لزمه باقراره
وبالنفي بعده صار قاذفا لزوجته فيلاعن وان عكس بان نفاه اولا ثم اقر به قبل اللعان
حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان الذي كان وجب بنفي الولد لانه ضروري صير اليه
ضرورة الكاذب بين الزوجين فكان خلفا عن الحد فاذا بطل صير الى الاصل والولد
لاي للرجل في الوجهين اما في الثانية فظاهر واما في الاولى فلان سبب اللعان وان كان هو
النفي الا ان قطع النسب ليس من ضرورة اللعان بنفي الولد الا ترى انه لو نفاه بعد ان تطاولت
المدة بعد الولادة فانه يلاعن ولا يقطع النسب ولا شيء يعني ولا حد ولا لعان ان قال ليس
هذا الولد يا بني ولا ابنك لانه انكر الولادة وبذلك لا يصير قاذفا ولهذا لو قال لاجنبي لست
بابن فلان ولا فلانة وهما ابواه لا يجب عليه شيء ولا حد بقذف امرأة لها ولد في بلد القذف
لا يعلم لاي لذلك الولد اب حال القذف او وجد ومات قبله شروع في مسايل لاحد
فيها هذه اولها والثانية ما اشار اليها بقوله او لاعنت بولد نفاه الزوج وقطع القاضي
نسبه عنه والحقه بامه لان ولادة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له فانتفت عفتها بخلاف
ما لاعنت بغيره اي بغير ولد فانه يحد قاذفها وهو وان كان اللعان قايما مقام حد
القذف في حقها وبد تسقط عفتها لكنه قايم مقام حد القذف في حقه وبالنظر الاهذا
تكون محصنة فتعارض الوجهان فتساقطا كذا في العناية ولا حد بقذف رجل وطيء
امرأة وطيا هو حراما لغيره كوطيء في غير ملكه من كل وجه بان كانت اجنبية او مكرهة على
الزنا او من وجه كامة مشتركة بينه وبين غيره او مملوكة حرمت عليه ابدا كامته
التي هي اخت رضاعا او امته التي حرمت عليه بالمصاهرة بشرط ان يكون بشوتها
بالاجماع او بخبر مشهور عند الامام وانما لا يحد لسقوط عفتها بذلك ومن الحرام
لغيره جارية ابنه والمنكوحة فاسدا والامة المستحقة وكذا وطيء محارمه بنكاح او جمع
بينهن او امة تزوجها على حرة ولا حد بقذف مسلم زنى في زمن كونه حربيا كان او ذميا
وسواء كان في دار الحرب او في دار الاسلام بان قال له زنيت وانت كافر او طلق ثم اثبت
انى زنى في كونه لان به يسقط الاحصان او بقذف مكاتب وان مات عن وفاء اين ترك
ما لا يقي بدل الكتابة لان الحد يجب بقذف الحر وفي حرية هذا المكاتب اختلاف الصحابة
فاورث شبهة ويحد بقذف من وطيء حراما لغيره كوطيء امته المجوسي او امة اشتراها

شرا فاسدا او اختين جمع بينهما في ملكه او امرأة وهي حايض ﴿ وكذا وطي مكاتبته عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ويحد من قذف مسلما كان قذفه بزنا
في حال كفره عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله والخلاف مبني على
ان صحيح عنده وفاسد عندهما ويحد مستامن قذف مسلما في دارنا اي دار الاسلام هذا اما
رجع اليه الامام نظرا الى ان فيه حق العبد وان كان حق الله هو الغالب على ما مر وقد التزم ايضا
حقوق العباد ويكفي حد واحد لجنايات الحد جنسها كان قذف غيره او زنا او شرب الخمر او
اما الاخيرين فلان المقصود من اقامة الحد هو الانزجار لاحتمال حصوله بالاول قايم فتمكن شبهة
فوات المقصود بالثاني والحدود تدرء بالشبهات اجماعا والحق حد القذف بهما لان الغالب فيه حق
الله تعالى على ما مر سواء كان القذف لواحد او لجماعة بكلمة كانتم زناه او بكلمات وسواء طلب كلهم
او بعضهم وسواء حضروا او حضر احدهم ومن فروع التداخل ما لو قذف واحدا فحد الحد لا سوطا ثم
قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ويقال للو قذف وهو عبد فاعتق ثم قذف اخر فطالبه
الاول حد اربعين وان طالبه الثاني في الكمال يتمان لوقوع الاربعين ولو ضرب للزنا او الشرب
بعض الحد فهرب ثم زنا او شرب ثانيا حد حدا مستانفا ولو كان ذلك في القذف فانه
حضر الاول يتم الحد ولا شيء للثاني وان حضر الثاني وحده يجلد حدا مستانفا وعلى هذا فيحمل
ما مر من انه يكمل السوط فقط على ما اذا حضر واجميعا ومن انه لو قذف جماعة يكتفى بحد واحد
على ما اذا كان القذف لهم قبل ان يضرب البعض لا يكفي حد واحد لجنايات ان اختلف جنسها
كان قذف غيره وزنى وشرب الخمر تكميل اقوى بالزنا والسرقة والشرب والقذف وقاعين
رجل يبدأ الامام بالقصاص في العين ويحبسه فاذا برأ خرجه ثم هو مخير ان شاء يبدأ بحد الزنا وان شاء
بحد السرقة وجعل حد الشرب اخرها لانه ضعف فان محصنا اقتضى منه في العين ثم بعد
حد القذف يرجمه لان حد السرقة والشرب محض حق الله ومتى اجتمعت الحدود لحق الله
تعالى وفيها قتل نفس قتل وترك ما سوى ذلك نقل ذلك عن الحبر ابن مسعود لان المقصود الزجر
لبدو لغيره وانما يكون باستيفاء النفس والاشتغال بما دونه لا يفيد الا ان يضمن المال المسروق
فيوخذ من تركته لان الضمان انما يسقط لضرورة القطع ولم يوجد ﴿ فصل في التعزير ﴾ لما
ذكر الزواجر المقدرة شرع في غير المقدرة واخرها لضعفها والخفة بالحدود مع انه منها هو محض
حق العبد لما ان عقوبته ولذا لا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عند الامام رحمه الله تعالى
وعندهما وان قبلت لكنه لا يضرب وانما يحبس كذا في الكرخي وجزم المجندي بقبول شهادة
النساء فيه وسياتي في الشهادات ان شاء الله تعالى قال في الكشاف التعزير المنع ومنه التعزير لانه
يمنع عن معاودة القبيح وعرفا تاديب دون الحد وذلك التاديب لا يختص بالضرب بل قد يكون
بد فيكون دون الحد وبالصفع وبالحبس وفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضي اليه
بوجه عبوس وبالشتم غير اذ لا يكون قذفا كذا في المجتبى وفيه وذكر ابو اليسر والسرخسي انه
لا يباح التعزير بالصفع لانه من اعلا ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا نقله
عنه صاحب البحر ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وعن ابي يوسف انه يجوز للسلطان التعزير
باخذ المال كذا في الظهيرية وفي الخلاصة سمعت من غير واحد ثقة ان التعزير باخذ المال جايز ان
راى القاضي ذلك ومن جملة ذلك من لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال اقول لا ينبغي نقل ذلك

في زماننا فانه يكون ذريعة الى اخذ اموال الناس بالباطل على ان معناه كما نقل الخوارزمي
عن خانية المجتهد بن مولانا ركن الدين الخوارزمي انه يوخذ منه ويودع فاذا تاب
رد عليه كما عرف في حصول البغاة وسلاحهم قال وصوبه الامام ظهير الدين الترمذي شيخ انتهى
ثم ان ايس من توبته صرف الامام الى ما يري وفي شرح الاثار التعزير باخذ المال كان
في ابتداء الاسلام ثم نسخ كذا في المجتبى قلت وفي معين الحكام ومن قال ان العقوبة المالية منسوخة
فقد غلط على مذهب الائمة نقلا واستدلالا وليس يسهل دعوى نسخها وفعل الخلفاء الراشدين
والاكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس
معهم سند ولا اجماع يصح دعواهم الا ان يقولوا احدهم مذهب اصحابنا لا يجوز فمذهب
اصحابه عنده على القبول والرد انتهى وقد يكون بالقتل فقد سيل الهند دافي عمن وجد رجلا
مع امراة ايحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا
يقتله وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل حل قتله وان طاوعته المراة قتلها ايضا وفي المبسوط وجد
رجلا مع امراته يزني او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمراة جميعا كذا في الزيلعي
قال في البحر فقد افاد الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم ففي الاجنبية لا يحل القتل
الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار بالصياح والضرب وفي غيرها يحل مطلقا انتهى قال
في النهر لا نسلم ان ما عن الهند واني نص في الاجنبية لم لا يجوز المعنى بامراة له وخصها لتعلم الاجنبية
بالاولى ويدل على ذلك ما في حدود البزازية قد وجد مع امراته رجلا ان كان ينزجر بالصياح وبما
دون الصياح لا يحل قتله وان كان لا ينزجر الا بالقتل حل قتله وان طاوعته حل قتلها ايضا وهذا
نص على ان التعزير والقتل يليه غير المحتسب انتهى وبهذا يندفع التدافع ثم قال ويجوز ان يقال ذكر
المراة دلالة على انه لا فرق بين الزوجة والاجنبية وقد افصح عن ذلك في الخانية حيث قال راى
رجلا يزني باجنبية او بامراة غيره وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل لهذا
الرجل قتله وان قتله فلا قصاص عليه انتهى وعايته الامر ان ما في المتنية وعليه جرى البخاري في
مختصر المحيط مطلق لكنه يجب حمله على التقييد توسعا بين كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان
في نظمه بالشرط المذكور مطلقا وهو الحق انتهى وعلى هذا الحكم المكابرة وقطاع الطريق وصاحب
المكس وجميع الظلمة والاعوان والسعاة يباح قتل الكل وثياب يخ قاتلهم وقد يكون ايضا
بالنفي فقد ذكر العيني في شرح البخاري ان من اذى الناس مطلقا ينفى عن البلد بذلك افتى عبد الله
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وبالاخراج من الدار قال في البزازية وتقوم الاعذار على مظهر الفسق في داره
فان كف فيها والا حبسه او ادبه اسواطا او زعجه عن داره اذ الكل يصلح تعزيرا وعن
الصفار الزاهدي انه امر بتخريب دار الفاسق ثم التعزير ليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض
الى راي الامام لان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة ذكره الرحبي والتمرتاشي وجعله
في الشافي على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلما والعلويه بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني
انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير الاشراف وهم الامرا ولدها قند بالاعلام والجر الى دار القاضي
والخصومة في ذلك وتعزير الاواسط وهم السوقة بالحبس وتعزير الاخسة بهذا
كله والضرب انتهى والاصل في وجوب التعزير ان كل من ارتكب منكرا واذى مسلما بغير حق
بقول او فعل وجب عليه التعزير الا اذا كان الكذب ظاهرا كقوله يا كلب كذا في الطحاوي وفي الفوايد
الزينية وضابط التعزير كل معصية ليس فيها حد مقدر ففيها التعزير قال فظاهر اقضاء

ان يعزر على ما فيه الكفاره يعزر من قذف ولو كان القاذف صبيا مملوكا او كافرا بالزنا لعدم الاحصان
كما علمت سابقا او قذف مسلما بيا فاسق هذا اذا لم يكن للمقول له متصفا بالفسق فاذا كان
لا يعزر لانه صادق في الاخبار وعن هذا قال في الخانيه لو قال لفاسق يا فاسق او للص يا لص
لا يجب شيء فان انكر كونه فاسقا وعلم القاضي بفسقه او كان معروفا به كذلك مثلا لم يعزر ولهذا
قال في الفتح انما يجب التعزير في من لم يعلم اتصافه بما من علم اتصافه به فان الشين قد لحقه هو بنفسه
بفعله القبايح انتهى واطلاق القذف على الشتم مجاز شرعي وان كان حقيقة لغويه اذ هو الرمي لغة
يا كافر فيه ايما الي انه لا يكفر وكان الفقيه ابو بكر الاعمش يقول انه يكفر قال في خزانة المفتيين والاول
اصح وفي الذخيره المختار للفتوى انه ان اراد الشتم ولا يعتقده كفر والا لا يكفر وان اعتقده كفرا
فخاطبه بهذا بنا على اعتقاده انه كافر لكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين
الاسلام كفرا وفي التاتارخانيه معزيا الي المضمرات قال بعضهم من قال لاخر يا كافر لا يجب
التعزير ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المومن كافرا بالطاغوت فيكون محتملا انتهى
وفي الخلاصه لو اجابه بقوله لبيك كفر قال في البحر ولا يخفى ان قوله يا رافضي او يا مبتدعي بمنزله
قوله يا كافر لان الرافضي كافر ان سب الشيخين ومبتدع ان فضل عليا كما سيأتي ان شاء الله وانت
خبير بان التفضيل في يا كافر لا يأتي في المبتدع يا خبيث الاولى للانسان اذا قيل له ما يوجب
التعزير ان لا يجيبه قالوا لو قال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ولو رفعه الى القاضي ليؤدبه
يجوز ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لا باس به كذا في الفتح وفي السراج لو قال يا بليد عزر لانه
يستعمل بمعنى الخبيث الفاجر يا لص يا فاجر قال في النهر لم ار الفرق بين الفسق والفجور والظاهر ان
الاول اعم والثاني اخفى ومن هذا قال في القنيه شهد احدهما انه قال له يا فاسق والاخر انه قال
له يا فاجر لا تقبل يا منافق يا لوطي فيما ايما الي انه لا يسال عن بينته وقيل يسال فان عني انه من قوم
لوط عليه الصلاة والسلام لا يعزر وان عني انه يعمل عمل قوم لوط عزر على قوم الامام وحد على قول هما
والصحيح انه يعزر اذا كان في غضب قلت او هزل ممن تعود بالهزل بالفتح كذا في الفتح يا من يلعب
بالصبيان اي معهم يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث بالمثلثه وهو من لا غيرة له عن يدخل على
امراته وقيل هو من يتخفف اذا مر اته على غير الطريق فيسكت يا مخنث بفتح النون
اما بكسرها مرادف للوطي يا خاين يا ابن الفحبه فيما ايما الي انه اذا شتم اصله
عزر بطلب الولد كيا ابن الفاسق يا ابن الكافر وان يعزر يقول له يا فحبه قال بعض
الافاضل ينبغي وجوب الحد به لما في الظهيريه الفحبه الزانيه من الفحاب وهو السعال
وكانت الزانيه تتى العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته فسميت الزانيه
فحبه انتهى وقيل هي المخش من الزانيه لانها قد تفعل سرا والفحبه تجاهر به والاول
اما يجب اذا قذف بصريح الزنا او ما في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضاء كما مر في قوله لست
لابيك او لست بابن فلان في غضب ولفظ فحبه لم يوضع لمعنى الزانيه بل استعمل فيه بعد وضعه
لمعنى اخر ولا يدل عليه اقتضاء ايضا وهو ظاهر انتهى يا ابن الفاجره فانها من يباشر كل
معصيه فلا يكون في معنى الزنا ولا في حكمه ولا حد به يا زنديق هو بمعنى المنافق يا قرطبان
نعت سوء في الرجل الذي لا غيرة له عن الليث وعن الازهري هذا كلام الحاضره وتم ار
البوادي نطقوا به ولا عرفوه كذا في المغرب وفي تبيين الكنز ان القرطبان هو الذي

يري مع امراته او محارمه رجلا فيدعه بها خاليا بها وقيل هو المتيس للجمع بين اثنين
لمعنى غير محمد وح وقيل الذي يبعث امراته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعه او يأذن
لهما بالدخول عليها في غيبته انتهى وعلى كل تقدير فهو بالمعنى المعروف في ديارنا بكسر الراء
وبالسين المهمله والعوام يلحنون فيه فيفتحون الواو ويأتون بالصاد قاله العيني يا ماوي
الزواني وهو الذي يأوي اليه النسا الزانيات او اللصوص يا حرام زاده وهو المتولد من الحرام
وهو اعم من الزنا كالوطي في حالة الحيض وفي العرف لا يراد الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث
اللئيم وانما عزر في هذه الالفاظ لانها ذي مسلما والحق الشين به ولا مدخل للقياس في
الحدود فوجب التعزير ومن الالفاظ الموجبه للتعزير يا سفيه كما في المحيط ومنها يا احمق كما في جواهر
الفتاوي ومنها يا مباحي يا عوني وهو ليس كذلك والعوني في عرفنا يقع على الساعي والظالم كما في جواهر
الفتاوي ايضا لا يعزر يا حمار يا كلب يا فرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا جيد يا حجام يا ابن الحجام
وابوه ليس كذلك يا بغا بالبا الموحده والغين المعجمه المشدده وهو المابون بالفارسيه ويقال
بانما كانه انتزع من البغا كذا في المغرب يا مواجر قال ملا خسرو والمواجر يستعمل فيمن يواجر
اهله للزنا لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى الموجر يا ولد الحرام يا عيار بالعين المهمله المفتوحه
والياء المثناه المشدده عن ابن دريد هو كثير الجي والذهاب وهو معنى ما في الاجناس هو المتردد بلا عمل
قال ابن الانباري هو الذي يخلي نفسه وهواها ولا يردعها ولا يزجرها يا ناكس يا منكوس الناكس
بالكسر الرجل الضعيف والمنكوس المقلوب وكانه دعا عليه يا مسخره يا مضحكه بوزن الصرعه ايضا كذلك
من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزه من يضحك على الناس قاله ملا خسرو قال والسخره ايضا كذلك
يا كشحان بالمهمله يا ابله يا موسوس بكسر الواو سمي بذلك لانه يحدث شيئا في ضميره اما عدم التعزير
فيما اذا جعله حيوانا صامتا فلظهور كذبه قال في الهادي القدسي الاصل ان كل سب عاد شينه الى
انسان لا يعزر وان عاد الشين الى المسبوب عزر وعلله في الهدايه بانه ما الحق الشين به للتيقن
بكذبه واختار الهندواني انه يعزر لتعارف هذه الالفاظ في الشتم في زماننا واستحسنوا تعزيره
اذا كان المقول له فقيها او علويا وسوي المصنف رحمه الله كغيره بين قوله يا حجام يا ابن الحجام في عدم التعزير
وفرق بينهما الزيلعي رحمه الله في شرح الكنز فاوجب التعزير في يا ابن الحجام دون يا حجام كانه لعدم ظهور الكذب
في قوله يا ابن الحجام لموت ابيه فالسامعون لا يعلمون كذبه فلحقه الشين بخلاف قوله يا حجام لانهم يشاهدون
صنعته والظاهر عدم الفرق بينهما كما مشى عليه المصنف في هذا المختصر واما يا بغا فيقتضي التعزير فيه لانه الحق
الشين به لعدم ظهور الكذب فيه ظاهرا الا انه لا يخفى قال في النهي لانه بمعنى يا مفتوح وهو المأتي
في الدبر وقد صرح في الظهيريه بوجوب التعزير فيه معللا بانه الحق الشين به بل هو اقوى ايذاء لانه
الابنة في العرف عيب شديد اذ لا يقدر على ترك انه يؤتى في دبره بسبب دودة ونحوها انتهى
الا ان ملا خسرو وجه عدم التعزير بانه بمعنى شتم العوام ولا يقصدون به معنى معينا وعدم الحاق
الشين في يا مواجر يا عيار بالمعنى المتقدم ظاهر وينبغي وجوبه في يا ولد الحرام بل اولى من حرام زاده
واما ناكس يا منكوس يا سخره يا مضحكه يا ابله ففي غاية البيان عن الولوالجيه لو قال يا ابله يا ناكس
يا مسوف لا يعزر لانه ما الحق الشين به وكذا لو قال يا ساحر يا مضحكه يا مقامر هكذا ذكر في بعض المواضع
وفيه نظر والظاهر انه يكذب وقد علمت ان سخره بمعنى من يسخر عليه الناس كمضحكه وعلى هذا فيجب
التعزير وفي السراج لو قال يا لاهي ويا سخره ويا مضحكه يا مقامر يا سوقي فالظاهر انه يجب
التعزير واما الكشحان فقال بعضهم انه يعزر به وهو الحق لانه كما في المغرب مراوغ للديوث

وقد علمت انه بمعنى التعزيز تتمة مما يعزر فيه الورع البارد كما اذا وجد ثمرة ملقاة
على الارض فعرفها كذا في الفوائد الزينية نقلا عن التتارخانية والزوج ان يعزر زوجته
لتركها الزينة وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلاة على ما عليه الاكثر وترك
الغسل من الجنابة والخروج من بيته ولما كان في معنى ذلك لو ضربت جاريته لغيرة
لحقتها ولم تنقطع بوعظه كما في القنية قال في البحر وينبغي ان يلحق بذلك ما لو ضربت ولدها
الصغير عند مجامعته منه اذا اشتمته او مزقت ثيابه او اخذت لحيته او قالت له يا حمار يا ابله
او لعنته سواء شتمها اولا على قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا ومنه ما اذا كسعت وجهها
لغير محرم او كلمت اجنبيا او الزوج او تشاغلت معه فسمع صوتها اجنبي او دعت عليه او اعطت
شيئا من ماله بغير اذنه ما لم تجر العادة والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها
حد تعذر فاذ للزوج ان يعزرها كما ان للسيد ان يعزر عبده كذا في البحر وعزى الى الدرايع واعلم
ان تعزيرها لتركها الزينة مقيد بما اذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية وكذا الاجابة بما اذا
كانت طاهرة عن الحيض والنفاس والخروج بما اذا لم يكن ماذونا فيه شرعا واطلاق الزوجة
يعم الصغيرة لان الصغر لا يمنع وجوب التعزير الا اذا كان حق الله كما في المجتبى وما عن التمرتاشي من اعتبار
البلوغ فيه اراد به ما كان حقا لله تعالى كما اذا زنا او سرق موفقا واقله اي التعزير ثلاثة اسواط
لان ما دونها لا يقع به الزجر هذا راي القدوري رحمه الله وذكر مشايخنا ان ادناه ما راه الامام
حتى لو راى ان يزجر بسوط واحد اكتفى به وعلى قول القدوري يحمل ان ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون
سوطا عند الامام رحمه الله لما رواه البيهقي من قوله صلى الله عليه وسلم من بلغ حدا في غير حد فهو
من المعتدين ولا شك ان حد الرقيق اربعون فنقص عند سوط وعند ابي حنيفة ويوسف رحمهما الله
خمسة وسبعون سوطا اعتبارا باقل حدود الاحرار والنقص عند خمسة ما ثور عن علي رضي الله
عنه هذا في الحر اما العبد فاكثر تعزيره خمسة وثلاثون لان ادنى حده اربعون فنقص عند خمسة
كالحر كذا في السراج الوهاج وروي هشام عند وهو قول زفر وهو القياس انه ينقص عند سوط
واحد وفي التتارخانية وهو الاصح وقول محمد مضطرب ففي بعض المواضع ذكره في الكتاب
مع الامام وفي رواية مع ابي يوسف وفي الحاوي القدسي اكثره في الحر خمسة وسبعون سوطا عند
ابي يوسف وبه ناخذ ويجوز حبسه اي المعزر بعد الضرب لانه عجز عن الزيادة من حيث
العدد لما مر وينا وقد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب فجاز له ان يضم الحبس اليه كذا
في الزيلعي ثم الحبس اعم من حبسه في بيته بان يمنعه من الخروج منه او السجن طاشد الضرب
التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يودي الى فوات
المقصود ولم يذكر المصنف رحمه الله انه يفرق على الاعضاء كما في الحدود لانه لا يفرق كما في الهداية
واليه يشير اطلاق الاسبيجابي الشامل لفوت وجمعه في عضو واحد ونقل في الكافي
عن حدود الاصل انه يفرق على الاعضاء وقال في اشربته يضرب في موضع واحد قال الزيلعي
وليس في المسئلة اختلاف وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ التعزير
اقصاه وهو موضوع الثاني اذا لم يبلغ انتهى وهكذا في الفتح والمجتبى ولا يت الخلاف في غاية البيان
مغزيا الى الاسبيجابي فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق
على الاعضاء بخلاف سائر الحدود وقال بعضهم لا يلي الشدة في الضرب لا في الجمع كذا في المجتبى
ثم قال قالوا ويتقي المواضع التي تتقي في الحدود انتهى ثم حد الزنا لان جنايته اعظم ثم حد

الشرب

الشرب ثم حد القذف لان جناية الشرب مقطوع بها بالمشاهدة وجناية القذف غير مقطوع
بها لجواز ان يكون صادقا في القذف ومن حد او عزر قامت قدمه هدر لانه فعل امر به
وفعل المامور لا يتقيد بالسلامة كالفصاد ونحوه بخلاف تعزير الزوج زوجته على ما مر ومن ترك
وما عطف عليه فانها اذا ماتت لا يهدر دمها بل يضمن ديتها والفرق في هذه الحالة مباح لا
واجب فصح تقييده بشرط السلامة كالمرور في الطريق ونحوه وورد ما لو جامع امراته فماتت
او افضاها فانه لا يضمن عند ابي حنيفة ومحمد مع انه مباح واجيب بانه ضمن المهر بذلك
الجماع فلو وجبت الدية لوجب ضمانان بمضمون واحد

كتاب السرقة

بفتح السين
وكسر الراء وكذا سكونها مع فتح السين وكسرها لما فرغ من ذكر الزواجر المتعلقة بصيانة الانفس
والعقول والاعراض شرع في ذكر الزواجر المتعلقة بالاموال ثم هي قسمان صغرى وكبرى بدا بالكلام
على الاولى لكثرتها وهي لغة اخذ الشيء في خفاء تتعدى بنفسها وبحرف الجر وتسمية المروق سرقة
مجاز كما في المغرب وتركنها الاخذ ومن ثم بدا به ثم ذكر الشرائط فقال هي اي السرقة اخذ مكلف
خرج الصبي والمجنون فانه كاخذ يمين وبغير خفية فسرق في حال افاقته قطع والا لا ولا بد ان يكون
ناطقا مبصرا فلا قطع بسرقة الاخرس لجواز ان يدعي شبهة لو كان ناطقا ولا الاعمى لانه
جاهل بمال غيره خفية خرج به الاخذ جهرا مغالبة او نهبة او اختلاسا فانه لا قطع فيه ثم ان كانت
نهارا اعتبرت الخفية ابتداء وانتهاء وان ليلا اعتبرت ابتداء فقط اذ غالب السرقات فيه تصير مغالبة
لانه قل ما يخفى الدخول والاخذ بالكلية ومن ثم قلنا لو كان صاحب الدار يعلم دخوله واللص لا
يعلم كونه فيها او يعلم اللص وصاحب الدار لا يعلم دخوله او كانا لا يعلمان قطع ولو علما لا يقطع
كذا في الفتح وجزم الزيلعي بالقطع فيما اذا زعم اللص علم رب الدار والحال انه لا يعلم وجرى على الاول
في المحيط والخلاصة وغيرهما وعليه فيكفي في الخفية ظن السارق فدر اي مقدار عشرة دراهم
لما رواه محمد عن ابي حنيفة رحمه الله يرفعه لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم ولو كان موقوفا
له حكم المرفوع لان المقدرات الشرعية لا دخل للعقل فيها واسم الدراهم يطلق على المضروبة عرفا قال
في المغرب الدراهم اسم للمضروبة فقوله مضروبة تاكيد وهو اعني اشتراط كونها مضروبة ظاهر
الرواية وهو الصحيح لظاهر الحديث ورعاية تكميل الجناية ومن ثم شرطنا جودتها فلا قطع لو كانت
زيوفا او بنهرجة ولا بد ان تكون العشرة وزن سبعة على ما مر في الزكاة وغير الدراهم يعتبر بها
حتى لو سرق دينارا قيمته اقل من عشرة لا يقطع فان كانت قيمته وقت الرقة ووقت القطع
عشرة بتقويم عدلين قطع فان نقصت وقت القطع عن عشرة لم يقطع الا اذا كان النقص لعيب
حدث او فوات بعض العين فعلى هذا لو سرق من بلد ما قيمته عشرة فاخذ في بلد اخر حيث
وقيمته فيها اقل لا يقطع ولا بد ان يقصد اخذ ذلك القدر حتى لو سرق ثوبا قيمته اقل من عشرة
وعلى طرفه دينار مشدود او كان فيه درهم مضروبة لا يقطع الا اذا كان وعاها كذا في النهر
مغزيا الى التجنيس لان القصد فيه نفع على سرقة الدراهم الا ترى انه لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة
يقطع وان كان الكيس يساوي درهما وان كان للمسروق منه دراهم صحيحة فلا يقطع السارق
من السارق هكذا اطلقه الكرخي والطحاوي لان يده ليست يد امانة ولا ملك فكان ضائعا
قلنا بقي ان يكون يد غصب والسارق منه يقطع فالحق ما في نوادر هشام عن محمد انه قطعت
يد الاول لم يقطع الثاني وان درات عند الحد قطعته ومثله في امالي ابي يوسف كذا في الفتح ولا بد
ان يخرج ايضا النصاب ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لا يقطع ولا ينتظر ان يتغوط

بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال وان يخرجه مرة واحدة انحد حالكه او تعود فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرج باقيه لم يقطع وان تكون السرقة في دار الاسلام حتى لو سرق في دار الحرب او البغي فاخذ في دار الاسلام لا يقطع كذا في البدايع من حرز لا ملك له اي للاخذ فيه ولا شبهة كما ياتي شرحه ويثبت اي الاخذ بما يثبت به الشرب فان سرق مكلف اي عاقل بالغ حرا وعبدا ذكرا وانثى مسلم او كافر ذلك القدر محرزا بمكان معد للحفظ ممنوع من الدخول فيه الا باذن او حافظ في مكان ليس حرزا كالمساجد والصحراء واقر بها اي بالسرقة مرة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول اكثر اهل العلم وعند ابي يوسف لا بد من اقراره مرتين في مجلسي اعتبارا بالشهود كالزنا وقد استدل للاكثر بما اسند الطحاوي قالوا يا رسول الله ان هذا سرق فقال ما اخاله بكسر الهمزة اي اظنه سرق فقال السارق بلى يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه فهذا دليل على ان السارق يلقن بما يمنعه من الاقرار وهذا نص على الاكتفاء بالمرة الواحدة ومن ثم ذكر بشر رجوع ابي يوسف الى قولهما ذكره الاتقاني ولهما لم يذكر المصنف رحمه الله على الخلاف كعادته ولو اقر بالسرقة ثم هرب لا يتبع ولو من فوره لما ان امارة الرجوع بخلاف ما اذا شهد عليه ثم هرب فانه يتبع كذا في الظهيرية ولو رجع ضمن بحا بعد ما اقر ولو مرتين قبل منه ذلك في حق الحد لا في المال كما في الهداية وضرب السارق لاقراره سياتي ان شاء الله او شهد اي رجلان عليه بها بينة بحصر الحجة فيهما انه لا يقطع بالنكول وان ضمن المال وسالها الامام عن السرقة ما هي لانها تطلق على استراق السمع ونقصان كعادته الصلاة وكيف هي لجواز ان تكون على كيفية لا قطع فيها كان اخرج من بعض النصاب ثم عاد واخرج الباقي او ناول رفيقا له فاخرج او ادخل يده فاخرج المتاع واين هي لاحتمال انه سرق في دار الحرب ومتى سرق لانها من التقادم لا تقطع فيها وان ضمن المال وكم هي لاحتمال كونه دون النصاب وممن سرق لجواز ان يكون محرما وهذا الاخير لم يذكره محمد ط عتذر عند الرجيبي بانه حاضر بخاطرهم والشهود ليسهدون على السرقة منه فلا حاجة الى السوال عنه ورده في فتح القدير بان الخصومة والشهادة لا يستلزمان بيان النبذ من السارق وبيانها الزيادة الاحتياط كما مر في الحدود وعرفهم القاضي بالعدالة وان لم يعرفهم حبس القاضي المشهود عليه حتى يعدلوا والتوقف بالكفيل ممنوع لانه لا كفالة في الحدود قطع بحضور المسروق منه والشهود فان غاب احدهم لا يقطع وكذا في الموت وهذا في كل الحدود سوى الرجم ويمضي القصاص ان لم يحضروا استحسانا كذا في الكافي فان كانت عن اقرار سالة عن الكل الا الزمان لما مر ان التقادم لا يمنع الاقرار وان كانوا اي السراق جماعة اي جماعة واصاب كلا اي كل واحد منهم قدر نصاب قطعوا اي للجمع كلهم وان تولى الاخذ بعضهم وهذا استحسان لان الباب السرقة اخرجوا معه من الحرز او بعده في فوره او خرج هو بعدهم في فورهم ولو كان فيهم صغير او مجنون او معتوه او ذا رحم محرم من المسروق منه لم يقطع احد قيد بالجمع لانه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد درهما من بيت واحد يقطع لكمال النصاب ويقطع بسرقة الساج وهو شجر عظيم جدا نغلوه حمرة صلب كالحجر ولا يوجد الا ببلاد الهند والابنوس بفتح الباء فيما سمع معربا وكذا القنا والصندل والقصوص بالخصر واليلوز والزبرجد ولذا اللولو واللعل والفيروزج والعود والمسك والورس والزعفران والعنبر لان هذه الاشياء اعز الاموال وانفسها وكذا يقطع في الاناء والباب المتخذين من الخشب لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة والابواب المعولة انما يقطع بها اذا كانت في حرز واخذ منه خفية

اي عشرة دراهم صح

اما اذا

اما اذا كانت باب الدار لا يقطع لانه غير محرز لا يقطع بسرقة شيء تافه اي حقير يوجد مباحا في دارنا اي دار الاسلام كخشب لم تجر العادة باحرازه ولذا قلنا انه يقطع في الباب والاناء والساج والابنوس والقنا والصندل وحشيش وقصب وسمك قال في الهداية ويدخل فيه الملح والبطيخ قيل والصواب الملبح والمملوح وطير بسايرانواعه قيل الا الدجاج والبط وقيل لا يقطع في جميع الطيور وهذا القول اصح كذا في غاية البيان وزيتون قيل ينبغي ان يقطع به لانه يحرز ويصان في دكاكين العطارين ومغرة بالفتحات الثلاث والغين المعجمة ويجوز تكسين غينها وهي الطين الاحمر وفورة بالواو ولا بالهمز زاد في السراج ولبن واجر وفخار وزجاج وهذا الاخير اجراه بعضهم على اطلاقه واخرون على غير المعمول اما المعمول منه فيقطع به في الجتبي الفخ والاشنان والملح وقال في الفتح اختلف في الورس والحنا والوجه القطع لانه حرث العادة باحرازه في الدكاكين وبه جزم الحدادي معللا بانه لا يتسارع اليه الفساد فهو كالفاكهة اليابسة ولا يقطع ايضا بما يسرع فساده كلبن ولحم لقوله عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيا للاكل وما في معناه كاللحم والثمر اطلق في اللحم فعم القديد منه وفاكهة رطبة بجميع انواعها حتى العنب والرطب في الاصح قيد بالرطبة لانه لا يقطع باليابسة التي تبقى كاللوز ونحوه وفي الاسبيجابي لو سرق مالا يبقى حولا لا يقطع وبطيخ وكذا لا يقطع بسرقة ثمر على شجر لعدم احرازه ما على الشجر وزرع لم يحصد لما مر في الثمر من عدم الاحراز قيد بذلك لانه يقطع في الحنطة باتفاق وقيد في المبسوط بغير ايام القحط اما لو سرق فيها لم يقطع ولا بما يتناول فيه الانظار كاشونة مطر بة اي مكوة لان بعضها حرام فيتناول سارقها اذا قتها وبعضها مختلف في اباحته فاورث شبهة في عدم المالية ولعاما حل منها قضيه القطع كالنقاع ونحوه قال الحدادي واما شراب نقيع التمر والزبيب فالصحيح انه يقطع اذ فيه القطع انتهى ولا خلاف انه يقطع في الخل والعسل كما في الزيلعي وكذا قال في المجرد قال ابو حنيفة لا قطع في الخل لانه صار حراما وعليه الفتوى فلا ضمان على من كسرها وعند ابي حنيفة اخذها يتناول الكسر فيها ولا فرق بين الطبل والدف للغزاة وغيره على الاصح لانها عندهما لا قيمة لها غاية البيان وصليب ذهب او فضة يعبد النصارى كذا في غاية البيان وفي فتح القدير الصليب ما هو كهيئة خطين متقاطعين ويقال لكل جسم صليب وشطرنج بكسر الشين ونرد بفتح النون فارسي معرب ولو كان من ذهب لتناول السارق الكسر نهيا عن المنكر ولو سرق دراهم عليها تمثال قطع لانها اعد للتمول فلا يثبت فيها تاويل ولا يقطع بسرقة باب مسجد لعدم الاحراز لكنه لو اعتاد سرقة ابواب المساجد بولغ في تعزيره وحبس حتى يتوب وكتب علم كالتفسير والحديث والفقه ومصحف وصبي حر ولو عليهما اي المصحف والصبي حلية في ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ففي المصحف المحلى روي عنه يقطع مطلقا وروي عنه اذا بلغت الحلية نصابا وجه الظاهر ان المقصود ما فيه ومعنى المالية تبعا لا مقصودا ولذا قلنا لو سرق ثوبا لا يساوي نصابا الا لكنه محلى بما يساوي نصابا لا يقطع وفي الحر الذي عليه حلية يقطع اذ بلغت الحلية نصابا ولنا ان الحر ليس بمال وما عليه تبع ولا عبرة بالتبع والخلاف في الصبي يعني غير المميز اما هو

فلا يقطع اجماعا لانه اخذ لا سرقة لان له يد على نفسه وعلى ما عليه وعبد كبير اي مميز
يعبر عن نفسه ولو نائما او مجنونا او اعجميا لانه ليس بسرقة بل اما غصب او خداع ودفتر
لان المقصود ما فيه وهو ليس بمال ولو سرق الكاغد والجلد قبل الكتابة يقطع بخلاف العبد
الصغير ودفتر الحساب حيث يقطع فيهما اما الصغير وهو من لا يعبر عن نفسه فلانه مال
منتفع به اذ كان يمشي ويعقل او يعبر ضمنا ان يصير كذلك ان كان بخلافه وحكي ابن المنذر
الاجماع على ذلك مع ان ابا يوسف استحسن عدم القطع لانه وان كان مالا من وجه لكنه
ادمي من وجه والثاني يوجب شبهة في ماليته واما دفتر الحساب يعني اهل الحساب
فلان المقصود منه الورق لان ما فيه لا يقصد بالاخذ اذ لا يستفيد الآخذ به نفعا ومن
ذلك دفاتر التجار كما في السراج ولا يقطع بسرقة طنب ولو كطب صيد او ماشية وفهد لانه
مثل الكلب ولا يقطع ايضا بخيانة في امانة عنده كوديعة ونهب وهو الاخذ علانية على وجه
القهر واختلاس وهو ان يختطف الشيء من يد المالك او من بيت المال ويذهب سريعا لما في السنن
الاربعة من حديث جابر عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس
قطع ولا يقطع ايضا نباش القبور لاخذ اكفان الموتى بعد الدفن عندهما خلافا لابي يوسف
لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال من نبش قطعناه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع
على المختفي وهو النباش بلغة اهل اليمن ومارواه قيل منكر وقيل محمول على سياسة لمن
اعتاده وشمل اطلاق ما لو كان القبر في بيت مقفل هو الاصح وما لو سرق من توابوت في
القافلة فيه الميت قال في البحر وما لو سرق من القبر شيئا غير الكفن انتهى قال في النهر
وفي شمول الاطلاق لهذا نظر ظاهر واشار الى انه لا يقطع لو سرق من البيت الذي في القبر
ما لا غير الكفن لتناول زيارة القبر او سرق من بيت فيه الميت لتناول تجهيزه ولا
يقطع بسرقة مال عامة وهو المال الموضوع في بيت المال لانه متهم واذا احتاج ثبت له الحق
فيه بقدر حاجته فادرئ شبهة او بسرقة مال مشترك بينه وبين غيره للشبهة او
بسرقة من مدينه مثل دينه او ازيد منه حالا كان الدين او موجلا ان كان من جنسه
وان كان دينه نقدا فسرق عرضا قطع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف
رحمه الله فان عنده لا يقطع وان كان دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس بان كان دينه دراهم
فسرق دنانير لا يقطع في الاصح لان النقدين جنس واحد حكما ولا يقطع بما اي بسرقة شيء
قطع فيه والحال انه لم يتغير استحسانا لان القطع اوجب سقوط عصمة المحل وبالرد الى المالك
وان عادت حقيقة العصمة لكن بقيت شبهة السقوط لاتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو
القطع فيه وان كان قد تغير قطع ثانيا كغزل نسج بعد رده لانتفاء الشبهة الناشئة من
اتحاد المحل ثانيا عند الامام لان العين لم تتغير عنده وقالا يقطع لانها تغيرت

فصل

قدم ما يقطع فيه وما لا يقطع على الحرز لانه كلام في ذاته وثنى بالحرز لانه خارج
وهو لغة الموضع الذي يحرز فيه الشيء وشرعا هو اي الحرز قسمان ما يحفظ فيه المال بمكان
كبيت ولو بلا باب او بابه مفتوح لان العبرة لقصد الاحراز وكصندوق ويحافظ لكن هو
عنده ماله ولو نائما وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ ولا قطع بسرقة مال غير بينهما
قرابة ولاد للاذن بالدخول في الحرز مع البسوط في المال ولا قطع بسرقة من بيت
ذي رحم محرم ولو مال غيره لانهم يتعاقبهم بقرابة الولاد وبجامع الدخول في الحرز وايضا فالرحم

المحرم يقتضي

المحرم يقتضي وصلها ويحرم قطعها وبالقطع يحصل القطع فوجب صونها بدرئه ويقطع
بسرقة ماله اي مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره لتحقق الحرز وكذا يقطع بسرقة من بيت
محرم رضاعا لعدم البسوط عادة خلافا لابي يوسف رحمه الله في الام رضاعا فانه لا يقطع
عنده لانه له ان يدخل عليها من غير استيذان ولا وحشة بخلاف ما اذا سرق من اخته رضاعا
فانه يقطع اجماعا كذا في الجوهرة ولا قطع بسرقة ماله زوجته ولو من وجه كالمبانة في العدة او سرقت
هي من زوجها ولو من حرز خاص للزوج للاذن في الدخول عادة فاختل الحرز والافرق في كونه زوجها
وقت السرقة او لم يكن لكنه صار زوجا قبل القضا وكذا لو تزوجها بعد القضا عندهما خلافا
لابي يوسف ولو سرق احدهما من الاخر فطلقها قبل الدخول لم يقطع ايضا وكذا لا يقطع العبد ومولاه
كان او مكاتبا او ماذونا او كانت ام ولد لو سرق من سيده او زوجة سيده او زوج سيدته لثبوت
الاذن بالدخول عادة فاختل الحرز وعن عمر انه جيء له بعبد سرق من امرأة سيده فقال عبدكم
سرق من امرأتكم لا قطع عليه او سرق السيد من مكاتبه لانه حقا في اكسابه او سرق الشخص من ختنه
وهو زوج كل ذي رحم محرم منه او سرق من صهره وهو كل ذي رحم محرم من زوجته وهو عند ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فيهما اي في المسئلتين فانهما قالا يقطع لعدم الشبهة
في ملك البعض لانها تكون بالقرابة وهي منتفيه ولانه ان العادة جارية في دخول بعضهم
منازل البعض بلا استيذان فتمكنت الشبهة في الحرز والخلاف مقيد بما اذا جمعهما منزل فلو احد
فان كان للميت لا يقطع اتفاقا كما في السراج وبما اذا كان كل منزل على حدة اما اذا جمعهما منزل فلا قطع اتفاقا والمحرمية بالمصاهرة كالمحرمية بالرضاع وعلى هذا الخلاف لو سرق من كل من يحرم عليه
بالمصاهرة او سرق من معتم لان له فيه نصيبا قال في الحواشي السعديه وهذا التعليل
يدل على انه لو لم يكن له نصيب قطع لكن الرواية مطلقة في مختصر القدوري وشرح الطحاوي
فلا بد من تعليل اخر انتهى وفي غاية البيان ينبغي ان يكون المراد من السارق من له نصيب
فيه اما من لا نصيب له يقطع اللهم الا ان يقال انه مباح الاصل وهو على صفته لم يتغير فصار
شبهة وفي كلام المصنف رحمه الله ما يومي الى اعتبار الاطلاق حيث قدم انه لا قطع في المال المشترك
واذا كان له حق فيه كان من المشترك قذكره هنا ليس الا لافادة التعميم او سرق من حمام نهارا
لاختلال الحرز بالاذن بالدخول وان كان ربه اي مالكه عنده في ظاهر المذهب بخلاف
ما اذا سرق من المسجد وصاحبه عنده فانه يقطع والفرق ان للحمام مبنى للاحراز فلا يعتبر
الحافظ كالبيت اما المسجد فانه لم يبن له فيعتبر كالطريق والصحرا او سرق من بيت اذن في
دخوله لما مر وذلك كالخانات وحوانيت التجار ولو اذن لجماعة مخصوصين فدخل معهم من لم يؤذن
له وسرق ينبغي ان يقطع او سرق من مضيفة لان البيت لم يبن حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله
وعم اطلاقه ما لو سرق من البيت الذي اضافه فيه او من بعض بيوت الدار ولو من صندوق مقفل
وقطع لو سرق من الحمام ليلا او من البيت اذن في دخوله لان الاذن مختص بالنهار وما جرت العادة
بدخوله في بعض الليل ملحق بالنهار لحصول الاذن او سرق من المسجد متاعا ونحوه وهو كل مكان لم
يوضع للاحراز ومنه الطريق والصحرا وربه اي مالكه نائما او كان يقضانا في الاصح عنده بحيث
يراه او كان نائما وهو تحت راسه او جنبه او بين يديه وقيل اذا كان بين يديه لا يقطع والاصح
الاطلاق وعلى هذا قالوا لو سرق المواشي من المرعى ومعها حافظ قطع واطلاق محمد عدم القطع
محمول على عدم الحافظ ولو كان الحافظ هو الراعي اختلف المشايخ فيه فالبقال لا يقطع وهو الذي

في المنتقى عن ابي حنيفة واطلق خواهر زاده ثبوت القطع اذا كان معها حافظ ويمكن التوفيق
بان الاول لم يقصد لحفظها من السراق بخلاف غيره كذا في الفتح وفي المجتبى وكثير من المشايخ افتوا بما
قاله البقالي ولو كانت تاوي في الليل الى بيت بني لها عليه باب مغلق فكسر وسرق منه شاة قطع
ولا يعتبر الغلق اذا كان الباب مردودا الا ان يكون بيتا منفردا في الصحرا او المراح وفي الحاوي
اتخذ من الحجر او الشوك حظيرة وجمع هذه الاغنام وهو نائم عندها قطع وعند محمد يقطع سواء
كان معها حافظا او لا وعليه عامة المشايخ او ادخل يده في صندوق غيره او ادخل يده في كمه اي كم الغير
للاخذ لاجل الرباط او ادخل يده في جيبه اي جيب الغير لوجود السرقة من الحرز او سرق جوالقا
بضم الجيم فيه متاع والحال ان رب اي صاحب عنده يحفظه او نائم عليه اي على الجوالق او سرق الموجر
من بيت المستاجر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا يقطع لان الدار
ملكه فصار ذلك شبهة في سقوط القطع ولان المستاجر قد صار احق بالحرز من المالك الا ترى
ان لرب الدار ان يمنعه من دخوله وان سرق المستاجر من الموجر قطع بالاجماع اذا كان في بيت مفرد
لانه لا شبهة له في الحرز ولا في المال ولو سرق شيأ ولم يخرجه من الدار لا يقطع لان الدار كلها
حرز ولا بد من الاخراج منها وما فيها في يد صاحبها يعني فيتمكن شبهة عدم الاخذ قياسا
بالسرقة لانه في الغصب يجب الضمان وان لم يخرجه في الاصح لانه تجب مع الشبهة بخلاف مالو
اخرجه اي المسروق من حجرة الى صحن الدار او الدار الكبيرة التي بها حجر ومنازل وفي كل حجرة
مقصورة وهي مكان يستغني به عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع الساكن فيكون
الاخراج اليه كالاخراج الى السكة فيقطع وبه تغايرت المسيلة لما قبلها او سرق بعض اهل
حجرة دار من حجرة اخرى فيها اي في الدار يقطع لان كل حجرة حرز على حدة او اخذ شيأ من حرز
فالقاه اي القاذ ذلك الشيء الذي اخذه في الطريق والحال انه يساوي نصابا ولم يقيده به لما مر
فاخذه يقطع لانه هذا معتاد بين السراق ليتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ للقتال
او الفرار ولم يعترض عليه يد معتبره فاعتبروا الكل فعلا واحدا وهذا مقيد بما اذا رمى
به في الطريق بحيث يراه اما اذا رمى به بحيث لا يراه فلا قطع عليه وان خرج واحدة لانه صار
مستهلكا له قبل خروجه بدليل وجوب الضمان عليه فاذا وجب الضمان باستهلاكه
قبل خروجه لم يجب عليه قطع وليس كذلك اذا رمى به بحيث يراه لانه باق في يده فاذا خرج واحدة
صار كان خرج وهو معه وقيد باخذه لانه بعد ان القاه في الطريق لانه لو لم يأخذه واخذه
غيره كان مضيعا لا سارقا او حمله اي ذلك الشيء على حمار فساقه اي ساق الحمار فاخرجه
من الحرز او علق رسنه في عنق كلب وزجره يقطع لان سير الحمار بيناف اليد ولو خرج بغير
زجره لا يقطع كما اذا لم يسقه وخرج بنفسه قيد بما يضاف سيره اليه لانه لو علق في
عنق طاير فالقاه في منزل السارق لا يقطع واختلف فيما لو وضع في مناه واخرجه بقوة
جريه والاصح انه يقطع لا اخرجه بسببه كذا في الهداية ويشكل عليه ما مر في مسيلة الطاير
ولذا والله اعلم جزم الحدادي بانه لا قطع ولم يحك غيره ولا كلام انه لو اخرجه بتحريكه
لضعف الما قطع ولو دخل بيتا فاخذ وناول من هو خارج لا يقطعان اي الداخل والخارج
اما الداخل فلانه لم يوجد منه اخراج واما الخارج فلانه لم يوجد منه هتك الحرز وكذا
لا يقطعان لو ادخل الخارج يده فتناول وقال ابو يوسف يقطع الداخل في المسيلة
الاولى ويقطعان اي الداخل والخارج في المسيلة الثانية وكذا لا يقطع لو نقب بيتا وادخل

يده واخذ شيأ لقول علي رضي الله عنه لا قطع على السارق الظريف وفسر بهذا
قيد بالبيت لانه لو ادخل يده في الجوالق او الصندوق قطع لعدم امكان دخوله فيهما
او طرأ ي شق صرة وهي الخرقة التي تشد فيها الدراهم يقال صررت الدراهم اصرها
صرا شددتها والمراد هنا الكيس المشدود فيه الدراهم ولذا قال خارجة من كم غيره لعدم
هتك الحرز خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال يقطع وان كانت الصرة داخلة فطرحها
واخذها قطع لهتك الحرز وان حلها اي الصرة واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا ولو سرق
من قطار الابل اذا كانت على نسق واحد والجمع قطع جملا او حملا عليه لا يقطع سواء كان معه
سايق او قايد او راكب او لا لعدم الحرز لان هؤلا انما يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة
دون الحفظ حتى لو كان ثمة من يحفظ قطع وان شق الحمل واخذ منه اي من الحمل شيأ
قطع لوجود السرقة من الحرز والقسطاط كالبيت

فصل في كيفية القطع واثباته

لما فرغ من بيان ما يوجب القطع شرع في بيان القطع كيف يكون وهل يتكرر الى اربع
مرات وهل يثبت مع الشبهة او يسقط تقطع يمين السارق لقراة ابن مسعود رضي الله
عنهما فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فيجوز تقييد المطلق بها من مفصل زنده وهو
الرسغ قال الجوهري الزند موصل طرف الذراع وهما زندان الكوع والكرسوع فالكوع طرف
الزند الذي يلي الابهام والكرسوع طرف الزند الذي يلي الخنصر وخصه لانه المتواتر من
فعله صلى الله عليه وسلم وتحسم بالحا المهملة اي تكوى بالزيت مغلي ونحوه لقوله صلى
الله عليه وسلم فاقطعوه واحسموه ولانها لو لم تحسم لادى الى التلف والحد زاجر
لا متلف كذا في الهداية وهو يقتضي وجوب به ثم اجر الحسم وعن الزيت على السارق
كما في الذخيرة لانه سببه منه والمنقول عن الشافعي واحمد انه يسن تعليق يده في
عنقه لانه عليه الصلاة والسلام امر به رواه ابو داود وابن ماجه وعندنا ذلك
مطلق للامام ان راه ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام في كل من قطعه لتكون سنة
وقد قالوا لا يقطع في الحر الشديد ولا في البرد الشديد بل يحبس حتى يتوسط الامر في ذلك
كذا في الزاج وفيه فرع اذا كان للساق كفان في معصم واحد قيل يقطعان جميعا وقيل ان تميزت
الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزايدة والا قطعت وهو المختار فان كان يبطش
باحدهما قطعت الباطشة فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى ولا تقطع هذه الزايدة
وتقطع رجله اليسرى من الكعب عند اكثر اهل العلم اذا عاد ان السرقة لقوله صلى الله عليه
وسلم فان عاد فاقطعوه وعليه الاجماع فان سرق ثالثا لا يقطع بل يحبس حتى يتوب
اي تظهر فيه سمات التايبين ويعزر بالضرب ايضا كما في الزاج معزيا الى المجتبى ولما قلنا
بعدم القطع لقول علي رضي الله عنه اني لاستحي من الله ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي
بها ورجلا يمشي بها وبهذا حاج الصحابة رضي الله عنهم بحضرتهم فكان اجماعا وما حاج
من قطع يده اليسرى في الثالثة ورجله اليمنى في الرابعة طعن فيه الطحاوي وبتقدير
ثبوته فهو محمول على السياسة بدليل انه قال في الخامسة فان عاد فاقتلوه وعن
هذا قال في الفتاوى الراجية ان للامام قتله سياسة واما قتله ابتدا فليس من السياسة
في شيء وطلب المسروق منه المال المسروق من السارق شرط القطع لان الخصومة
شرط لظهورها ولو كان المسروق منه مودعا بفتح الدال شروع في بيان من يلي

المطالبة التي قدم انها شرط وانها للكل من كانت له يد صحيحة سواء كان المالك حاضرا او غايبا
كما في الزاج او غاصبا او صاحب الربوا بان باع عشرة بعشرين وقبضها فسرقت منه
كذا ذكره الشهيد وغيره لانه ملكه بعقد فاسد فكان في يده بمنزلة المغصوب او مستعيرا
او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم الشرا او مشتريا شراء فاسدا او مرتهنا
او متوليا ايتاما او وصيا ويقطع بطلب المالك المسروق ايضا في السرقة من هو لاء اذ الحضور انما
هو شرط ليظهر ان المسروق ليس ملكا للسارق وهو حاصل بخصومة المالك وعن محمد لابد من حضور
المسروق منه والظاهر الاول واعلم ان ظاهر كلام المصنف رحمه الله يفيد انه يقطع بخصومة معطي
الربا دون صاحب الربا لان المال في يده بمنزلة المغصوب كما مر قال في الفتح فللمغصوب منه
الخصومة الا ان المسطور في الزاج انه لا يقطع بخصومة معطي الربا لانه لا ملك له فيه ولا يد وتبعه
الشمني قال في النهر بعد نقله لذلك ولم ار من نبه على هذا فتدبره ثم القطع بخصومة الراهن وحده
مقيد بما اذا كانت العين المرهونة قايمة وقد قضى الدين اما اذا لم يقضه او استهلك السارق
العين فلا يقطع بخصومته لان قبل الايفا لا حق له في المطالبة بالعين وبالاستهلاك صار المرتهن
مستوفيا لدينه قال الزيلعي وينبغي ان يقطع بخصومته فيما اذا زادت قيمة الرهن على دينه
بما يبلغ نصابا لان له المطالبة بما زاد كما لو دبغ وارتضاه في الفتح وهو مذكور في غاية البيان ايضا
لا يقطع بطلب السارق او المالك لو سرقه المسروق منه اي من السارق بعد القطع لانها انما
توجب القطع اذا كانت من يد مالك او امين او ضمين ولا وجود لشيء من ذلك هنا وهذا لان المال
عين متقوم بعد القطع في حق السارق الاول بدليل انه لا يجب عليه الضمان بهلاكه بخلاف مالو
سرق منه قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة فانه يقطع بخصومة السارق الاول كما لغاصب
وذكر الطحاوي انه لا يقطع والمشهور ما مشى عليه المصنف رحمه الله وهو الحق ثم بعد القطع ليس
للسارق الاول ولا يد الاسترداد في رواية وفي اخرى له ذلك قال في الفتح والوجه ان القاضي
لا يرده لواحد منهما لظهور خيانتهما بل للمالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال
الغيب وان لم يطلب احد لا يقطع وان اقر هو بها ولا بد من حضوره اي حضور المسروق منه
عند الاقرار وعند الشهادة وعند القطع لاحتمال ان يقوله بالملك فيسقط القطع فلا بد
من حضوره لتنتفي الشبهة وما ذكره الزيلعي معزيا الى البدايع من انه اذا اقر انه سرق من فلان
الغايب قطع استحسانا ولا يشترط حضور الغايب وتصديقه فانما هو رواية عن ابي يوسف قال في
النهر ولفظ الاستحسان لم يوجد في البدايع وانما الذي فيها قال ابو حنيفة ومحمد الدعوى شرط
في الاقرار وقال ابو يوسف ليست بشرط اما طلب القطع فليس بشرط له لكن اشار الشمني انه لابد
من الطلبين وان احدهما لا يكفي والظاهر ما مشى عليه الزيلعي وغيره من الاكتفاء بدعوى المال
اذ القطع حق لله تعالى انتهى ولو كانت يده اليسرى او بها صحيحة مقطوعة او شلا او اصبعا
سوى الابهام كذلك لا يقطع منه شيء بل يجب حتى يتوجب لان القطع حينئذ تفويت جنس
المنفعة بطشا وذلك اهلاك وفوت الاصبعين منها يقوم مقام فوت الابهام في
نقصان البطش بخلاف فوات واحد غير الابهام قيد باليسرى لان اليد اليمنى لو كانت
شلا او ناقصة الاصابع قطع في ظاهر الرواية لان استيفاء الناقص عند تعذر الكامل جايز
وكذا لا يقطع الرجل اليسرى لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلا لان في القطع تفويت جنس
المنفعة مشيا فيد بقطع اليمنى لان المقطوع لو كان هو الاصابع منها فان كان يستطيع المشي

قطعت كما في الزاج ولا يضمن المامور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى عمدا كان او خطا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد يضمن ان تعمد ارش اليسار
والمراد بالخطا هو الخطا في الاجتهاد من القاطع في ان قطعها يجزي عن قطع السرقة نظرا الى اطلاق
النص اما الخطا في معرفة اليمنى من اليسار فلا يجعل عفوا لانه بعيد به مدعيه وقيل يجعل عفوا
قاله في المصفى وهو الصحيح قيد بالامر لانه لو قطع قبل الامر والقضا كان عليه القصاص في العمد
والدية في الخطا والقضا بالقطع كالامر به في الاصح ولو قطعه غير الجلاد لا ضمان عليه ايضا وهو
الاصح واختلف المشايخ هل هنا يقع حدا قيل نعم فلا ضمان على السارق لو استهلك العين وقيل
لا يضمن في العمد والخطا ومن سرق شيا ورده قبل الخصومة اي الدعوى والشهادة المتوند عليها
او الاقرار الى مالكه لا يقطع في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة لان الخصومة شرط القطع ولا يتحقق
بعد الرد قيد بالرد قبل الخصومة لانه لو رد ها بعدها سواء قضي القاضي بالقطع او لا فانه
يقطع ولا فرق في الرد قبلها بين ان تكون يد المالك ان ليد اصوله وان لم يكونوا في عياله
او فروعه او لذي رحم محرم منه كاخ وخال ان كانوا في عياله او زوجته او عبده او مكاتبه
او اجيره مشاهرة وهو المسمى بغلامه او مسانهة وكذا لو سرق من المكاتب ورد الى
سيده او من العيال ورد الى من يعولهم اما الغاصب فلا يبرا من الرد الى من ذكر وكذا لا يقطع
لو نقصت قيمته اي المسروق من النصاب من حيث السعر بعد القضا قبل القطع لان كمال
النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضا ولا فرق بين كون النقص في بلد او بلدين
حتى لو سرق في بلد ما قيمته نصاب واخذ في اخرى فاذا القيمة انقص لم يقطع قيد بنقصان
القيمة لانه لو قطع مع نقصان العين لانها مضمونة عليه فتكمل النصاب بالدين او نقصان
السعر فغير مضمون او ملكه اي ملك السارق المسروق باي سبب كان غير اذ في الهبة يشترط
التسليم له بعد القضا بالقطع لا يقطع ايضا لان الامضا في الحدود من القضا وقد طرا ما يوجب
فقد شرطه وهو انقطاع الخصومة او ادعى السارق انه اي المسروق ملكه وان لم يثبت
لان الشبهة دارية للحد فتحققت بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار وكذا
لا يقطع لو ادعاه اي الملك احد السارقين ولو بعد القضا قبل الامضا لان الرجوع عامل في حق
الراجع وموريث للشبهة في الاخر ولو سرقا اي شخصان وغاب احدهما وشهدا اي شهد
اثنان على سرقتهما قطع الاخر وهو الحاضر هذا ما رجع اليه الامام رحمه الله تعالى لان سرقة الحاضر
ثبتت بالحجة فلا يعتبر الموهوم وهو دعوى الغايب شبهة واحتمال الدعوى شبهة الشبهة
فلا تعتبر ولو اقر العبد الماذون بسرقة قطع يده ورد ت السرقة الى المسروق منه وكذا
العبد المحجور عليه عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يقطع ولا ترد السرقة
الى المسروق منه بل هي للمولى الان يصدقه والخلاف على انه للمسروق منه وعند محمد رحمه الله
لا يقطع ولا ترد السرقة الا المسروق منه بل هي للمولى الان يصدقه والخلاف مبني على
ان القطع اصل والمال تبع او كل منهما اصل والمال فقط قال الامام بالاول وابو يوسف بالثاني
ومحمد بالثالث والكل روايات عن الامام واشار بالرد الى بقايها فلو استهلكها لم
يضمن ويقطع اتفاقا ولو كان صغيرا لم يقطع ويرد المال اذ كان قايما وكان ماذونا ولا
ضمان عليه لو هلك وان كان محجورا فان صدقه المولى فكذلك ولا ضمان عليه لو كان
هالكا ولو بعد العفو كما في الفتح واشار بالاقرار الى انها لو ثبتت عليه بالبينة كان الحكم كذلك

بالاولى غير انه يشترط حضرة المولى عند اقامة البينة عندهما خلافا لابي يوسف واجمعوا انها
غير شرط في الاقرار ومن قطع قسرقة والعين المسروق قائمة بيده ردها اي ردا عينيا على
على صاحبها لبقائها على ملك المسروق منه ولهذا لا يحل له الانتفاع بها ولو خاطها قميصا
لم يحل لبسه وتصرف السارق فيها ببيع او هبة غير صحيح بلا خلاف وان لم تكن قائمة فلا
ضمان عليه اي على السارق لان القطع والضمان لا يجتمعان لقوله صلى الله عليه وسلم لا غرم
على السارق بعد ما قطعت يمينه وان استهلكها في ظاهر الرواية الا انه يفتى بادا قيمتها
وان لم يقض به عليه وسواء كان الاستهلاك قبل القطع او بعده وفي الكافي لو طلب المالك
قبل القطع تضمينه لم يقطع عندنا وان اختار القطع قطع ولا يضمن وفي المجتبى لو استهلكها
غيره بعد القطع لم يضمن لاحد وكذا لو هلكت في يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكها
المشتري فللمالك تضمينه انتهى قال في النهر بعد نقله فيحتاج الى الفرق بين الاجنبي
والمشتري وفي الراج لو استهلكها غيره بعد القطع كان للمسروق منه ان يضمن المستهلك
قيمته انتهى وهذا بالقواعد اليق وعليه فلا يحتاج الى الفرق انتهى وان سرق سرقات
فقطع بكلها او بعضها لا يضمن شيأ منها يعني اذا سرق سرقات فقطع بخصومة اربابها
وقع القطع لكلها فيسقط ضمان الكل وان خاصمه واحد منهم دون الباقين وقطع لا
يضمن شيأ منها عند ابي حنيفة رحمه الله لان شرط ظهور السرقة وهو الخصومة وجد عند القاضي
وموجبها هو القطع مرة فاذا استوفى في كان واقعا على الكل لعود منفعته اليهم فارتفع الضمان
كما لو حضروا جميعا وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن مالم يقطع به لان الحاضر ليس
بنايب عن الغايب ولا من الخصومة لتظهر السرقة من الغايبين فلم يقع القطع لهم فبقيت اموالهم
معصومة ولو سرق ثوبا فشقه اي السارق في الدار ثم اخرجه اي اخرج الثوب وهو يساوي
نصابا بعد الشق قطع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع وقيل هذه رواية عنه قيد
بالدار لانه لو شقه بعد الاخراج قطع اتفاقا وان كان بعد الشق لا يساوي نصابا لم يقطع اتفاقا
ومحل الخلاف مالا فاحشا وهو ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة على الاصح واختار المالك
تضمين النقصان واخذ الثوب قطع عندهما خلافا له اما اذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب
فلا قطع اتفاقا اما اليسير وهو ما يتغابن به فقط فيقطع فيه اتفاقا لابي يوسف ان
السرقة ما تمت الا وقد انعقد للسارق فيها سبب الملك اذ بالخرق الفاحش ثبت للمالك
له ولابي حنيفة ومحمد ان الشق ليس بسبب للملك شرعا وانما هو سبب للضمان وثبوت
الملك ضرورة ١٢ الضمان واختلف المشايخ في ضمان النقصان مع القطع ففي الخانية يد الصبي
انه لا يضمن كيلا يجتمع القطع والضمان قال في الفتح والحق ما في عامة الكتب انه يضمنه
لا يقطع ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها ولو ساوت نصابا بعد الذبح لان السرقة تمت على
اللحم ولا قطع فيه ومعلوم انه يضمن قيمتها ولو ضرب السارق المسروق من الفضة او
الذهب وقد بلغت قيمته نصابا بدراهم او دنانير قطع ورد هما اي الدراهم والدنانير
على ما لكها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد لا يردها والخلاف مبني
على انه لا ينقطع حق المغصوب منه بذلك عنده خلافا لهما وقيل لا ينقطع عندهما قيد
بالنقدين لان نحو النحاس لو جعله اواني فان كان تباع عددا فهي للسارق اتفاقا وان
كان وزنا فعلى الاختلاف السابق في الذهب والفضة قالوا في الاختيار وهذا الاصل يعرف

بجميع مسايل ما يحدثه السارق في المسروق لم يتامل انتهى ولو سرق ثوبا ثم صبغه صبغا
احمر فقطع لا يوخذ منه ولا يضمنه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله
يوخذ منه ويعطى ما زاد الصبغ لان عين ماله قايم من كل وجه ولهما ان الصبغ قايم صورة
ومعنى بدليل ان المسروق منه لو اخذ الثوب يضمن الصبغ وحق المالك قايم صورة لا معنى
بدليل انه غير مضمون على السارق وهو المراد بقول المعنم ولا يضمنه اي حال استهلاكه
وافاد بالغا انه صبغه قبل القطع فاقتضى انه لو صبغه بعده يوخذ منه وبه صرح في الاختيار
قال الزيلعي ولفظ صاحب الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يوخذ منه الثوب
ولا يضمن بتاخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد رحمه الله سرق الثوب فقطع يده وقد صبغه
الثوب احمر الخ دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده انتهى وان صبغه
صبغا اسود اخذ منه اي من السارق ولا يعطى شيأ عند ابي حنيفة رحمه الله لان السواد
نقصان عنده وحكما اي ابو يوسف ومحمد فيه اي في الاسود كحكمهما في الاحمر فابو يوسف يقول لا يوخذ
لان السواد زيادة متصلة لكنه يقطع حق المالك لما مر ومحمد يقول يوخذ منه ويعطى
ما زاد الصبغ

باب قطع الطريق

وهو السرقة الكبرى وقدم السرقة الصغرى اما لكثرة وقوعها او للتنزل من الادنى الى الاعلا كذا في العنايه والدرايه وفي الفتح اخره
لانه ليس بسرقة مطلقا واطلق عليه سرقة مجاز الضرب من الخفا الى الاعلا كذا في العنايه
وهو الاخفا عن الامام ونوابه والشرايط المختصة به على ما قالوا ثلاثة في ظاهر الروايه الاول ان يكون
من قوم لهم قوة وشوكة الثاني ان لا يكون في مصر وما هو بمنزلته كما بين المصريين والقريتين
الثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر وعن ابي يوسف اعتبار الشرط الاول فقط ويتحقق
في الليل وعليه الفتوى لمصلحة الناس كما صرح به في الفتاوى الواجيه وعزاه الى القاضي الامام
الاسبيجابي وبه صرح في البحر ايضا من قصد قطع الطريق من مسلم او ذمي على مسلم او ذمي فاخذ
باذن الامام او بغير اخذ قبله اي قبل اخذ المال وقتل النفس بان لم يوجد منه سوى مجرد اخافة
الطريق حبس اي بعد التعزير لارتكاب المنكر وهو التخويف حتى يتوب بان تظهر عليه
سيما الصالحين لانها امارات ظاهره تدل على التوبة المتعلقة بالقلب واذا اخذ مالا لمسلم او ذمي
كما تقدم وحصل لكل واحد نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ليلا يفوت جنس
المنفعة حتى لو كانت يسراه شلاء لم تقطع يمينه وكذا لو كانت رجله اليمنى شلاء لم تقطع
رجله اليسرى ولو كان مقطوع اليمين لم تقطع يد وكذا الرجل اليسرى وان قتل نفسا معصومة
فقط اي ولم ياخذ مالا ولو كان القتل بعصا او حجر قتل حدا حقا لله تعالى وفي الراج
اي سياسة لا قصاصا فلا يعتبر عفو المولى تصريح بما علم من قوله حدا وان قتل واخذ
مالا قطع يده اليمنى ورجله اليسرى على ما مر وقتل وصلب بين ان الامام مخير فيه بين
ثلاثة احوال الاولى ان يجمع بين القطع والقتل والصلب والثانية ما افاده بقوله او قتل
اي قتله الامام فقط والثالثة هي قوله او صلب وخالف محمد رحمه الله في القطع لانه جناية
واحدة فلا توجب حدين وابو يوسف معه في المشهور ولان هذه عقوبة واحدة فظلت
لاتحاد سببها وهو قطع الطريق ثم التخيير بين وتركه ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه
لا يترك ويصلب حيا في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن الطحاوي انه يقتل ولا يصلب اي
يطعن بطعنة برمح حتى يموت ويترك ثلاثة ايام فقط وعن ابي يوسف انه يترك حتى ينقطع

والاول هو الظاهر تحاميا عن الايذاء للناس بتغيره بعد الثلاث فاذا صلب ثلاثة ايام خلي بينه
وبين اهله ليدفنوه وكيفية الصلب كما في المحيط ان تعزن خشبة اخرى عرضا فيضع
قدميه ويربط من اعلاها خشبة اخرى وتربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح في تديه
الايسر ويخفض بطنه بالرمح الى ان يموت ويرد ما اخذ الي مالكه ان باقيا والا اي وان
لم يكن باقيا فلا ضمان بعد ما اقيم عليه الحد اعتبارا بالسرقة الصغرى ولو باشر الفعل
يعني الاخذ والقتل بعضهم حد والكلهم لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض ردءا للبعض
حتى اذا زالت اقوامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وان اخذ
مالا وجرح قطع من خلاف والجرح هدر لانه باستيفاء حق الله تعالى سقطت عصمة النفس
حقا للعبد كالمال وان جرح فقط اي ولم ياخذ مالا ولم يقتل نفسا او قتل نفسا معصومة
فتاب قبل ان يوخذ فلا حد عليه للاستثنا المذكور في النص والحق للولي ان شا عفى وان شا اخذ
بموجب الجناية قيد بالقتل ليعلم اخذ المال بالاولى بقي هل من تمام توبته رد المال قيل
نعم وبه جزم في الهداية قال في المحيط ولو تاب ولم يرد المال لم يذكره في الكتاب وقد قيل
لا يسقط وقيل يسقط واليه اشار في الاصل وفي السراج قالوا لو قطع الطريق واخذ المال
ثم ترك ذلك واقام في اهله زمانا ثم قدر عليه ترى عند الحد لانه لا يستوفى مع تقادم
العهد انتهى وبه عرف ان مجرد الترك ليس توبة بل لا بد ان تظهر عليه سيماتها التي لا تخفى
وكذا الاحد والحق للولي ان شا عفى وان شا اخذ بموجب الجناية لو كان فيهم اي قطاع الطريق
صبي او مجنون لان الجناية واحدة فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين
كبعض العلة وكذا لو كان فيهم اخرس او كان فيهم ذو رحم محرم من المقطوع عليه هذا اذا كان
المال مشتركا بين المقطوع عليهم اولم يكن مشتركا لكن لم ياخذوا الا من ذي الرحم اما اذا اخذ
منه ومن غيره فقيل يحدون نظرا الى الماخوذ من ذلك الغير والاصح انهم لا يحدون او قطع
بعض القافلة على بعض لان مال جميع القافلة في حق قطع الطريق كشي واحد اذ هو محرز بحرز
واحد وهو القافلة والجناية واحدة وهي قطع الطريق فالامتناع في البعض يوجب الامتناع
في الباقين فصار كسارق سرق متاع غيره وهو معه في دار واحدة او قطع الطريق ليلا او نهارا
بمصر اي في مصر او بين مصرين لان قطع لا يتحقق في هذه الاماكن للحوق الغيث بهم
عادة وعن ابي يوسف ان قصده بالسلاح نهارا بمصر فهو قاطع وان قصده بشيء من الخشب
ونحوه فليس بقاطع وفي الليل يكون قاطعا مطلقا واستحسن المشايخ هذه الرواية وافتوا
بها وعند انداد الطان خارج المصر ولو بقرب منه يحد لان الله تعالى انما اناط الحد بمحاربة
عباد الله وذلك يتحقق في المصر وخارجه ولم ينط بمسمى قطع الطريق وانما هو اسم
من الناس ومن خنق في المصر غير مرة اراد انه عمل الخنق عادة له قتل به اي بسبب
الخنق يعني سياسة لانه ساع في الارض بالفساد وكل من كان كذلك فان شره يدفع بالقتل
والا بان خنق مرة فكالقتل بالمثقل يعني تجب الدية على العاقلة تتمة قال الشارح الزيلعي
رحمه الله وعن الياسمايحكي عن ابي بكر الاعمش ان من ادعي عليه بسرقة فانكر فللامام اذا غلب
على ظنه ان المال عنده ان يعاقبه ويجوز له ذلك كما لو رآه الامام مع الفساق في مجلس الشراب
او ماشيا مع السراق وبغلبة الظن اجاز واقتل النفس كما لو دخل عليه رجل شاهرا سيفه
وغلب على ظنه انه يقتله انتهى وفي اكراه البزازية عن الحسن ابن زياد يحل ضرب السارق حتى

يقول لم يقطع اللحم لا يظهر العظم وفي المحيط ومن المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة
منكرها وفي التجنيس ضرب من ادعي عليه بسرقة خلاف الشرع وما في الشرح ينبغي
ان يعول عليه في زماننا لغلبة الفساق وكيف يوتى للسارق ليلا بالبينة بل ولا بالنهار بينة
ويحمل ما في التجنيس على زماننا منهم كذا في النهر وعن عصام ابن يوسف انه دخل على جبان ابن ابي جبلة
وكان امير افاتي بسارق فقال الامير اي شي يجب عليه قال اليمين وعلى المدعي البينة فقال الامير
هاتوا بالسياط والعقابين وهما عودان ينصبان مغروزين في الارض يشج بينهما المضروب
والمصلوب كذا في المغرب فضرب عشرة اسواط فاقروا في سرقة قال عصام سبحان الله
ما رايت ظلما اشبه بالعدل من هذا كذا في الخلاصة

كتاب السير

اورده بعد الحدود لما
بينهما من المناسبة من حيث ان المقصود منهما اخلا العالم عن الفساد فكان كل منهما حسنا لمعنى
في غيره وقدمها عليه لانها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار والسير جمع سيره فعله من
السير فتكون لبيان ماهية السير وحالته وقد استعملت كذلك في السير اللغوي في قولهم في حق
عمر بن عبد العزيز سار فينا سيرة العمرين ثم غلبت في لسان الشرع على الطريق المسلوك بها
في غزو الكفار وسبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وعبر بعضهم بالجهاد وهو
ايضا اعم غلبة في عرفهم على جهاد الكفار الجهاد وهو الدعا الى دين الحق والقتال مع من لا يقبله
كما في التحفة وعرفه في ايضاح الاصلاح بذل الوسع في سبيل الله مباشرة او معاونة بالمال او بالراي
او تكثير السواد بدا منا اي ابتدا منا وهو ان يبدا المسلمون محاربة الكفار فرض كفاية لعموم الامر
بد وامر قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فمنسوخ اذا قام بدا اي الجهاد بعض
من الناس حصلت الكفاية بهم ولو عبيدا ونسا سقط وجوبه عن الكل الذين جاهدوا والذين لم
يجاهدوا لحصول المقصود وهو اعلا كلمة الله واذا تركه اي الجهاد الكل بان لم يقم به احد اثموا بتركه
لان وجوبه عليهم اجمعين قال في الحواشي السعديه لا ينبغي ان يفهم من هذا ان الوجوب على اهل الارض
كافة حتى يسقط عن اهل الهند بقيام اهل الروم اذ لا يندفع الشر بقتالهم عن الهنود المسلمين
ويدل عليه ما في الهدايه ولا ينبغي للامام ان يخلي ثغرا من الثغور من جماعة من الغزاة فيهم غنا وكفاية
لقتال العدو فاذا قاموا به سقط عن الباقين واذ ضعف اهل ثغر عن مقاومة الكفرة وخيف
عليهم من العدو وفعلى من وراهم من المسلمين الاقرب فالاقرب ان ينفروا اليهم واذ يمدوهم بالسلاح
والكراع والمال لما ذكرنا انه فرض على الناس كلهم ممن هو من اهل الجهاد لكن يسقط الفرض عنهم
لحصول الكفاية بالبعض فالمرتحصل لا يسقط انتهى ولا يجب اي الجهاد على صبي قال الاتقاني
اما الصبي فلا يجب عليه الجهاد لانه مرفوع القلم ولان طاعة ابويه واجبة عليه فلا تترك بما ليس بواجب
انتهى قال في النهر بعد نقله لما قاله الاتقاني وفيه تدافع ظاهر ثم قال وفي الحواشي السعديه بان
مراده من الصبي ما يعم البالغ الذي لم ابوان فالمعنى انه مرفوع القلم باذ كان غير بالغ واذ كان بالغا فطاعة
ابويه واجبة متعينة والجهاد ليس بواجب متعين عليه انتهى ويدل على ذلك انه ذكر بعده
احاديث تدل على تقديم خدمة الابوين عن الجهاد يعني اذا لم يستغنيا عنه وهذا انما يتم في البالغ
والمجنون والمعتوه كالصبي وفي الذخيره للاب ان ياذن للراهق بالقتال واذ خاف عليه القتل
وقال السغدي ولا بد ان لا يخاف عليه فاذ خاف قتله لم ياذن له ولا يجب على امراة وعبد لانهما
مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية وهذا الدليل حتما حى بالتي لها زوج
والظاهر ان التي لا زوج لها يفتوض عليها كفاية ايضا ويدل على ذلك ما في الفتح لو امر الزوج والسيد به

٩٢١

يجب ان يصير فرض كفاية لا فرض عين ان طاقتهما المفروض عليهما في غير ما فيه المخاطره وانما
يجب ذلك على المكلفين بخطاب الله تعالى قال في البحر وهذا في العبد مسلم اما في المراة ففيه
نظر اذ لا يجب عليها امتثال اوامره الا فيما يوجح الى النكاح وتوابعه انتهى ولا يجب على اعمى ومقعد
واقطع لقوله تعالى ليس على الاعمى حرج الى اخره قال في الفتح المقعد الاعرج قاله في ديوان الادب ولا
يجب على مديون بغير اذن غريمه لانه تعلق به حق الغريم وان للمال كفيل كفل باذنه لا يخرج الا
باذنهما وان كفل بغير اذنه لا يخرج الا باذن الطالب خاصة كذا عن التجنيس وفي الذخيره ان اذن
له الدائن ولم يوص به فالمستحب له الاقامه لقضا الدين لان الاولى ان يبتدا بما هو الاحب فان غزا
فلا باس وهذا اذا كان حالا فان كان موجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الاجل
فالافضل الاقامه لقضا الدين فان خرج بغير اذن لم يكن بد باس لعدم توجه المطالبه ولا يجب على
عالم ليس في البلد افقه منه فان هجم العدو على بلدة من بلاد المسلمين اي هجم بغتة بغير اذن الامام
ففرض عين اي فالجهاد فرض عين لقوله تعالى انفروا خفافا او ثقالا فتخرج المراة والعبد
بلا اذن الزوج راجع الى المراة وبلا اذن المولى راجع للعبد لان حقهما لا يظهر في فروض الاعيان
كالصلاة وكذا المديون والولد يخرجان بلا اذن رب الدين والوالد وفي الذخيره انما يصير فرض عين
على من يقرب من العدو فان عجزوا او تكاسلوا افترض على من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا
التدريج على كل المسلمين شرقا وغربا وعلى هذا التفصيل صلاة الجنازه والتجهيز قال في الفتح
وكان معناه اذا دام الحرب بحيث يصل الابعدون ويبلغهم الخبر والافهي تكليف بما لا يطاق
بخلاف انقاذ الاسير وجوبه على الكل من اهل المغرب والمشرق ممن علم كذا وكره الجعل بضم الجيم
وهو ما يجعل للانسان في مقابلة شي يفعله والمراد هنا ان يكلف الامام الناس بان يقوي
بعضهم بالكراع اي الخيل والسلاح وغير ذلك من المنفعة ان كان في وهو المأخوذ من الكفار
بغير قتال كالخراج والجزية اما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة كذا في فتح القدير وظاهره
يعطى انه اذا لم يكن في بيت المال في وكان فيه غيره من بقية الانواع فانه لا يكره الجعل
ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر النفي في بعض
المعتبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق ومما يدل على هذا ان تاج الشريعة قال
في شرح الوقايه وكره الجعل مع في وبدونه لا والمراد انه اذا كان في بيت المال شي لا يجعل
الامام على ارباب الاموال شيا من غير طيب انفسهم لتقوي به الغزاة اما اذا لم يكن فيه شي
فيفعل ذلك فقد افاد ان مرادهم بذكر النفي ما هو اعم منه مما يكون في بيت المال من غيره
والا اي وان لم يكن في فلا يكره لان فيه دفع الضرر الاعلى بارتكاب الادنى واذا حاصرنا هم
اي ضيقنا على الكفار واحطنا بهم ندعوهم الى الاسلام او لا لقول ابن عباس رضي الله
عنهما ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم قط الا دعاهم رواه احمد فان اسلموا بالقول او الفعل
كففنا عنهم القتال لحصول المقصود والا اي وان لم يسلموا قالوا الجزية اي قدعوهم ثانيا
الى اداء الجزية لو ابوا مسلم وغيره ان صلى الله عليه وسلم كان اذا امر اميرا على جيش او سريه
امره بذلك ان واصل بما فعله كانوا من اهلها كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من
العجم واما اذا لم يكونوا من اهلها كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب فلا تدعوهم الى اداء الجزية
لعدم الفايده اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قال تعالى يقاتلونكم او يسلمون وينبغي
ان نبين لهم قدرها اي الجزية ومتى تجب والتفاوت بين الغني والفقير في قدرها لتقطع

المنازعة

المنازعة بعد ذلك فان قبلوا اداء الجزية فلهم مالنا وعليهم ما علينا لقول علي رضي الله عنه انما
بذلوا الجزية ليكون دمهم مالنا وعليهم ما علينا اي يكون دماؤهم واموالهم كدمائنا واموالنا
وخص من ذلك اشياء ساياتي التنبيه عليها ان شا الله تعالى وحوم قتال من لم تبلغه الدعوه
بفتح الدال الى الاسلام قبل ان يدعى لما روينا ولانهم بها يعلمون ان قتالهم على الدين لا غيره فلعلهم
يومنون ولو قاتلوهم قبلها اثموا ولكن لا غرم بما اتلفوا من نفس او مال لان مجرد الحرم لا يوجب
ذلك قالوا هذا كان في ابتدا الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستفض واما بعد ما استفاض
وعرف كل مشرك الى ما فايدعى يحل القتال قبلها ويقام ظهورها مقامها كذا في المحيط قال الزيلعي وهذا
مخصوص ظاهر والدليل عليه ما روي عن عون كتبت الى نافع اسيلد عن ذلك فكتب اليه انما كان ذلك
في ابتدا الاسلام وفي البخاري كان عليه الصلاة والسلام اذا غزا قوما لم يغز حتى يصبح فاذا سمع
اذانا امسك فان لم يسمع اغار بعد ما يصبح والا اغاره لان تكون الابعد الاعلام واذا كان هذا
فيمن علم صلاة والسلام لاشتهار الاسلام فما ظنك بزماننا ولانهم لو اشتغلوا بالدعوه ربما
يتحصنون قال في الفتح ولا شك ان في بلاد الاسلام من لا شعور له بهذا فيجب بان المدار
عليه ظن هو لا لم تبلغهم الدعوه بقي ما لو بلغتهم دعوة الاسلام لكن لا يدرون ايقبلون
منهم الجزية ام لا قال في التاترخانيه لا ينبغي ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الجزية وندب
تجديد دعوة من بلغته مبالغة في الانذار وهو مقيد بان لا يتضمن ضررا كما اذا علم
انهم بها يستعدون او يحتالون او يتحصنون وغلبة الظن في ذلك بما يظهر من احوالهم
كالعلم كذا في الفتح فان ابو عن اداء الجزية تستعين بالله عليهم لانه الناصر لاوليايه
القاهر لاعدايه وبه يستعان على كل حال وتقاتلهم بنصب المناجيق على حصونهم واسوار
مدنهم لانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطايف رواه الترمذي والتحريق اي لحروق
دورهم وامتعتهم قاله العيني والظاهر ان المراد حرق ذاتهم بالحرايف واذا جاز تخاربتهم
بحرقهم فالهدم اولى لانه عليه الصلاة والسلام احرق نخل بني النضير وقطعه وهي الوبيره
والتحريف اي غرف دورهم ايضا باسباب المأخوذ عليهم وقطع الاشجار اي اشجارهم ونومنعه
وافساد الزرع اي زرعهم باطلاق النار والدواب فيها لان المقصود كبت اعدايهم
وكسر شوكتهم وهو حاصل بذلك هذا اذا لم يغلب على الظن انهم ما خوذون بغيره فان كان
الظاهر انهم مغلوبون وان الفتح بادٍ كره ذلك كذا في الفتح وترميهم بالنبال ونحوها ولا تترسوا
باساري المسلمين او تجارهم او صبيانهم لان الامر بالقتال مطلق ولو كان الغير مانعا لانسد
باب اذ كلما تحلوا مدينة او حصن عن اسير مسلم ولان فيه دفع الضرر القايم بالدب عن
بيضة الاسلام باثبات الضرر الخاص وهو واجب ولكن نقصدهم اي الكفار به
اي بالرمي دون المسلمين لانه ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب
الطاقة وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقترن بالفروض
تتمة لو تترسوا بنبي قال ابو الليث يسيل ذلك النبي وقال محمد لو فتح الامام بلدة
وعلم ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل احد منهم الا اذا خرج واحد منهم فانه حينيذ
يحل قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذاك ويكره اخراج النساء ولو عجايز لمداواة المرضى
ويكره اخراج المصاحف ايضا في سرية واقلها ما قال الامام ما يتان واقل الجيش
اربع مايه وقال ابن زياد اقلها اربع مايه واقل الجيش اربعة الاف وفي البسوط هي

عدد قليل يبيتون بالليل ويكمنون بالنهار وهي مأخوذة من السري وهو السير ليلا لا يومن عليها لان
في اخراج النساء تعريض للفضيحة والهتك واخراج المصاحف تعريض للاستخفاف فانهم يستخفون
به مغايظة للمسلمين وهذا التأويل هو الصحيح لما في مسلم لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو فاني لا امن
ان ينالها العدو يعني فيستخف به والمحيط كتب الفقه بالمصاحف قال في الفتح فكذا
الحديث اولى قال في النهر وانت خبير بان النهي اذا كان معللا بالاستخفاف فكل ما خيف عليه
ذلك من الكتب الشرعية التي لا يجوز الاستخفاف بها كره اخراجه ايضا فيد بكونها لا يومن عليها
لانه لو امن عليها لم يكره لا يكره اخراج النساء والمصاحف في عسكر يومن عليه بان كان عسكرا عظيما
لان الغالب السلامة والغالب كالمتحقق وينبغي ان يكون العسكر العظيم اثني عشر الفا كذا في الفتح
وفي الخانية ولا ينبغي للمسلمين ان يفروا اذا كانوا اثني عشر الفا وان كان العدو اكثر لقوله صلى الله
عليه وسلم خير الجيوش اربعة الاف ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة اذا كانت كلمتهم واحدة
انتهى وظاهر مفهوم كلام المصنف رحمه الله ان في العسكر لا يكره اخراج النساء مطلقا وخصوص بالعجائز
للطبخ والسقي والمداواة ويكره اخراج الشواب ولو احتيج الى المباضعة فالاولى اخراج الاماء
دون الحرائر والاولى عدم اخراجهن اصلا خوفا من الفتنة ولا تباشر المرأة القتال الا عند الضرورة
لانه يشتد لها ضعف المسلمين ولا يكره دخول مسلم مستامن اليهم اي الكفار بصحف ان كان لهم
قوم يرجى قبول العهد وتهي عن الغدر اي نقض العهد والغلول اي الخيانة من المغنم قبل القسمة
والمثلة قال في السراج المثلة هو ان يقطعوا اطراف الاسارى واعضاءهم كالاذن والانف واللسان
والاصبع ثم يقتلوهم او يخلوا سبيلهم وقيل هو ان يقطعوا رؤسهم ويشقوا اجوافهم ويقطعوا
مذاكيرهم انتهى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تغدروا ولا تمثلوا وهذا الاطلاق قيده في الاختيار
بما بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس بها لانه ابلغ في كبتهم واضرب بهم انتهى قال الزيلعي وهذا
احسن ونظيره الاحراق بالنار وقد جوزها قبله في الفتح بما اذا وقعت قتالا كما لو رمز ضرب فقطع
اذنه ثم ضرب ففقأ عينه ثم لم ينته فضربه فقطع يده ورجله وخوفه لذلك انتهى قال في النهر وهو
ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له ان يمثل به بل يقتله ومقتضى ما في الاختيار
ان له ذلك كيف وقد علله بانها ابلغ في كبتهم واضرابهم ونهي عن قتل امرأة او قتل غير مكلف
كالصبي والمجنون لما اخرجه الستة الا النسائي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء
والصبيان واراد بهم الذين لا يقدرون على القتال ولا على الصياح عند التقاء الصفين كذا في التاتارخانية
ثم نقل عن جامع الجوامع انه لا يقتل من في بلوغه شك وهذا كما ترى يغاير الاول او قتل شيخ فان
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتلوا شيخا فانيا رواه ابو داود وفسره الرازي بالذي خرف
وزال عقله عن حدود العقلاء والمميزين لانه حينئذ يكون كالمجنون فلا نقتله او قتل اعمى
او مقعد او مايل شق او اقطع اليمنى اي اليد اليمنى او اقطع اليد والرجل من خلاف او راهب لم
يقاتل او اهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس او سائح في الجبال لا يخالط الناس لعدم تحقق
الحرب منهم ولو قتلوا فلا شيء بقتلهم الا التوبة والاستغفار وفي التتارخانية معزيا الى التجنيس
خواهرزاده واذا كان بالمسلمين قوة لكن احتلهم لا ينبغي لهم تركهم في دار الحرب الا اذا كان الكافر الذي
لا يلتحق والرهبان واصحاب الصوامع اذا كانوا ممن لا يعينون النساء والعجز التي لا يرجى ولدها
فان شاء حملهم وان شاء تركهم وفي الخلاصة لا يترك الامام في دار الحرب من لا رحم له الولادة واخراجهم
وان اراد تركهم وعلم ان الكفار تبقى دار الاسلام جعل الجزية عليهم ووضع الخراج على اراضيهم

انتهى الاذان

223

انتهى الا ان يكون احدهم استثنى من حكم عدم القتل اي احد من نهينا عن قتله قادرا على القتال او ممرضا
عليه او رأي في امر الحرب او ذا مال يحتاج به او ملكا فحينئذ يقتل لان في قتله كسر شوكتهم
ونهي عن قتل اب كافر لان الله تعالى امر بمصاحبة الابوين في الدنيا معروفا وليس منه قتله
بل يأبى الابن اي يمتنع عن قتله اذا ادركه في الصف ويشغله بالمحاربة بان يعرقب فرسه
او يطرحه عنها او يلجيه الى مكان ليقتله غيره ولا ينبغي ان ينصرف عنه ويتركه فان لم يكن ثمة
غيره قتله والام والاجداد والجدات من قبل الام والاب كالاب قيد بالاب لانه يجوز له قتل فرع الكافر
وكذا سائر القرابات كالعم والخال الا ان قصد الاب قتله اي قتل الابن ولا يمكنه اي الابن
دفعه اي الاب الا بالقتل فحينئذ يقتله لانه لو كان مسلما اراد قتل ابنه ولا يتمكن من التخلص
منه الا بقتله كان له قتله لدفع شره فهنا اولى ولو كانا في سفر وعطشا ومع الابن
ما يكفي لنجاة احدهما كان للابن شربه ولو كان الاب يموت وينبغي انه لو سمع اباه المشرك
يذكر الله ورسوله يجب ان يكون له قتله ويجوز صلحهم اي معاهدتهم يعني الكفار على
ترك الجهاد اي مدة كانت بلا اخذ شيء منهم لانه جهاد ومعنى ان كان في الصلح مصلحة
لنا ويجوز اخذ مال منهم لاجله اي لاجل الصلح ان لنا به حاجة لانه اذا جاز
بلا مال فبالمال وهو اكثر نفعا اولى وهو اي المال الماخوذ منهم كالجزية والخراج
في المصرف ان كان قبل النزول بساحتهم بل برسوله وكالفي لو بعده اي بعد النزول
بساحتهم نخمسه وتقسم الباقي وان لم يكن بهم حاجة فلا نصالحهم لان فيه ترك الجهاد
سورة ومعنى ودفع المال منا ليصالحونا لا يجوز الا لخوف الهلاك فحينئذ يجوز لان دفع
الهلاك باي طريق امكن واجب ويصالح المرتدون الذين تغلبوا وصارت دارهم دار الحرب
يعني عند الخوف بدون اخذ مال منهم لانه في قتالهم وهي لا تقبل منهم وان اخذ المال منهم لا يرد
لانهم معصومون ثم ان ترجح النبذ اي نقض الصلح ينبذ اليهم قال تعالى فانبذ اليهم
على سواء ولانه صلى الله عليه وسلم نبذ المواعدة التي كانت بينه وبين اهل مكة قال
الزيلعي عم النبذ يكون على الوجه الذي كان عليه الامان فان كان منتشرا وجب ان يكون النبذ
كذلك وان كان غير منتشر بان امنهم واحد من المسلمين سرا اكتفى بنبذ ذلك الواحد كالحجر بعد
الاذن ثم بعد النبذ لا يجوز قتالهم حتى يمضي عليهم زمان يتمكن فيه ملكهم من انفاذ الخبر الى
اطراف مملكته حتى لو كانوا اخربوا حصونهم للامان وتفرقوا في البلاد فلا بد ان يعود والى
ما منهم ويجمعوا حصونهم كما كانت فان كانت مدة الصلح مضت لم ينبذ اليهم الا من كان منهم في
دارنا فهو امن حتى يبلغ مامنه ومن بلادنا بخيانة قتل فقط وان كان ذلك باتفاقهم او
باذن ملكهم فهو قتل الجميع بلا نبذ لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه ولا
يباع منهم اي من اهل الكفر المحاربين سلاح ولا خيل ولا حديد ولا كل ما هو اصل في آلات
الحرب ولا رقيق ولو بعد الصلح ولا يجهز ذلك اليهم لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولما
فيه من تقويتهم على المسلمين بخلاف الطعام والثياب حيث يجوز قال العالم في كافيه لو جاء الحربي
بسيف فاشتري مكانه فرسا او رمحا او فرسا لم يترك ان يخرج به وكذا لو استبدل
سيفا جيدا منه وان كان مثله او شرا منه لم يمنع والمستامن كالمسلم في ذلك الا اذا خرج
بشيء من ذلك فلا يمنع من الرجوع به وصح امان هرمز ولو مقعدا او اعمى او شيخا فانيا او صبيا
ماذونا له في القتال بخلاف المحجور عليه وكذا صح امان حرة كافرة واحدا او جماعة او

لقوله ولان جنح للسلم فاجنح لها
اي وان مالوا للصلح

لما فيه من الحاق الذلة بالمسلمين واعطا
الدنية بالدين مو

اهل حصن او مدينة سواء كان الامان صريحا كما مر او دعت اولا تخافوا منا اولا تدخلوا ولا باس عليكم لكم عهد الله او ذمته فعالوا فاسمعوا باي لسان كان وان كانوا لا يعرفون بعد ان عرفه المسلمون شرط اسماعهم له فلا امان لو كان بالبعد منهم او كناية كقول المسلم للمشرك تعالى اذا ظن انه امان كان امانا وكذا لو اشار باصبعه الى السما اي لعطيتك ذمة الله السما وحرم قتلهم لقوله عليه الصلاة والسلام ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم رواه احمد والذمة العهد والادنى الاقل وهو الواحد ولانه اجار عليه السلام امان ام هانى رجلا من المشركين يوم فتح مكة فيما رواه البخاري ومسلم واحمد ولو طلب الامان لاهله لا يكون امنا بخلاف ذراريه ويدخل في الاولاد اولاد الابنا دون اولاد البنات ولو اغار عليهم قوم اخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وسبوا النسا او الذراري والاموال واقتسموا ذلك وحازوا بالاولاد منهم ثم علموا بالامان فعلى القاتل دية المقتول وترد النسا والاموال الى اهاليها يعني بعض ثلاث حيض وفي هذه المدة يوضع على يد عدل نفقة وعلى الباقي الصداق والاولاد احرار مسلمون تبعا للابا بنا على ذكر محمد فان كان فداي في الامان الواحد ضرر على المسلمين نبذ الامام اليهم وادب اي ادبه الامام لافراده برايه ولعنى امان ذمي لانه لا ولاية له على المسلمين ولانه متهم ومعناه ان يقول امنتكم اما اذا قال ان فلانا المسلم يقول امنتكم فانه يصح وفي التتارخانية اذا اخذ له الامام بدعج امانه او اسيروا وتاجر عندهم لانهما تحت القهر فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف وكذا لغي امان من اسلم تمة اي في دار الحرب ولم يهاجر اي الى دار الاسلام او مجنون او صبي او عبد غير ماذونين بالقتال عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله يجوز امانهما اي الصبي والعبد غير الماذونين وابو يوسف رحمه الله معه اي مع محمد في رواية الكرخي ومع ابي حنيفة في رواية الطحاوي

باب الغنايم وقسمتها

لما ذكر القتال وما يسقط شرع في بيان يحصله ما اي كل بلدة فتح الامام من بلاد الكفر عنوة اي قهرا قسمه بين المسلمين الغانمين ان شا بعد اخراج الخمس اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام في خيبر او اقرها عليه اي من عليهم برقابهم وارضهم واموالهم ووضع الجزية عليهم اي على رؤسهم والخراج على اراضيهم اقتدا بفعل عمر رضي الله عنه في سواد العراق بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير قيل والاولى اولى اذا كان بالمسلمين حاجة والثاني عند عدمها قيد بالارضي لان المن عليهم بالمنقول للمجرد لا يجوز لعدم الورود بخلاف ما اذا كان تبعا للارض واما المن عليهم برقابهم وارضهم فقط فمكروه الا ان يدفع اليهم من المال ما يتمكنون به من اقامة العمل والنفقة على انفسهم واراضيهم الا ان تخرج الغلال والا فهو تكليف بما لا يطاق وقتل الامام الاسرى اذا لم يسلموا ان شا وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل بني قريظة فانه قتل مقاتلتهم واسترق ذراريهم واسترقهم اي جعلهم ارقاء فعالشوهم مع انتفاع المسلمين بهم قيدنا بالامام لان الغازي ليس له ان يقتل اسيرا اذ قد يرى الامام المصلحة في استرقاقه فليس له ان يقتله عليه فلو قتل بلا ملجي الى قتله باذ خاف من شره عزر اذا وقع على خلاف راية غير انه لا يضمن شيا او ترقهم اي الاسارى احرار اذمة للمسلمين اي اهل ذمة بان يضع عليهم الجزية والخراج لما مر من فعل عمر بالسواد الا مشركي العرب والمرتدين فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف على ما سياتي ان شا الله واسلامهم اي الاسارى لا يمنع استرقاقهم لانعقاد سبب الملك ما لم يكن اسلامهم قبل الاخذ حيث لا يجوز استرقاقهم

لانه لم ينعقد سبب الملك ولا يجوز رد هم اي الاسارى الى دار هم اي دار الحرب لانهم يعودون حربا علينا ولا يجوز المن ايضا على الاسارى قال في القاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده مصنعة واختلفت العبارات هنا ففي الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب من غير شي وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجرا الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى ولا يصح الاول في كلام المصنف لانه عين قوله ولا يجوز رد هم الى دار هم ولا يجوز الفدا اي فدا الاسارى بالمال في المشهور من المذهب وقيل لا باس به عند الحاجة ويجوز الفدا بالاسارى اي اسارى المسلمين باسارى الكافرين عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهذا هو احد الروايتين عن الامام وعنده لا يجوز فيه بالرواية الاولى قالت العامة وفي الدراية عن اليواقيت عن الامام رحمه الله عنه ان ابا يوسف يجوز قبل القسمة ومحمد يجوزه بكل حال وتذبح مواشي وهي الابل والبقر والغنم شق نقلها لان ذبحها لغرض صحيح جايز وهو هنا كسر شوكة الاعدا واعدامهم هذه المنفعة المرغوب فيها وتحرق بعده قطعا لمادة الانتفاع ولم تحرق ابتدا لقوله عليه السلام لا يعذب بالنار الا رب النار ولا تعقر اي لا يقطع قوايمها لانه مثله ويحرق سلاح شق نقله اذا كان يحرق وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقفون عليه وفي التتارخانية مات نسا مسلمات في دار الحرب وهم يطؤن الاموات وسعنا حرقهن وفي المحيط لو وجد المسلمون حية او عقربا في دار الحرب لا يقتلونها بل ينوعون ذنب العقرب وانياب الحية ولا تقسم غنيمة في دار الحرب لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الغنايم في دار الحرب والقسمة بيع معنى ولانها تعتمد الملك ولا ملك قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا الا اذا قسمت بين الغانمين قسمة الايداع ليحملها الى دار الاسلام ثم ترد منهم فيها فانها تقسم فاذا ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية وفي اخرى لا يجبرهم ثم اذا لم يجبروا ولم تجد على الرواية الاولى ما يستاجر بها ان كان بحال لو قسمها يقدر كل واحد على حمله قسم بينهم وان كانوا لا يقدرون ولا يجدون الدواب بالاجرة مشى الصبي الى دار الاسلام وان لم يطيقوه قتل الرجال منهم واما النسا والصبيان والشيوخ فيتركون في ارض مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا ولا يتركون في ارض عامرة ولا تباع اي الغنيمة قبل القسمة للنهي عن ذلك كما مر والمقاتلة والرد بكسر الراو وسكون الدال بعدهما زاي المعين سوا في الغنيمة للاستوا في سبب الاستحقاق وهو المجاوزة او شهود الوقعة ولذا قلنا ان الجندي الذي لم يقاتل لعذر وغيره سوا وكذا المتطوع والجندي وانه لا يميز احد عن احد حتى امير العسكر وهذا كله بلا خلاف وكذا يسا ويهم فيما مدد وهم الجماعة الناصرون للجند لحقهم في دار الحرب قبل احرازها اي الغنيمة بدارنا اي بدار الاسلام لحقهم في دار الحرب ولو دا بعي بعد القسمة انه شهد الوقعة واقام عدلين لم تنقض استحسانا ويعوض بقدر نصيبه من بيت المال كذا في التتارخانية ولا حق فيها اي الغنيمة لسوقي وهو الخارج مع العسكر للتجارة لم يقاتل قيد بكونه لم يقاتل لانه لو قاتل كان له حق فيها لانه ظهر بدانه المقصود وتلك تبع وفي المحيط لو اسلم الحربي او المرتد في دار الحرب ولحق بالجيش لا يستحق شيا ما لم يقاتل ولا حق فيها لمن مات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو مات بعد الاحراز بدارنا ورث نصيبه لثبوت ملكه فيه وينتفع منها اي من الغنيمة في دار الحرب بلا قسمة بين الغانمين بالسلاح والركوب واللبس اذا احتيج بان انكسر سيفه او مات فرسه او تقطع ثوبه قيد بالاحتياج لانه اذا اراد توفيرها باستعمال ذلك

فلا يجوز ولو فعل أثم ولا ضمان عليه لو تلفت وفي ايضاح الاصلاح لا خلاف في اشتراط
الحاجة في ذلك ولو احتاج الكل إلى السلاح والركوب والثياب قسمها حينئذ بخلاف
السبي إذا احتيج اليه ولو للخدمة لان من فصول الخوابج وبالطعام والعلف والحطب
والدهن والطيب مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم في طعام خيبر كلوها واعلفوها
ولا تحملوها ولانه يتعذر عليهم حمل الطعام والعلف ولا يمكن حمله الى دار الاسلام غالبا
فلا يجري فيه الممانعة فلذلك جاز وقيل إن احتيج الطبخ في الطعام والعلف فعم الهيا
للاكل كاللحم المطبوخ والكسكر والشعير واللبن وغير ذلك كالمواشي فانه يجوز ذبحها غير
ان الجلد يرد للغنيمة ولم يشترط الحاجة اي الفقر فيجوز للغني الانتفاع وهو رواية السير
الكبير وشرطها في السير الصغير وهو القياس والاول استحسان وقيده في الظهيرية
بما اذا لم ينه الامام عن اكله فان نهى لا يباح له وله ان يأكل ويطعم عبيده وتسليه وصبيانه
الذين دخلوا معه الا الداخل لخدمته باجر والتاجر فلا يطعمهم الا مكافأة من خبز الحنطة
او طبخ اللحم لانه ملكه بالاستهلاك لا ينتفع بالبيع اي يبيع الاشياء المذكورة اصلا
لانه لا ملك له فيها وانما يبيح له التناول ضرورة فان باع شيأ منها قبل القسمة
قال الزيلعي وغيره رد الثمن الى الغنيمة ومعناه اذا اجازه الامام اذ لا شك ان هذا
بيع فضولي يتوقف على الاجازة فان لم يجز وكان البيع قائما رد الى الغنيمة ويدل على ذلك
ما في المحيط لو وجد واحد من العسكر في دار الحرب مالا يملكونه كعسل في جبل او وجد
معدنا او اصطاد شيأ من بر او بحر لم يختص به فان باعه توقف على اجازة الامير فان
كان الثمن انفع اجازه والا رده والى الغنيمة ضمنه وان كان المبيع هالكا اجازه استحسانا
ورده الى الغنيمة انتهى ولا ينتفع بالنمول ايضا ولا ينتفع بشيء مما ذكر بعد الخروج
من دار الحرب لزوال الضرورة بل يرد اي الآخذ ما فضل في يده مما
اخذه قبل الخروج من دار الحرب الى الغنيمة لو كان غنيا وان انتفع به رد قيمته لو
كان فقيرا وهذا كله قبل القسمة وان قسمت اي الغنيمة قبل الرد تصدق به لو كان
غنيا وكانت العين قائمة وبقيمته لو هالكة ولو كان فقيرا انتفع به ومن اسلم منهم
اي من اهل دار الحرب في دار الحرب قبل اخذه احرز بالاسلام نفسه عن القتل والاسترقاق
وطفله لانه تبع له واحرز ايضا كل مال هو معه لخبر فاذا اسلموا عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها قيد بما قبل الاخذ لانه لو كان بعده احرز نفسه فقط او كان المال وديعة
عند مسلم او ذمي لانه في يده حكما وعقاره وما فيه من زرع لم يحصد في دار لانه ليس في
يده حقيقة وقيل فيه خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول وايضا ولده الكبير في دار لانه غير
تابع له وزوجته كذلك لانها حربية غير تابعة له وحملها لانه كجزء بها وان حكم باسلامه
تبعا لخير الابوين وعبده المقاتل لانه بالقتال تمرد على مولاه فخرج عن يده وصار تبعا لاهل
داره فقصت نسبته بالمالية للملك مولاه لانه كمال معنى مالية بالملك واليد ومال مع حربي
بغصب او ودعة في دار لانه ليست محترمة وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد وقيل ابو يوسف مع الامام وتقسم
الغنيمة للراجل سهم اجماعا يعني من الاربعة اخماس الباقية بعد اخراج الخمس الآتي
مصرفه وللفارس ثلاثة اسهم له وسهم لفرسه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما

اي عند ابي يوسف ومحمد ثلاثة اسهم سهم له ولفرسه سهمان لما اخرجه الجماعة الا النسائي
ان صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما ولابي حنيفة ما رواه ابو داود
واحمد ان صلى الله عليه وسلم لما ان قسم خيبر اعطى للفارس سهمين وللراجل سهما وما رواه
الجماعة محمول على التنفيل ولا يسهم اكثر من فرس عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند
ابي يوسف رحمه الله يسهم لفرسين لانه صلى الله عليه وسلم اعطى الزبير يوم خيبر
خمسة اسهم وكان معه فرسان وحملاه على التنفيل ولم يذكر الخلاف في ظاهر الرواية وما عن
ابي يوسف في الاملاء لا خلاف انه لا يسهم لثلاثة فالكر والفر ادين خيل العجم واحدها بردون
كالعتاق بفتح العين جمع عتيق كرام الخيل العربية فلا يفضل احدهما على الآخر لاستوائهما
في النسب وهو الارهاب وعرف من هذا ان الهجين وهو ما يكون ابوه من البراذين وامه عربية
والمقرف بضم الميم وسكون القاف وفتح الراء وفي آخره فاء وهو ما يكون ابوه عربيا وامه
برذونة كالعتاق بالاولى ولا يسهم لراحلة ولا بغل لان الارهاب لا يقع بهما والعبرة اي
والاعتبار للكون فارسا او راجلا عند اي وقت المجاوزة اي الانفصال من دار الاسلام الى دار
الحرب اي مجاوزة الدرب وهو الحد الفاصل بين دار الحرب ودار الاسلام فينبغي للامام او
نائبه ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل ليقسم بينهم بقدر استحقاقهم
فمن جاوز دار الحرب راجلا فاشترى فرسا فيها فقاتل فارسا فله سهم راجل في ظاهر المذهب
وكذا اذا استعاره او استاجره او وهب له وعن الحسن اذا جاوز وهو راجل فاشترى فرسا او
وهب له او استاجره او استعاره وقاتل عليه فله سهم فارس ومن جاوز دار الحرب فارسا فقفز
اي هلك فرسه فقاتل راجلا فله سهم فارس ولو باعه قبل القتال او وهبه وسلمه الى الموهوب
له او اجره او رهنه فسهم راجل اي فله سهم راجل في ظاهر الرواية لان اقدامه على هذه التصرفات
دليل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان له سهم فارس اعتبارا للمجاوزة وصار كمونه وكذا له سهم راجل لو كان الفرس مريضا او مهزولا
لا يقاتل عليه او كبيرا او هزيلا ولا يسهم لمملوك او مكاتب او صبي او مجنون او معتوه او امرأة
او ذمي بل يرضخ لهم الامام بحيث ما يرى قبل اخراج الخمس ولا يبلغ به السهم ان قاتلوا او قاتلت
المرأة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم وعلى طريق والخمس الباقي بعد صرف الاربعة اخماس
للنبي والمساكين وابن السبيل فيعطى لكل واحد سهم نبه بذلك على ان الخمس يقسم اثلاثا عندنا
يقدم منهم اي من المذكورين ذو القربى من بني هاشم وبني المطلب فقط لان استحقاقهم ليس
بمحض القرابة بل للنصرة ايضا وهو للوافسه معه صلى الله عليه وسلم بالكلام والمصاحبة
لا للقتال وهذا القدر مفقود في غير بني هاشم وبني المطلب ولذا كان لنسائهم ايضا سقط
ذلك بموته عليه الصلاة والسلام لعدم تلك العلة وهي النصرة فيستحقونه بالفقر فلذلك اشار
بقوله الفقراء بالرفع على البدلية لان غيرهم من الفقراء متمكنون من اخذ الصدقات وذوا
القربى لا يحل لهم ولا حق فيه اي في الخمس لاغنيائهم اي لاغنيا ذوي القربى لان الخلفاء الراشدين
قسموا على ثلاثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله
تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق
من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء وبحمل عدم اعطائهم على ان ذوي القربى بأنفسهم مصرف لا استحقاق
في الحاوي القدسي وعن ابي يوسف ان الخمس يصرف لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل

وكذا لو كان الفرس مغصوبا او مستعارا او مستاجرا فاستردده المالك فقاتل راجلا في احد الروايتين

اي عند ابي يوسف

وبه نأخذ قال في البحر وهذا يقتضي ان الفتوى على الصرف الى الاقربا الاغنيا فليحفظ قال في النهر وفيه نظر بل هو ترجيح لاعطائهم وغاية الامر انه سكت عن اشتراط الفقر فيهم للعلم به انتهى وفي منية المفتي لو وضع اي الامام الخمس في الغانمين لحاجتهم اليه لا بأس بذلك انتهى وذكره سبحانه وتعالى للتبرك باسمه في افتتاح الكلام بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه لان له ما في السموات وما في الارض كذا جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه الطبراني وفيه رد لقول ابي العالية انه يصرف الى بنا بيت الكعبة ان كان قريبا والا فالى مسجد كل بلد نبت فيه الخمس وسهم النبي عم سقط بموته لانه حكم معلق بمشتق وهو الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو الرسالة والرسول بعده كما لصفي بفتح الصاد وكسر الفا والياء المشددة اي كما ان الصفي وهو شيء نفيس كان صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة قبل القسمة واخراج الخمس كفرس او امة او سيف او درع ونحو ذلك سقط بموته وان دخل الحرب دار الحرب من لا منعة اي قوة له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذ لانه اختلاس وان باذنه اي الامام او لهم منعة خمس لانه غنيمة للقهر والغلبة لما انه يجب عليه نصرهم دفعا للاهانة عن المسلمين وللامام ان ينفل الغازي قبل احرازه الغنيمة وقيل ان تضع الحرب اوزارها فيقول الامام من قتل قتيلا سماه بذلك لقربه من القتل فله سلبه او من اصاب شيئا فله ربعه وهذا اللفظ يدخل فيه الامام ايضا بخلاف ما اذا قال منكم ولو قال من قتلته انا فلي سلبه لا يستحقه للتهمة اذا عم بعده كما في البحر نقلا عن الظهيرية ولو خاطب واحدا فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما ويقع هذا اللفظ على كل قتال في تلك السفرة ما لم يرجعوا او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس اي بعد ما يرفع الخمس وهذا لبس بقيد اذ لو نفل بالثلث او النصف بعد الخمس او بربع الكل جاز ولا ينفل بكل الماخوذ لان فيه زيادة ايحاش الباقين واثارة الفتنة ولا ينفل بعد الاحراز بدار الاسلام الا من الخمس فقط لان حق الباقين به تأكد ولا حق لهم في الخمس فجاز ان ينفل منه واورد انه وان لم يكن حقا لهم فهو للاصناف الثلاثة فلا يجوز ابطال حقهم ايضا واجيب بانه انما يجوز باعتبار جعل المتنفل من الاصناف الثلاثة وصرف الى واحد كاف ولذا قال في الدخيرة لا ينبغي للامام ان يضعف في الغنى لان للخمس حق للمحتاجين فجعله للاغنيا ابطال لحقهم قال في البحر لكن تصريحهم بانه تنفيل يدل على جوازه للغني ومن العجب قول الزيلعي لا يجوز للغني فان ظاهر ما في الدخيرة عدم الحرمة انتهى قال في النهر واقول ممنوع بل هو ظاهر في الحرمة كما قال الزيلعي رحمه الله تعالى لان ابطال حق الغير لا يجوز انتهى والسلب كذلك ان لم ينفل اي لا يختص به القاتل عندنا لانه ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم بينهم قسمة الغنائم كما نطق به النص وهو اي السلب مركب اي المقتول وما عليه اي على مركبه من السرج والآلة وثيابه وسلاحه وما معه من ذهب او فضة في حقيبته او وسطه وخاتم وسوار ومنطقة في الصحيح كما في الخانية لا ما كان مع غلامه على دابة اخرى او في خيمته والتنفيل لقطع حق الباقين لا للملك قبل الاحراز بدار الاسلام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله ثم فرع على الخلاف المذكور فقال فلو قال الامام من اصاب جارية فهي له لا يحل لمن اصابها الوطء بعد الاستبرا ولا البيع قبل الاحراز

خلافا له

خلافا له اي لمحمد فانه قال يحل الوطء والبيع ووجوب الضمان بالاتلاف عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قيل على هذا الخلاف

باب استيلا الكفار

على بعضهم بعضا او على اموالنا وتقديم حكم استيلائنا عليهم ظاهر الحسن اذ سبي كفار الترك كفار الروم قال في القاموس الروم بالضم جيل من ولد الروم بن عيص ورجل رومي والجمع روم والترك بالضم جيل من الناس والجمع اتراك انتهى قال في البحر فما في النهاية من ان الترك جمع الترکي والروم جمع الرومي ففيه نظر قال في النهر ولا مخالفة بينهما فان كلا من الروم والترك اسم جنس حتى يفرق بينه وبين مفرده بالياء كزنج وزنجي وغاية الاموان الترك الذي هو جمع تركي جمع على اتراك وهذا لا ينفيه صاحب النهاية واخذ واموالهم ملكوها لوجود الاستيلا على مال مباح اذ وضع المسئلة فيما اذا زال الكل في دار الحرب فيحل الشرا منهم وملكنا ما وجدناه من ذلك اي فيما سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم كسايرا املاكهم اذا غلبنا عليهم ولو كان بيننا وبين الماخوذ منهم موادعة لانا لم نغدرهم قال في الخلاصة والاحراز بدار الحرب شرط اما بدارهم فلا ولو كان بيننا وبين كل من الطائفتين موادعة فاقتتلوا في دارنا لا نشتري من الغانمين شيا لفقد الملك بعدم الاحراز وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم اي بدار اهل الحرب ملكوها الا ان عصمة مال المسلم لتمكنه من الانتفاع به وبعد الاحراز بدارهم فات تمكنه منه والاصل في الاموال الاباحة قيد بالاحراز لانهم لو استولوا عليها فظهرنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها بغير شيء ولو قسموها في دارنا لم يملكوها وفي البحر نقلا عن المحيط يعرض علينا اتباعهم ومقاتلتهم لاستنقاذ الاموال من ايديهم ما داموا في دار الاسلام وان دخلوا بها دار الحرب لا يعترض علينا اتباعهم والاولى اتباعهم بخلاف الدراري فانه يعترض اتباعهم مطلقا ولو اسلموا لا سبيل لاربابها عليها كما في شرح الطحاوي انتهى وهذا مفاد كلام المصنف رحمه الله لانه حكم تملكهم اياها وكذا لو ندموا اليهم بعد ما فانهم يملكونه لتحقق الاستيلا اذ لا يد للبعير كالعبد فاذا ظهرنا عليهم اي على الذين احرزوا اموالنا بدارهم فمن وجد ملكه في الغنيمة مثليا او قيميا اخذه قبل القسمة بين المسلمين مجانا اي بغير شيء وان وجده بعد ها اي بعد القسمة ان كان مثليا لا ياخذه اذ لا فايدة في اخذه كما هو ظاهر وان كان قيميا اخذه بالقيمة ان شاء كذا في الهداية ولان الشركة قبل القسمة عامة تخف الضرر وبعدها ازالة ملك خاص فياخذه بالقيمة وان اشتراه منهم اي من العدو تاجر واخرجه الى دار الاسلام وهو قيمي ياخذه مالكه القديم بالثمن ان اشتراه اي التاجر بداي بالثمن دفعا للضرر عنه ياخذه مجانا والقول في مقداره قوله الا ان يقيم المالك بينة ولو اقاما فالبينة بينة المالك وقال ابو يوسف بينة المشتري وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض فلو كان البيع فاسدا فبقيمة نفسه وان وهب له فبقيمته ومثله اي مثل القيمي المثلي في اشتراه بثمن او عرض فياخذه مالكه بالثمن ان اشتراه به وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض وان اشتراه اي المثلي بجنسه اووهب له لا ياخذه مالكه لعدم الفايدة وان كان عبدا فقدت عينه في يد التاجر او قطعت يده واخذ التاجر ارشها اي ارش العين ياخذه مالكه الاول بكل الثمن ان شا لان الاوصاف لا يقابلها شيء منه والعين كالوصف لانها يحصل لها وصف الابصار وقد كانت في ملك صحيح فلا يقابلها شيء منه والعقر كالارش وان اسر وماي العبد

من يد التاجر الذي اشتراه من العدو فاشتراه اي العبد رجل اخر يأخذه الاول منه اي من
المشتري الثاني بثمنه ثم المالك القديم يأخذ منه اي من المشتري الاول بالثمنين لانه قام
عليه بهما وليس له اي للقديم اخذه من المشتري الثاني ولو كان الاول غائبا واحاضرا
اي عن اخذه لان الاسر ما ورد على ملكه وفي قوله يأخذه ايما اي ان الاول اشتراه من
الثاني لم يكن للقديم اخذه لان حق الاخذ انما ثبت له في ضمن عود ملكه للاول القديم وبالشراء
انما ثبت ملك جديد ولا يملكون اي الكفار بغلبتهم علينا حربنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا
لعدم محليته هو لا للتمليك اذ الحر معصوم بنفسه وكذا من سواه ثبتت الحرية فيه من وجه فاذا
ظهرنا عليهم فوجد مسلم مدبره اوام ولده او مكاتبه اخذه ولو في يد تاجر اشتراه منهم
او واحد من العسكر بعد القسمة اخذه بغير شيء وعوض الامام العسكري من بيت
المال قيمته ويملك اي يخير اي المسلم بغلبتنا عليهم اي على الكفار كذلك اي من الحر والمدبر وام الولد
والمكاتب لهم لاسقاط الشارع عصمتهم جزا لكفرهم ولا يملكون اي الكفار عبدا بق اي هرب اليهم
سواء كان لمسلم او ذمي فيأخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا لكن يعوض عند من بيت المال
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد هو كالماسورة قال في شرح
الوقاية والخلاف فيما اذا اخذوه قهرا وقيدوه واما اذا لم يكن قهروا فلا يملكونه اتفاقا قيد
بقوله ابق اليهم لانهم لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفاقا ولا خلاف انه لو ارتد والبق اليهم ملكوه
ايضا بالاخذ ولو كان كافرا من الاصل فهو ذمي تبعا لمولاه وفي العبد الذي اذا ابق قولان كذا في الفتح
وان ابق اي عبد بفرس ومتاع فاشتري رجل ذلك كله واخرجه الى دارنا اخذ المالك ما سوى
العبد من الفرس والمتاع بالثمن والعبد مجانا بغير شيء وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
اي عند ابي يوسف ومحمد اخذه بالثمن ايضا وان اشترى كافر مستأمن عبدا مسلما او ذميا لا يجبر
على بيعه ايضا كما في النهاية واد خله دارهم عتق العبد عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا لا يعتق لانقطاع ولاية الجبر على البيع بالدخول
في دارهم فبقي في يده عبدا ولد ان تخليصه عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين
الدارين مقام العلة وهو الاعتاق وعلى هذا الخلاف لو اسلم عبد الحربي وبقي في دارهم فاشتراه
مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب عتق عنده خلافا لهما ولو عرض على البيع عتق ايضا
قبل المشتري البيع او لم يقبل كذا في شرح الطحاوي قيد بشراء المستأمن لان الحربي لو اسر
العبد المسلم واد خله داره لا يعتق عليه اتفاقا للمانع عنده من عمل المقتضي عمله وهو
حق استرداد المسلم واذا اسلم عبدلهم اي للكفار ثمة اي في دار الحرب فجاءنا او ظهرنا
عليهم اي على اهل الحرب او خرج الى عسكرنا او خرج مراغما لمولاه فاسلم في دارنا فهو حر
لما روي ان عبيدا من الطايف اسلموا والبد صلى الله عليه وسلم خرجوا فقضى صلى الله عليه وسلم
بحريتهم وقال هم عتقاء الله قال في شرح الطحاوي ولا يثبت ولا العبد الخارج الينا مسلما
لاحد كان هذا عتق حكمي **باب المستأمن** اي الطالب للامان لما كان الاستيمان
انما يكون بعد القهر الذي به تكون الاستيلا اخره عنه وتقديم استيمان المسلم على الكافر
ظاهر اذا دخل تاجرنا معاشر المسلمين اليهم اي الى الكفار بامان لا يحل له اي لتاجرنا ان يتعرض
لشيء من مالهم او دمهم او فروجهم لانه غدر وهو منهي عنه فان اخذ تاجرنا شيأ من
دارهم واخرجه الى دارنا ملكه لتحقق الاستيلا على مال مباح ملكا محظورا اي خبيثا

فيتصدق به وجوبا لحصوله بسبب محظور وهو الغدر حتى لو كان جاريته لا يحل له وطيها والمشتري
منه قيد بالاخراج لانه لو غصب منهم شيأ وجب عليه رده وان غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبسه
او فعل ذلك غيره اي غير ملكهم بفعله وسكت حل له اي لتاجرنا التعرض باخذ الاموال وقتل
الانفس دون استباحة الفروج كالاسير والمتلصص وان اداناه اي التاجر اي باعه شيأ
بالدين ثمة اي في دارهم حربي او اداان التاجر حربيا اي باعه كذلك او غصب احدهما
من الاخر وخرجا اليهم لا يقضي بشيء اما في الاداانة فلان القضا يعتمد الولاية ولا
ولاية للقاضي وقتها ولا وقت القضا على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل في
المستقبل واما في الغصب فلانه صار ملكا لمن استولى عليه لمصادفته مالا مباحا قال الزيلعي
رحمه الله ويفتي المسلم برد المغصوب زاد في الفتح وبرد الدين ايضا وكذا لا يقضي بشيء لو فعل
ذلك اي ما مر من الاداانة والغصب حربيان وخرجا مستأمنين وان خرجا اي الحربيان من دار
الحرب مسلمين وتحاكما قضي بالدين لو قوعه صحيحا للتراضي والولاية قايمة حال القضا لا يقضي بالغصب
لما مر ولا يؤمر بالرد لان ملكه صحيح لاخبث فيه ولو اسلم الحربي بعد ما غصبه المسلم ثم خرجا يفتي
بالرد ديانة وان قتل احد المسلمين المستأمنين الاخر عمدا او خطا ثمة اي في دار الحرب فعليه اي
فعلى القاتل الدية في المال اي في حال القاتل لان العصمة الثابتة بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول
ولم يجب القصاص في العمد لانه لا يمكن استيفاؤه الامنعة ولا وجود لها دون الامام ومعلوم ان العاقلة
لا تفعل العمد فوجبت الدية في ماله واما الخطا فانما لم يجب عليهم فيه لانه وجوبها باعتبار الصيانة والقدرة
ليس عليها مع تباين الدارين وعليه الكفارة ايضا في الخطا لاطلاق النص دون العمد وان كانا اي
القاتل والمقتول عمدا او خطا اسيرين فلا شيء على القاتل الا في القتل خطا عليه الكفارة فقط
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كالمستأمنين فعليه الدية في ماله
مطلقا والكفارة ايضا في الخطا لان العصمة لا تبطل بالاسر كالاستيمان وامتناع القصاص لما مر وله
ان بالاسر صار تبعا لهم بدليل انه يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فبطل الاحراز
ولا شيء في قتل المسلم ثمة اي في دار الحرب مسلما اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا سوى
الكفارة في الخطا اتفاقا لعدم الاحراز بدارنا **فصل** في استيمان الكافر لا يمكن كافر مستأمن
دخل دارنا بامان ان يقيم في دارنا معاشر المسلمين قيد بالمستأمن لانه لو دخلها كافر بغير امان
كان وما معه فيء ولو قال دخلت بامان الان يثبت ولو قال مسلم انا امنتك لم يصدق
الا ان يشهد رجلان غيره وسواء اخذ قبل الاسلام او بعده عند الامام رحمه الله تعالى وقالا
اذا سلم قبله فهو حر ثم ان اخذه واحد من المسلمين لا يختص به عنده وظاهر قولهما انه
يختص ولو دخل الحرم فهو في ايضا عند الامام فيوحد وقالا لا يوحد ولكن لا يطعم ولا يسقى
ولا يؤذى ولا يخرج كذا في فتح القدير وفيه اذا دخل بلا امان وقال انا رسول الملك فان كان
معه كتاب بعلامة تعرف بذلك كان امنا لان الرسول لا يحتاج الى امان خاصة انتهى سنة ويقال
له القافل هو الامام او نايبه ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية لانه لا يمكن من الاقامة
الدايمة الا باسترقاق او الجزية ويمكن من اليسيره لان في منعها قطع الجلب وغيره ففصلنا
بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية والوضع عليه ليس بشرط فلو قال اخذنا منك الجزية
لكان اظهر فان اقام سنة بعد القول صار ذميا هذا ظاهر في توقف كونه ذميا على قول الامام
او نايبه حتى لو اقام سنتين من غير ان يقول له شيأ كان له ان يرجع وبه صرح العتابي في فتاواه

واليه اشار صاحب الهداية في التعليل قال في النهاية ولفظ المبسوط يدل على ان تقدمه ليس بشرط انما الشرط اقامة سنة قال في الفتح والاول هو الاوجه قال في الحواشي السعدية ولعل فيه روايتين وبما في المبسوط جزم به في الدرر والغرر حيث قال لو قال لدان اقمت فينا مدة اولم تقم كذا اقام حولا ثم مات ذميا قال في النهر بعد نقله الخلاف المذكور وينبغي ان تظهر فايدة الخلاف في ابتداء المدة التي يصير باقامتها ذميا فعلى الاول من وقت التقدم وعلى القول الثاني من وقت الدخول والقولان مذكوران في السراج انتهى ولا ياخذ منه جزية في السنة التي اقامها الا ان قال لدان اقمتها اخذت منك الجزية قاله في الفتح وفيه ايضا لو مات المستامن في دارنا ولورثته في دار الحرب وقف ماله لهم فان قدموا فلا بد ان يقيموا بينة ولو من اهل الذمة فيما خلف المال بكفيل قيل هذا قولها خلافا له وقيل هو قولهم جميعا ولا يقبل كتاب ملكهم ولو ثبت انه كتابه انتهى ولا يمكن المستامن المذكور بعد ذلك من العود الى داره ولو لتجارة او قضاء حاجة كما هو مقتضى الاطلاق وهذا لان عقد الذمة لا ينقض كيف وفيه مضرة على المسلمين وقطع الجزية عنهم وهذا يوخذ بمنع الذمي من الرجوع الى دار الحرب وكذا لا يمكن المستامن من العود الى داره لو قيل لدان اقمت شهرا وكذا لك فاقام قال في الفتح الا انه لا ينبغي ان يلحقه غرم بتقصير المدة جدا خصوصا اذا كان له معاملات يحتاج الى قضائها في مدة مديدة او اشترى ارضا ووضع عليه خراجها والمراد بوضعه التمكن منها اذا كانت في ملكه او زراعتها بالاجارة اذا كان خراج مقاسمة لانها توخذ منه لا من المالك بخلاف ما اذا كان خراجها على مالكها فانه لا يصير ذميا اذا دخل وقت الاخذ وكذا اذا اخذ منه العشر على قول محمد رحمه الله ولا يظن بوضع الخراج وتوظيفه ان يقول الامام وظفت على هذا الخراج ونحوه لان الامام قط لا يقول في كل قطعة ارض كذا بل الخراج من حين استقر وظيفته للاراضي المعلومة مستمر على كل من صارت اليد واستمرت في يده كذا في الفتح وفي السراج لو زرع الحربي ارضه الخراجية فاصاب الزرع افة لا يصير ذميا لعدم وجوب الخراج وعليه اي على المستامن المذكور جزية سنة من حين وضع الخراج لصيرورته ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه او نكحت المستامنة ذميا فيه دليل على انها صارت ذمية بنفس التزوج كذا في الزيلعي وكان وجهه اضافة النكاح اليها وهذا لانها التزمت القيام معه وقيد بالذمي ليفيد انها تصير ذمية بنكاح المسلم بالاولى يعني لو كانت كتابية لا يصير المستامن ذميا لو نكح ذمية لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام فان رجع اي المستامن بعد وضع الجزية عليه الى داره اي دار الحرب حل دمه اي قتله لانه بطل امانه بالعود اليها وان كان له اي للمستامن الذي رجع الى داره بعد وضع الجزية عليه وديعة عند مسلم او ذمي او كان له دين عليهما اي على المسلم والذمي فاسرا وظهر عليهم فقتل سقط دينه لان اثبات اليد عليه بسبب المطالبة وقد سقطت يد من عليه اسبق اليد من يد العامد فيختص به فيسقط ولا طريق لجعله فيئا لانه الذي يوخذ قهرا ولا يتصور ذلك في الدين قال في البحر وينبغي ان تكون العين المغصوبة كالدين انتهى قال في النهر وعلى هذا فلو كان له سلم في شئ او اجرة عين سقطا عمن هو عليهما انتهى وصارت وديعته فيئا لجماعة المسلمين لانها في يده تقديرا

لان يد المودع كيده فصير فيئا تبعا لنفسه قيل هذا قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد يصير فيئا للسرية التي اسرته وسكت عن الرهن وقد قال ابو يوسف ان المرتهن باخذه بدينه وقال محمد يباع فيوفي منه الدين والفاضل لبيت المال قال في البحر وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة وهي فيء قال في النهر وانت خبير بان قول ابي يوسف يوذن بترجيحه وهذا لان الوديعة انما كانت فيئا لما مر انها في يده حكما ولا كذلك الرهن وان قتل في الحرب ولم يظهر عليهم اي على اهل الحرب الذين رجع عليهم او مات حتف انفه فهما اي وديعته ودينه لورثته لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه وان جاء حربي بامان والحال ان له زوجة هناك اي في دار الحرب وولد جمع وولد صغار او كبار او كانت زوجته حاملا ومال عند مسلم او ذمي او حربي فاسلم هنا اي في دار الاسلام او صار ذميا ثم ظهر عليهم اي على الحربيين الذين هو معهم فالكل اي جميع ما ذكر في اي غنيمة اما المرأة ولو حاملا واولاده الكبار وعقاره فلعدم تبعيتهم له واما الصغار فتبعيتهم له في الاسلام مع تباين الدارين لا تتحقق نعم لو سبي الصغير وادخل الى دار الاسلام تبعه في الاسلام مع بقاء رقيته لعدم التنافي بينهما واما اموالها فلانها لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدار وان اسلم الحربي ثم جاء الى دار الاسلام ثم ظهر عليهم اي على اهل الحرب الذي جاء من عندهم فطفله حر مسلم تبعا له لاتحاد الدار ووديعته عند مسلم او ذمي فهي له لانها في يد محترمة وبيده كيده وغير ذلك وهو زوجته وولده الكبير وعقاره وماله عند حربي في دار الحرب اما ما عدا ماله عند حربي فلما مر واما ماله الذي في يد الحربي فلان ما بيده ليس معصوما اذ ليست محترمة ودخل في الغير يده العين المغصوبة في يد مسلم او ذمي فانها ايضا تكون فيئا لعدم النيابة كذا في الفتح ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم فقتله مسلم عمدا او خطا فلا شئ عليه اي على القاتل الا الكفارة في القتل خطا فاذا قتل مسلم لا ولي له اصلا قتلا خطا او قتل مستامن اسلم هنا اي في دار الاسلام ولا ولي له في دارنا فللامام احد امرين من عاقلة القاتل وفي العمد له اي للامام ان يقتص او ياخذ الدية صلحا برضا القاتل لبيت المال فايهما راه اصلح فعله وليس لاي للامام العفو مجانا لان الحق للعامة والامام نائب عنهم فيما هو انظر لهم وليس من النظر اسقاط حقهم مجانا

باب العشر والخراج شروع

فيما على المستامن في ارضه من الوظائف المالية اذا صار ذميا بعد الفراغ مما به يصير ذميا وذكر العشر معه تتميما لوظيفة الارض وقدمه لما فيه من معنى العباده والعشر لغة الواحد من العشرة والخراج اسم لما يخرج من نماء الارض او نماء الغلام سمي به ما ياخذه الامام من وظيفة الارض والراس ارض العرب عشرية لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين لم يضعوا الخراج على اراضيهم ولان من شرط الخراج ان يقرها هلها على الكفر وشركوا العرب لا يقرون على الكفر وهي اي ارض العرب ما بين العذيب بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة مما يتيمم الى اقصى حجر بفتح الحاء والجيم واحد الحجارة باليمن بمهرة بفتح الحاء والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها الابل المهرية وسمي ذلك المكان به فيكون بمهرة بدلا من قوله باليمن كذا في البحر مغربا الى البناية طولا واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام وفي شرح القدوري قال الكرخي هي ارض

لان يد المودع

ثلثا او نصفه ولا يزيد على النصف وينبغي ان لا ينقص على الخمس فيتعلق بالخارج لا
بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شيء كالعشر الا انه يوضع
موضع الخراج لانه خراج حقيقة والثاني خراج وظيفة ولا يزاد على ما وضعه عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه على السواد لكل جريب وهو ارض طولها ستون ذراعا وعرضها
كذلك بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قايمة وعند
الحسابا ربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها
الى بعض صالح للزرع واما غير الصالح فلا شيء فيه قال في الكافي هذا حكاية عن جريب سواد
العراق وغيرهم يعتبر المعتاد عندهم قال في البحر وهذا يقتضي ان يعتبر في مصر الفدان
فانهم لا يعرفون غيره لكن ما في الكافي مردود والمعول عليه ما ذكر من التقدير كما في الفتح
انتهى صاع سكت عن مقداره اكتفاء بما مر في صدقة الفطر من براو شعير وكذا كل موضع
فيه هو الصحيح ودرهم من اجود النقود كذا في الزيلعي وسكت عن مقدار الدرهم للاكتفاء بما ذكره
في باب الزكاة من العشرة منها وزن سبعة مثاقيل سوا تكرر زرعه او اتحد وجريب
الرطبة وهي البرسيم والقرط في لغة اهل مصر وفي الغاية الرطبة اسم للقضيب ما دام
رطبا قاله العيني وعلى الثاني اقتصر الجوهري وفي المغرب الرطبة بفتح الرا لانسب الرطب
والجمع رطاب وفي كتاب العشر البقول غير الرطاب مثل الكراث والرطاب هو القتاء والبطيخ
والباذنجان وما يجري مجراه والاول هو المذكور عندي من كتب اللغة فحسب انتهى خمسة
دراهم وافاد المصنف رحمه الله انه لا يوخذ من الرطبة شيء من الخارج والجريب الكرم والنخل
المتصل قيد فيهما وهو ما يتصل بعضه ببعض على وجه تكون كل الارض مشغولة
عشرة دراهم هكذا وظفه عمر رضي الله عنه على اهل السواد بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
من غير نكير منكر ولما سواه اي ولما سوى ما ذكر كزعفران وبستان وهو كل ارض يحوطها
حايط وفيها نخل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كان الاشجار
ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم ما تطيف اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه
وقد اعتبر الطاقة في ذلك فيعتبر فيما لا توظيف فيه ونصف الخارج عايدة
الطاقة لان التنصيف عين الانصاف وان لم تطق الارض ما وظف عليها الامام مما مر بان
ضعفت ونقص نزلها حتى لم يبلغ الخارج منها ضعفه نقص الموظف الى نصف الخارج
كما في الخلاصة لقول عمر رضي الله عنه لعلكم حملتما اها ما لا تطيق فقالا بل حملناها ما تطيق
ولو زدنا لطاقت ولا يزاد ابتداء على ما وظفه عمر رضي الله عنه وان اطاقت الارض عند
ابي يوسف رحمه الله لان الخراج مقدر شرعا واتباع الصحابة رضي الله عنهم واجب لان المقادير
لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان لا يمتنع بالاجماع فتعين منع الزيادة
ليلا يخلو التقدير عن الفايدة خلافا لهما لانه انشا حكم باجتهاد وليس فيه نقض حكم
قيدنا بابتداء التوظيف لان الزيادة في الارض التي صدر التوظيف فيها من عمر او من امام
اخر لا تجوز اجماعا كذا في الكافي ولا خراج يواجب اذا انقطع عن ارضه اي ارض الخراج الما
او غلب اي الما عليها او منع من الزرع لفوات الما التقديري بالتمكن من الزراعة او اصاب
الزرع افة لفوات ايضا في بعض السنة وكونه ناميا في جميعها شرط واطلاق المصنف في المسيلة
مقيد بقيود الاول ان يذهب كل الخارج فان ذهب بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج وفضل

الحجاز وتهامه واليمن ومكة والطايف والبريه اي البادية انتهى والذي ذكره غيره ان مكة
من تهامه بكسر التا وفتحها لانها اسم لكل ما ترك من بلاد الحجاز سميت بذلك من التهم
بفتح التا والهاء وهي شدة الحر او لتغير هوائها يقال تهم الدهر اي تغير وكذا ارض البصرة
عشريه باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكان القياس ان تكون خراجيه لانها من حيز اي قرب
ارض الخراج لكنه ترك بالاجماع كذا في الهدايه قال الزيلعي وهذا ليس بظاهر لانه انما يعتبر الحيز في
المياه وهذه فتحت عنوة واقرارها عليها فكان القياس ان تكون خراجيه فترك لما مر وكذا كل ما
اي كل ارض اسلم اهله عليه وذكر الضمير هنا وفيما ياتي نظرا للفظ ما او فتح عنوة بالفتح قال
ابن ملكي والفقها يعدلون عن الصواب فيضمون العين اي وهو من الاضداد يطلق على الطاعة
والقهر وهو المراد هنا وقسم بين الغانمين لان وضع العشر على المسلم ابتدا اليف به من الخراج
لما فيه من معنى العباده على ما بينا في الزكاه ولانه اخف لانه يتعلق بالخارج فان اخرجت
الارض شيا وجب عشره والا فلا وارض السواد اي سواد العراق سمي بذلك لكثرة اشجاره
ولا يكون ذلك غالبا الا في القرى ومن ثم قال العيني المراد بالسواد القرى خراجية لان عمر
رضي الله عنه وضع عليه الخراج بمحضر من الصحابة وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين وهي
اي ارض السواد ما بين العذيب الى عقبة حلوان بضم الحا اسم بلد عرضا ومن التعليب
بفتح الثا المثلثة وسكون العين المهملة منزل من منازل البادية او العلث بفتح العين
المهملة وسكون اللام وبالثا المثلثة قرية على شرقي دجلة موقوفة على العلوية الى عباد ان
بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شاطي البحر طولا وفي شرح الوجيز طول سواد العراق
ماية وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا وثلاثون الف جريب كذا في البحر
نقلا عن البنايه وفي السراج الوهاج وطول سواد العراق مايه وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا
ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقال ابو عبيد ستة وثلاثون الف جريب وقال
بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخ واربعمايه فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف
يوم وعرضه عشرة ايام كذا في مختصر الغفاري شرح تنوير الابصار وكذا كل ما فتح عنوة وافراهله
عليه او صولحوا فيي خراجية للحاجة اي ابتدا التوظيف على الكافر والخراج اليف لما فيه
من معنى العقوبة سوي مكة المشرفة لان النبي صلى الله عليه وسلم خصها ولم يضع عليها
الخراج وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها صرح به في الهدايه
لان الامام اذا فتح بلدة قهرا ان يقر اهلها عليها ويضع عليها الخراج وعلى رؤسهم
الجزية فتبقى الارض مملوكة لاهلها يجوز تصرفهم فيها بيعا وشرا واجارة وغيرذلك
كساير الاملاك والاملاك وان اجي موات يعتبر قربه فان قرب من ارض الخراج فخراجي
او من ارض العشر فعشري وهذا عند ابي يوسف رحمه الله لان ما قرب من الشي اخذ
حكمه كفنا الدار لصاحبها الا انتفاع به وان لم يكن مملوكا له ويعتبر ما يحيي بذ عند محمد
رحمه الله فان كان بما الخراج فخراجي والا فعشري قال في الهدايه والما العشري ما السما
وما الابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والخراجي ما الانهار التي
احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر بروجرد واما سيحون وجيحون ودجلة والفرات
عشري عند محمد رحمه الله خراجي عند ابي يوسف انتهى والخراج نوعان احدهما خراج
مقاسمة وهو ان يضع الامام على اهل بلدة فيخيرهما فيجعل على اراضيها مقدار ربع الخارج او

ثلثه او نصفه

بان بقي مقدار قفيزين ودرهمين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه
قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر
الى الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما بينا
الثاني ان الافة لا بد ان تكون سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والحرق وشدة
البرد فان لم تكن سماوية او امكن الاحتراز عنها كاكل القراد والسباع والانعام لا يسقط وقيل
يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان بعد الحصاد لا يسقط كذا في الكبري والفتوى انه
لا بد ان لا يبقى من السنة ما يمكن الزرع فيه ثانيا فان بقي وجب قال في الكبري والفتوى انه
يقدر بثلاثة اشهر ويجب اي الخراج ان عطلها اي ارض الخراج ما لكها لان التقصير جا
من جهته وهذا اللفظ يتناول ما اذا لم يزرعها اصلا او زرع فيها الشعير مع صلاحيتها
للزعفران قادرا على ذلك حيث يوخذ منه خراج الاعلى قالوا وهذا مما يعلم ولا يفتى به
وفي اسناد التعطيل ايما الى قدرته فان لم يقدر فللامام ان يد فعها الى غيره مزارعة
ويا خذ الخراج من المالك ويعطيه الباقي او يوجرها ويا خذ الخراج من الاجرة او يزرعها من
بيت المال فان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ الخراج من الثمن المتسلم
ودفع باقي الثمن الى مالكها ثم استمر يا خذ الخراج من المشتري ولو باعها في اثنا السنة
فان بقي منها قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البايع وعن ابي يوسف
ان الامام يد فع للعاجز كفايته من بيت المال قرضا قال في الفتح وهذا صحيح ايضا
انتهى هذا كله في الموظف اما في خراج المقاسمة فلا يجب شيء كذا في السراج معزيا الى
الفوايد ولا يتغير الخراج ان اسلم مالك ارضه او اشتراها اي ارض الخراج مسلم
لان الخراج صار وظيفة للارض فلا تتغير بتغير المالك وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم
اشتروا ارض خراج وكانوا يودون خراجه رواه البيهقي ولا عشر في خارج ارض الخراج
عندنا لما رواه الامام في مسنده من قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع عشر وخراج في ارض
مسلم ولذا لم يجمع بينهما احد من اهل العدل والجور ولا يتكرر خراج الوظيفة في سنة واحدة
بتكرر الخارج لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا ولانه للارض كالاجرة فاذا اداها لان ينتفع
بها ما شاء وبزرعها ما اراد بخلاف العشر وخراج المقاسمة **فصل في الجزية** هذا هو الضرب
الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب وان اسلموا بخلاف الجزية اولانه الحقيقة اذ هو المتبادر
عند الاطلاق ولا يطلق على الجزية الا مقيدا وهذا امارة المجاز وهي لغة الجزا بمعنى فعله
دلالة على الهيئة التي هي الادلال عند الاعطا والجمع جزي كقري سميت بذلك لانها تجزي عن
القتل اذا وضعت اي الجزية بتراض وصلح لا يتغير فلا يزاد عليها تحرزا عن الغدر ولا ينقص منها
لما في ابي داود صالح صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة النصف في صفر والنصف في رجب
واذ فتحت بلدة عنوة واقراهلها عليها توضع اي الجزية على الظاهر الغني وهو صاحب المال الكثير
الذي لا يحتاج الى العمل وقيل هو الذي يملك عشرة الاف درهم فصاعدا في السنة ثمانية واربعون
درهما يوخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وتوضع على المتوسط اي متوسط الحال وهو الذي له
مال كثير لا يستغني به عن العمل وقيل هو من يملك مائتي درهم الى عشرة الاف درهم نصفها
اي اربعة وعشرين درهما يوخذ منه في كل شهر درهمان وتوضع على الفقير وهو الذي لا مال له
وقيل هو الذي لا يملك مائتي درهم القادر على الكسب قال في الهداية ولا بد ان يكون صحيحا ويكتفي

نسخة جيدة للغاية
تحتوي على الكثير من
الحواشي المفيدة

بصحته في اكثر السنة ربعها اي اثنا عشر درهما يوخذ منه في كل شهر درهم وتوضع على كتابي
وهو من يعتقد كتابا منزلا عربيا كان او عجميا كذا في العناية كاليهود ويدخل فيهم السامرة
لانهم يدينون بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام وان خالفوهم في فروع والنصارى ومنهم
الفرنج والارمن لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر الى قوله تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما الصابية ففي الخانية انها توضع عليهم عند ابي حنيفة
خلافا لهما بناء على انهم من النصارى عنده وعندهما يعبدون الكواكب فكانوا كعبدة الاوثان
وقدمر في النكاح ان الخلف لفظي وتوضع على مجوسي وهو من يعبد النار لما في البخاري لم ياخذ
عمر من المجوس الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس
هجر وتوضع على وثني وهو من يعبد الوثن وهو ما كان منقوشا في حايط ولا شخص له والصنم
ما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد عجمي وهو خلاف
العربي ولو فصيحا والاعجمي هو من فيه عجمة اي عدم افصاح ولو عربيا لانه يجوز استرقاقه
فيجوز ضرب الجزية عليه بجامع ان كلا منهما مشتمل على سلب النفس لا توضع على وثني عربي
لانه لا عذر له لان القران نزل بلغته والمصطفى صلى الله عليه وسلم نشا بين اظهر العرب فكانت
المعجزة في حقه اظهر ولا توضع على مرتد لانه خرج عن الاسلام بعد ما وقف على محاسنه فلم
تقبل منه ولا يقبل منهما اي من الوثني العربي والمرتد الا الاسلام او السيف زيادة على العقوبة
في حقهما وتترق نساهما وطفلهما الا ان نسا المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام
بخلاف نساء عبدة الاوثان وذراريهم ولا جزية على صبي وامراة لانها وجبت بدلا عن القتل والقتال
وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية ولا جزية ايضا على مملوك ومكاتب ومدبر وما في الهداية
وام ولد قال في الفتح ليس على ما ينبغي فان من المعلوم انه لا جزية على النسا ولعله ابن ام الولد
سقطت لفظة ابن قيل لانها بدل عن القتل في حقهم وعن النصر في حقنا وبالاعتبار الثاني
لا تجب فلا تجب بالشك ولا جزية ايضا على شيخ كبير ومن يقال زمن الرجل زمانة عدم
بعض اعضايه او تعطلت قواه ودخل المفلوج واعمى ومقعد لما بينا وقال ابو يوسف
عليهم الجزية اذا كانوا اغنيا لانهم يقتلون في الجملة اذا كان لهم راي ولا جزية ايضا على فقير لا يكتسب
لان عثمان بن حنيف لم يوظفها عليه ولا جزية ايضا على راهب وهو واحد الرهبان عابد
النصارى وهي الرهبانية كذا في المغرب ويقال للواحد رهبان ايضا ويجمع ايضا على رهابين
ورهبانية لا يخالط الناس ولو قدر على العمل لانه والحالة هذه لا يقتل وعن الامام رحمه الله تعالى
يقال ان تجب عليه اذا قدر وهو قول ابي يوسف وبه جزم الحدادي وجعله في الخانية ظاهر الرواية حيث
قال وتوخذ من الرهبان والقسيس في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توخذ قيد بقوله لا يخالط الناس
لانه لو خالطهم وجبت عليه ويجب اي الجزية في اول الحول وهو الصحيح لانها وجبت لاسقاط
القتل فتجب للحال كالواجب بالصلح عن دم العمد ولان العوض قد سلم لهم فوجب ان يستحق العوض
عليهم كالثمن ويوخذ قسط كل شهر فيه تخفيفا وليمكنه الاداء وتسقط بالاسلام بان اسلم
بعد مائة السنة لما في معجم الطبراني الاوسط من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اسلم فلا جزية عليه وفي الخانية لو عمي او صار مقعدا او شيخا لا يقدر ان يعمل
او فقير لا يكتسب او اسلم وقد بقي عليه شيء منها يسقط ذلك الباقي وفي الخلاصة لو عجل الجزية
لسنتين ثم اسلم ترد عليه جزية سنة واحدة ولو ادى الجزية في اول السنة ثم اسلم فيها

لا يرد عليه شيء وهذا قول من يقول بوجوب الجزية في اول السنة او اللوت كما قدمنا انها عقوبة
دينويه على الكفر فلا تقام بعد الموت وتتداخل اي الجزية بالتكرار بان لم توجد منه حتى حال
عليه حولان او اكثر عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يوخذ منه الا جزية واحدة خلافا لهما اي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يوخذ بجميع ما مضى لان مضي المدة لا تاثير له في اسقاط
الواجب كالديون ولابي حنيفة رحمه الله انها عقوبة على الكفر والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت وبذلك علي
انها عقوبة انها توخذ منه على وجه الاذلال حتى لو بعث بها على يد وكيله لا يمكن من ذلك
على اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بها بنفسه بخلاف خراج الارض فانه لا تداخل فيه اتفاقا
كالعشر وقيل كالجزية فيتداخل عنده خلافا لهما قالوا في البحر وينبغي ترجيحه لان الخراج عقوبة
بخلاف العشر ولا يجوز احداث بيعة بكسر الباء متعبد النصارى او كنيسة وهي متعبد
اليهود وكانت الكنيسة والبيعة في الاصل يطلقان على متعبدهما ثم غلب في الاستعمال
على ما قلنا واهل مصر يطلقون الكنيسة على متعبدهما ويخصون اسم الدير بمتعبد النصارى
او صومعة وهي بيت يعني براس طويل ليتعبد فيها بالانقطاع عن الناس في دارنا اي دار الاسلام
لرواية البيهقي قال عليه الصلاة والسلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة اي احداثها واشار انهم يمنعون لانه
من احداث بيت النار بالاولى ووجه الاشتراك بينهما ان في كل منهما نوع ضعف او تغيير عما عليه اصل
ذلك الشيء وفي البنايه قيل امصار المسلمين ثلاثة احدها ما مصره المسلمون منها كالكوفة والبصرة
وبغداد وواسط فلا يجوز فيها احداث بيعة ولا كنيسة ولا مجتمع لصلاتهم ولا صومعة باجماع
العلما ولا يكتفون فيه من اظهار شرب الخمر واتخاذ الخنزير وضرب الناقوس وثانيها ما فتحه
المسلمون عنوة فلا يجوز احداث شيء فيها بالاجماع وثالثها ما فتح صلحا فان صالحهم الامام على
ان الارض لهم ولنا الخراج جاز احداثهم وان صالحهم على ان الدار لنا ويؤدون الجزية فالحكم في
الكنايس على ما يوقع عليه الصلح فان صالحهم على شرط تمكينهم الاحداث لا يمنعهم والا فلا لان الصلح
عليه وان وقع الصلح مطلقا لا يجوز الاحداث ولا يتعرض للقديمة انتهى قال في البحر بعد نقله لذلك والحاصل
انهم يمنعون من الاحداث مطلقا الا اذا وقع الصلح على الاحداث او على ان الارض لهم على هذا القول والاستثنا
في ظاهر الرواية انتهى اطلق عموم دار الاسلام فشمل الامصار والقرى وهو المختار كما في فتح القدير
وقيده في الهداية بالامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها الشعاير فلا يعارض باظهار
ما يخالفها وقيل في ديارنا يمنعون من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعاير والمروي عن صاحب
المذهب في قرى الكوفة لان اهلها اهل الذمة وان العرب يمنعون من ذلك في امصارها وقراها
لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب انتهى وتعاد للمهدمة وهذا مفيد لشيئين
الاول عدم التعرض للقديمة لانه قد جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
بترك البيع والكنايس القديمة في ديارنا والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح الامام بلدهم ومصالحهم
على اقرارهم على بلدتهم وارضيهم ولا يشترط ان تكون في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لاحتمالة
كذا في البحر معزيا الى البنايه الثاني جواز ما انهدم من القديمة لان الابنية لا تبقى دايما ولما اقرهم
الامام فقد عهد اليهم الاعاده واشار الى انه لا يجوز الزياده على البنا الاول كما في الخانية من
غير نقل الى مكان اخر لانها احداث في الحقيقة ويميز الذمي عن المسلمين في زيه بكسر الزاي
اي اللباس والهيئة كما في الصحاح بان يجعل له علامة تميزه عن المسلمين فيها هوان وصغار
ليلا يعامل معاملتهم من التوقير والاجلال وزعما مات فجاة في الطريق فلا يعرف فيصلي عليه ويدفن

في مقابر المسلمين ويستغفر له وكل ذلك لا يجوز قال في النهر واختلف للشارح هل يشترط في التمييز
ثلاثة علامات او يكتفى بعلامة واحدة او علامتين قال بعضهم يكتفى بواحدة اما على الراس كالقلنسوة
الطويلة مضربة او على الوسط كالكستيج او على الرجل كالنعل والمكعب على خلاف نعالنا ومنهم
من قال في النصاري يكتفي بواحدة وفي اليهود بعلامتين وفي المجوسي بثلاث واليه مال
ابن الفضل وبه كان يفتي بعضهم قال شيخ الاسلام والاحسن ان يكون في الكل ثلاث علامات
وكان الامام يقول ان صالحهم الامام او اعطاهم الذمة بعلامة واحدة لا يزاد عليها واما
اذا فتحها عنوة كان له ان يلزمهم العلامات وهو الصحيح كذا في التاتارخانية وفي الفتح واذا عرف
ان المقصود العلامة فلا يتعين ما ذكر بل يعتبر في كل بلدة ما تعارفه اهلها وفي بلادنا جعلة
الثلاثة في العمامة فالزم النصاري بالزرقا واليهود بالصفرا واختص الملون بالبيضا انتهى
الا انه في الظهيرية قال واما لبس العمامة والزنار الابريسم فجفا في حق اهل الاسلام
ومكسرة لقلوبهم وهذا يوذن بمنع التمييز بهما ويويده ما في التاتارخانية حيث صرح
بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة
وهذا في العمامة اولى واذا عرف هذا فمنعهم من لبس العمايم الان هو الصواب الواضح بالتبيان
فايد الله سلطان زماننا اذ منعهم من لبسها ولسعادته ايد وملكه شيد ولامره
سدد انتهى ويميز ايضا عن المسلمين في مركبه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح قيد بذلك
لان له ركوب الحمار والحق بعضهم البغل بالحمار قال في النهر وهذا قول المتقدمين لكنه مقيد
بان يكون على الاكف مع مخالفته لهيئة المسلمين صرح به في الذخيرة كذا في عقد الفوايد
قال في النهر بعد نقله لما ذكرنا وظاهره ان المخالفة لهيئتهم انما تكون اذا ركبوا من جانب
واحد وغالب ظني اني سمعت من الشيخ الاخ كذلك واختار المتاخرون انهم لا يركبون اصلا
الا اذا خرجوا الى قرية او نحوها وكان مريضا انتهى ويظهر الكستيج لانه من اعلام الكفر وهو
فارسي معرب معناه بلغة العجم العجز والذل وهو خيط غليظ تقدير الاصبع يشده الذمي
فوق ثيابه وكذا عن ابي يوسف وقيده في المجمع بالصوف وشرط في التاتارخانية ان يكون
غير منقوش وان يكون له حلقة وانما شده على اليمنى اطلاق الشمال وتركب سرجا كالاكف جمع
اكاف وهو البردعة والوكاف لغة ومنه اوكف الحمار بالبردعة والسرج الذي كالاكف هو ما يجعل على ظهر
شبه الرمانة والاحوط ان لا يترك ان يركب الا الضرورة وينزل في المجامع اي مجامع المسلمين واستثنى
في الذخيرة من منع الخيل ما لو دعت الضرورة الى ذلك بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن
المسلمين لكنه يركب في هذه الحالة باكاف لا يسرج كما قال بعضهم ولا يلبس ما يخص اهل العلم والزهد
والشرف وصرح في فتح القدير بمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالخوخ الرفيع والصوف
المربع والابراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع خلاف هذا في هذه الديار وتميز انثاهم في الطريق
بان تمشي في ناحية لا في الوسط والحمام بان يكون ميزرها على خلاف ميزر المسلم ويوضع في
عنقها طوق الحديد ويجعل على داره علامة كيلا يقف عليها سايل يستغفر له ولا يبدا
بسلام ويضيق عليه الطريق وفي الحاوي وينبغي ان يلازم الذمي الصغار فيما بينه وبين المسلم
في كل شيء انتهى قال في الفتح فعلى هذا يمنع من القعود حال قيام المسلم عنده واختار بحثا انه
اذا استعلى على المسلم حل للامام قتله انتهى وفي الذخيرة واذا قام له المسلم ان كان تعظيما له
اولغناه كره وان اطمعه في الاسلام فلا باس به انتهى وجزم الطرسوسي بانه ان قام تعظيما

عن انثانا ايضا صح

لذانه وما هو عليه كفر انتهى وفي الفتح ولا شك في منع استكتابهم واد خالهم في المباشرة التي يكون بها معظما عند المسلمين بل ربما يقف بعض المسلمين خدمة له خوفا من ان يتغير خاطره منه فيسعى بدمه عند مستكتبه سعاية توجب له منه الضرر انتهى ويودي الذمي الجزية حالة كونه قائما والاخذ قاعدا او يوخذ بتلبيبه وهو موضع اللبب من ثيابه وهو موضع القلادة ويهز عنقه حين اداء الجزية ويقال له اد اي اعطي الجزية يا ذمي يا عدو الله او يا يهودي او يا نصراني ولا يقال له يا كافر ويا ايها الفاسق اذا اداه بذلك في القنية وفي شرح الطحاوي انه يصفعه في عنقه حين اداء الجزية ولا ينقض عهده اي عهد عقده للجزية بالاباء عن دفع الجزية لان التزامها باق فيأخذها الامام منه جبرا قيد بالاباء عن دفعها لانه لو امتنع عن قبولها انتقض عهده كما في الفتح ولا ينقض عهده ايضا بزناه بمسلمة لانه يقام عليه موجبه وهو الحد وفيه ايما الى انه لا ينتقض عهده باصابته اياها بنكاح وان عزر وكذا الساعي بينهما وقتله مسلما اي ولا ينقض عهده ايضا بقتله مسلما لان القصاص منه يسقط به فلذا لا ينقض عهده بافتنان مسلم عن دينه او بقطع الطريق وسب النبي عليه السلام اي ولا ينقض عهد ايضا بسبه النبي صلى الله عليه وسلم لانه كفر من الذمي كما هو رده من المسلم والكفر المقارن لعقد الذمة لا يمنعه في الابتدا فالاولى ان لا يرفعه في حال البقا قال في الفتح والذي عندي ان سب صلى الله عليه وسلم او نسبة ما يزني الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد اليه تعالى وتقدس اذا اظهره يقتل به وينتقض عهده وان لم يظهره لكن عثر عليه وهو ينكره فلا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية مقيد بكونهم صاغرين اذ لا خلاف ان المراد استمرار ذلك لا مجرد اظهار ما هو الغاية في التمرد وعدم الالتفات والاستحقاق ينافي ان يكون جاريا على القول الذي يدفع عنه القتل انتهى ملخصا ثم قال وهذا البحث يوجب انه اذا استعلى على المسلمين على وجه صار مسترقا عليه حل للامام قتله او يوجع الى الذل والصغار انتهى قال العيني واختياري في الاب انه يقتل انتهى قال في البحر وهذا الاصل له في الروايه قال في النهر ولا كلام انه يعاقب على ذلك كما اذا شتم دين الاسلام او القرآن ذكره في الحاوي القدسي انتهى بل ينقض عهده بالالحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لحاربتنا لان عقد الذمة خلا عن الفايده وهي دفع الشر ويصير الذمي بالحاقه بدار الحرب او الغلبة على موضع لحاربتنا كالمرتد في الحكم بموته بالالحاق وتقسيم ماله بين ورثته وفي قبول توبته فتعود ذمته وفي بيعونة زوجته التي في دار الاسلام اجماعا وفي ان ما لحق به من المال يكون فيأ اما اذا عاد بعده الى دارنا واخذ من ماله شيا ولحق به فانه يكون لورثته قبل القسمة مجانا وبعدها بالقيمة كذا في الفتح وفي انه اذا عاد الى الذمة لا يواخذ بحقوق لحقته في المحاربة من القصاص والمال بخلاف ما قبلها كذا في المحيط وفي قتله ودفع ماله لورثته وعلى هذين اقتصر الزيلعي لكن لو اسر يسترق ولا يجبر على قبول الجزية والمرتد لا يسترق ويقتل الا ان يرجع فيسلم ويوخذ من بني تغلب بالغين وهم قوم تنصروا في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة اي ضعف زكاة اموالنا بذلك صالحهم عمر رضي الله عنه وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم ثم الفقها افادوا بالتسوية بين الذكر والانثى الى ان المأخوذ وان كان جزية في المعنى فهو واجب بشرايط الزكاة واسبابها اذا الصلح وقع على ذلك فلا يراعى فيه شرايط الجزية من وصف الصغار فتقبل من النايب ويعطى حالا سانحا ولا يوخذ بتلبيبه ولا يهز بعنقه والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يخفى الجزية بني تغلب وكذا لا يوخذ من مجانينهم لان الصلح وقع على الصدقة

المضاعفة

المضاعفة والصدقة لا تجب على الصغار فكذا المضاعف بخلاف النسا فانهن اهل للوجوب ويوخذ من موالي بني تغلب يعني معتقيهم الجزية والخراج لموالي اي لمعتقي قريش حيث يوخذ منهم الجزية والخراج وقوله عليه السلام مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان المحرمات تثبت بالشبهات ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من بني تغلب او من ارامى اجلي اهلها عنها او لهدنة اهل الحرب الى الامام او اخذ منهم فلا قتال بل بالصلح على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم في مصالح المسلمين بنا بذلك على انه لا يجنى ولا يقسم بين الغانمين كسد الثغور جمع ثغر وهي المواضع التي يخاف هجوم العدو منها الى دار الاسلام واصله الهدم سمي بذلك لانقلاب امكان دخول العدو منه وبنا القناطر جمع قنطرة وهي ما لا ترفع باحكام بنائها وبنا الجسور جمع جسر وهو ما يوضع ويرفع فوق الماء ليمر عليه وكفاية العلما زاد في التجنيس والمتعلمين والمدرسين والمفتيين والقضاة والعمال جمع عامل وهو الذي يعمل للمسلمين كالكتاب عند القضاة وشهود الغنيمة والرقبا على السواحل والقاتلة وذراريهم اي ذراري من ذكر لان مال بيت المال معد لمصالح المسلمين وهم لا عملتهم ونفقة الذراري على الآبا فلو لم يحصل لهم الكفاية احتاجوا الى الاكتساب كذا قالوا وهذا يقتضي ان المراد بكفاية تغنيهم الذرية كفاية انفسهم وانهم لا حق لهم بعد الموت الا با واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكر الثاني الزكاة والعشر ومصرفهما ما بين في باب المصرف من الزكاة الثالث خمس الغنايم وقد تقدم مصرفه الغنايم وقسمتها والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ولم يذكره المصنف رحمه الله قالوا مصرفه اللقيط الفقير والفقرا الذين لا اوليا لهم يعطون منه نفقتهم واد يتهم وتكفين موتاهم وعقل جنايتهم قالوا وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يختص به فان لم يكن في بعضها شي فللامام الاستقراض من النوع الاخر ليصرفه الى ذلك النوع ثم اذا حصل منه شي رده في المستقرض منه الا ان يكون ما صرفه من الصدقات او الخمس على اهل الخراج وهم فقرا فلا يرد شيا لانهم مستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه للمستحق وعليه ان يتقي الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته فان قصر كان الله عليه حسيبا كذا في الزيلعي ومن مات في نصف السنة حرم من العطا لانه صلة وهي لا تملك الا بالقبض قيد بالنصف لانه لو مات في اخرها ندب صرفه الى ورثته ولو تعجل القاضي ثم مات او عزل قبل الحول قيل يجب رد ما بقي وقيل عندهما لا يرد كالنفقة المعجلة وبه ورد عند محمد

باب المرتد

لما فرغ من احكام الكفر الاصلي شرع في الطاري والمرتد عرفا هو الراجع عن دين الاسلام وقد عرفوا الدين بانه وضع الاهي سابق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وركنها اجرا كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جا به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى مما علم مجيئه به ضرورة وهل هو فقط او هو مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجل الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق على انه يعتقد مني طولب به فان طولب به فلم يقر فهو كمن عناد واللفظ المستعمل شرعا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شي مما ثبت عنه ادعاه ضرورة وشرايط صحتها العقل والصحو والطواعية فلا تصح ردة مجنون وصبي لا يعقل كاسلامهما وقدم في فتاوى

قاري الهدايه عقله بان يبلغ سبع سنين وكذا لو كان معتوها او موسوسا او مغلوبا
على عقله بوجه من الوجوه ولا ردة سكران ومكره وفي الفتح من هزل بلفظ كفر ارتد وان
لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد والالفاظ التي يكفر بها تعرف في الفتاوي وقد
اعرضنا عن ذكرها هاهنا لانها افردت بالتاليف واكثر من ايرادها اصحاب الفتاوي مع انه
لا يفتي بشيء منها بالكفر الا اما اتفق المشايخ عليه لاتفاق كلمتهم في الفتاوي وغيرها انه لا
يفتي بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كونه اختلاف ولو رواية ضعيفة
قال في البحر وهو الذي تحرر من كلامهم ثم قال فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتي
بها وقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها انتهى من ارتد والعياذ بالله يعرض عليه اي يعرض
عليه الامام او القاضي الاسلام استحسانا وهو مروي عن عمر رضي الله عنه لان رجا العود الى الاسلام
ثابت لاحتمال ان الردة باعتراض شبهة وما ذكرناه من استحباب عرض الاسلام عليه هو ظاهر
المذهب لان الدعوة قد بلغته وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوة
غير واجبة وتكشف شبهته ان كانت له شبهة اعترته فان استمهل حبس ثلاثة ايام
يعرض عليه الاسلام في كل يوم منها كما في الخانية قيد بالاستمهال لانه اذا لم يستمهل لا يمهل في ظاهر
الرواية بل يقتل من ساعته كما في الجامع الصغير الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في البحر نقلا
عن البدايع واذا استمهل فظاهر المبسوط كما في البحر وجوب الانظار فانه قال اذا طلب التاجيل
كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا وحضي الثلاثة لانها مدة ضربت
لابدا الاعذار ولو ارتد ثانيا فعل به كذلك الا انه اذا تاب ضرب الامام وحلي سبيله فان
ارتد ثالثا ثم تاب ضربه الامام ضربا وجيعا وحبسه حتى تظهر توبته وكل مسلم ارتد يقتل
فعل به كذلك كذا في التاتارخانية فان تاب فهو المقصود والا بان اصر على الكفر قتل
لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري وغيرهما قلت
وفي شهادة البيتمة كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة الاجماعة الحافر بسب نبي وسب
الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امراة وبالزندقة اذا اخذ قبل توبته وكل مسلم ارتد يقتل
اذا لم تتب الا المراة ومن كان اسلامه تبعا كالصبي اذا اسلم والمكره على الاسلام ومن ثبت اسلامه
بشهادة رجلين ثم رجعا انتهى وفي شهادات الولوالجية حكم الردة وجوب القتل ان لم يرجع
وحبط الاعمال مطلقا لكن اذا اسلم لا يقضيها الا الحج كالكافر الاصلي اذا اسلم ويبطل ما رواه
لغيره من الحديث ولا يجوز للسامع منه ان يرويه عنه بعد ردته انتهى وفي التاتارخانية تحبط
الردة ثواب الاعمال وعليه اذا عاد الى الاسلام ان يعيد الحج والنكاح دون الصلوات والزكوات
والصيامات الا انه اذا عاد في وقت صلاة صلاها كانت عليه اداوها ثانيا وهل تعود
حسناته بعوده الى الاسلام قال ابو علي وابو هاشم من اصحابنا تعود وقال ابو القاسم الكعبي
لا تعود ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه لكنه تعود طاعاته المتقدمة موثرة في الثواب
انتهى وتوبته حاصلة بالتبري عن كل دين سوى الاسلام او بالتبري عما انتقل اليه من
الكفر والتبري عن ذلك يكون بعد الاتيان بالشهادتين كما في العناية ولو اتى بالشهادتين على وجه
العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قاله اذا لا يرتفع بها كفره كذا في البزازية قيد باسلام المرتد
لان في غيره تفصيلا قال في البدايع الكفار اصناف اربعة صنف ينكرون الصانع وهم الدهرية
وصنف ينكرون الوحدانية وهم الثنوية والمجوس وصنف يقرون بها لكن ينكرون بعثة

الرسل وهم قوم من الفلاسفة وصنف يقرون بالكل في الجملة غير انهم ينكرون عموم رسالة صلى
الله عليه وسلم الى كافة الخلق وهم اليهود والنصارى فالصنفان الاولان يكتفي منهم بقول
لا اله الا الله والثالث لا بد ان يقول محمد رسول الله وفي الرابع لا بد مع الاقرار بالرسالة من التبري
من دينه وفي الخانية مع زيادة فلو قال دخلت في دين الاسلام على ما هو في الاخبار بانه قد يتهود
من اليهود بديد ويدخل في النصرانية فجاز ان يكون تبريه لذلك وليس المراد من قولهم البدايع وهم اليهود
والنصارى كل النصارى بل طايفة منهم في العراق يقال لهم العيسوية صرح بذلك في المحيط
والخانية وعلى هذا فينبغي ان يتفسر الاتي بالشهادتين منهم ان جهل حاله قال قاري
الهداية والذي افتى به ان الذمي اذا تلفظ بالشهادتين يحكم باسلامه وان لم يتبرا
من دينه الذي كان عليه واذا رجع عما كان عليه يقتل الا ان يعود الى الاسلام لان التلفظ
بهما صار علامة على الاسلام واعلام الاسلام كما يكون بالقول يكون بالفعل ايضا وقد قدمنا
الكلام على ذلك في اول كتاب الصلاة فراجعه ان شئت وقتله اي المرتد قبل العرض اي قبل عرض
الاسلام عليه ترك ندب اطلق فشمل الامام وغيره لكنه ان قتله غيره او قطع عضوا منه
بغير اذن الامام اذ به الامام كما ذكره في البحر حوز يا الى شرح الطحاوي لاضمان فيه على القاتل
لانه مهدر والدم للكفر ودين بل ملكه اي ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا اي عنى ثابت
الى ان يتبين حاله وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله فان اسلم عاد ملكه اليه وان مات او قتل
على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بذاك وحكم القاضي بلحاقه عتق مدبره من ثلث ماله واهمله
لما عرضناه امهات اولاده من كل ماله وحلت ديونه لان الموجل يصير حالا بموت المديون وكسبه
بفتح الكاف وكسرها كما في القاموس اسلامه اي اسلام المرتد لو ارثه المسلم لان ملكه بعد الرده
باق فينتقل بموته الى ورثته مستندا الى قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريثا
المسلم من المسلم وكسب رده اي غنيمة توضع في بيت المال ويقضي دين اسلامه من
كسب اسلامه ودين رده من كسبها اي كسب الرده وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا ويوقف
بيعه اي بيع المرتد وشراوه واجارته وهبته وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته فان اسلم
صحت هذه التصرفات وان مات او حكم بلحاقه بطلت وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا وعندهما اي
اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يوقف ملكه عن ماله وتقضي ديونه مطلقا من كلا كسبيه وكلاهما
اي كلا كسبيه لوارثه المسلم ومحمد اعتبر كونه اي كون الوارث وارثا عند اللحاق وابو يوسف
اعتبر كونه وارثا عند الحكم به اي باللحاق ويصح تصرفاته ولا يوقف غير المفاوضة لكن لتصرف
الصحيح عند ابي يوسف رحمه الله وكتصرف المريض عند محمد رحمه الله ويصح اتفاقا استيلاده
وطلاقه ويبطل نكاحه ويتحته وتوقف مفاوضته وترث امراته اي امراة المرتد ان
مات او قتل وهي في العدة وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه فاخذ ما وجده باقيا في يد وارثه
بقضا او رضا لما في التاتارخانية وما كان قايما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضا او رضا فانه
ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما
نفذ تصرفه انتهى وعلله الزيلعي في شرح الكنز بانه دخل في ملكه فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه
انتهى ولا ينقض عتق مدبره وام ولده وان عاد مسلما قبل اي قبل الحكم فكانه اي المرتد
لم يرتد حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما اتلف فانه قضا القاضي شرط لبطلان
هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا بالموت بدار الحرب مجتهدا فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من

القضا ليتاكد والمراة المرتده لا تقتل للنهي عن قتل النسا واطلاقه يعم الامة ايضا بل تحبس
ابدا حتى تتوب ولا تواكل ولا تجالس كما في الخلاصة اطلق في حبسها فشمل الامة ايضا الا ان
حبسها يكون عند المولى لحق متد لكن لا يطاها سوا طلب ذلك ام لا في الاصح وتضرب في كل يوم
مبالغة في الحمل على الاسلام قيل ثلاثة اسواط وعن الحسن تسعة وثلاثين سوطا ايان تموت
او تسلم وهذا قتل معنى لان موالاة الضرب تفضي اليه كذا في الفتح واختار بعضهم انها
تضرب خمسة وسبعين سوطا وهذا ميل الى قول ابي يوسف في نهاية التعزير قال في الحاوي القدسي
وهو المأخوذ به في كل تعزير بالضرب ولكن الامة يجبرها مولاها جمعا بين حق الله وحق السيد
في الاستخدام والصغيرة العاقلة والمختثى المشكل كالمراة كما في التتارخانية ولا تسترق المرتدة الحرة ما
لم تلحق بدار الحرب وفي رواية النوادر عن الامام انها تسترق في دار الاسلام ايضا وقيل ولو افتي بهذه
الرواية لا باس به فمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السيء بالردة من اثبات الفرقة ويثبت
ان يشتريها الزوج من الامام او يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت بالردة فيأ للمسلمين
لا يختص بها الزوج فيملكها ويفسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولى حبسها وضربها على الاسلام
ويرتد ضرر قصدها عليها وينفذ جميع تصرفها في مالها ان كانت في دار الاسلام لانها تصرفت في
خالص حقها لان عصمة المال يتبع عصمة النفس وعصمة نفسها لم تزل وبعد اللحاق زالت عصمة
نفسها وجميع كسبها اي كسب الاسلام والردة لورثتها المسلم اذا ماتت وبرثها زوجها المسلم ان ارتدت
مريضة لقصدها ابطال حقه بفرارها لا يرثها ان ارتدت صحيحة لانها لا تقتل فلم تتعلق
حقه بمالها بالردة وقاتلها يعزر فقط دون ان يضمن شيا لان قيمة الدم بالاسلام وقد زال والمال
يعزر على ذلك لارتكابه ما لا يحل لا فرق بين الحرة والامة في عدم الضمان وسايراحكامها اي المرتدة كالرجل
فان ولدت امتد اي امة المرتد التي وطيها في حال الاسلام فادعاه اي ادعى الولد الذي ولدته ثبت
نسب اي الولد منه اي من المرتد واموميتها اي امومية الامه والولد حر يرثه اي يرث المرتد
مطلقا اي سوا كان بين الارتداد والولاده اقل من ستة اشهر او اكثر ان كانت الامة مسلمة وماتت
المرتد على الردة او لحق بدار الحرب وحكم بذلك لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان مسلما
والمسلم يرث كسب اسلام المرتد وكذا يرثه ان كانت الامة نصرانية اي كتابية الا اذا
ولدته لاكثر من نصف حول منذ ارتد فانه لا يرثه لان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد
لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر اذا ظهر من حاله ان سلم فاذا كان مرتدا لا يورث لان
المرتد لا يرث المرتد وان لحق المرتد بماله الى دار الحرب فظهر عليه فهو اي ماله في
نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام اطليف ويحجر ان يكون المال فيا دون النفس
كشركي العرب وان لحق اي المرتد بدار الحرب بدون ماله ودحكم القاضي بلحاقه ثم رجع الى دار
الاسلام ثم لحق بدار الحرب ثانيا فذهب بدراي بماله فظهر عليه فهو اي المال لورثته قبل القسمة
بين الغانمين بلا شي لانه صار ملكا للوارث بلحاقه بدار الحرب فيصير المرتد اخذا حال الوارث
وبالقسمة بعد القسمة وان لحق المرتد بدار الحرب فقضى بعبده لابنه يعني بعد القضا بلحاقه على ما
مر فكاتبة الابن في المرتد مسلما فبدل الكتابة والولا لاي للاب وهو المرتد الذي عاد مسلما
لان القاضي انما قضى بالعبد لابنه بطريق الارث فلما عاد مسلما ثبت له حكم الاحيا وجعل
كان الابن كاتبه عند نيابته وجزم في الخانية بانه ان رجع قبل ان يودي جميع بدل الكتابة كان له
ابطالها وهو منافٍ لما مر قيد بالكتابة لانه لو دبره كان الولا للابن كما في التتارخانية وكان

الفرق ان الكتابة تقبل الفسخ بالتعجيز فلم تكن في معنى العتق من كل وجه بخلاف التدبير
ومن قتله مرتد خطا فقتل اي المرتد على ردته او لحق بدار الحرب فديته اي المقتول
في كسب اسلامه خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
في كسبه مطلقا اي سوا في حالة الاسلام او الردة لان العواقل لا تعقل المرتد لعدم النصرة فيكون
في ماله خاصة فماله عندهما المكتسب في حالة الاسلام والردة جميعا لنفوذ تصرفاته في الحالين
وهذا بخلاف مجوسي الارث في الكل عندهما وعنده المكتسب في حالة الاسلام خاصة لنفوذ تصرفاته
في تلك الحالة دون المكتسب في حالة الردة لتوقف تصرفه فيها ولهذا كان الاولى ميراثا عنه
والثاني فيا قال في الفتح وعلى هذا لو لم يكن له كسب الاسلام او اكتسب في الردة تهدر الجنايه
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما انتهى قال في النهر وقوله تهدر الجنايه الظاهر انه تفقه
منه لاحكاية للمنقول والا فالمسطور في كلامهم خلافه قال في التتارخانية فان لم يكن له كسب الاسلام
او الاكتساب الردة تتوفى الدية منه وان له كسبهما فعلى قولهما تتوفى الدية من الكسبين وعلى قوله تتوفى
من كسب الاسلام اولا فان فضل شيء اخذ الفضل من كسب الردة وفي الخانية وان لم يكن الا كسب الردة
كان عليه الدية من ذلك المال انتهى ومن قطعت يده عمدا فارتد ومات منه اي من قطع يده
او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه ثم جا مسلما ومات منه فنصف ديته لورثته اي لورثة المقطوع
يده في مال القاطع في الصورتين اما الاولى فلان قطع اليد حصل حال تقوم اليد لكن سراية الجنايه
جات محلا غير معصوم فصارت هدرا فيضمن دية اليد دون النفس واما الثانية فلانه بالقضا
جعل ميتا والموت يقطع السرايه واسلامه حياة حادثة تقديرا فلم يعد حكم الجنايه واما بسقط القضا
لشبهة الارتداد وقيد بالعمد لانه لو كان خطا كان على العاقلة وان اسلم بدون لحاق او لحق ولم يحكم
بلحاقه ثم عاد مسلما فمات بالسرايه فتمام الدية عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند
محمد رحمه الله نصفها اي نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر للجنايه فلا تنقلب بالاسلام
الى الضمان ولهما ان الجنايه وردت على محل معصوم وهذا لان المعتبر في العصمة قيامها حالة
انعقاد السبب وحال ثبوت الحكم وحالة البقا بمعزل عنهما ولو كان المرتد هو القاطع فقتل على
ردته ومات ثم سري الى النفس بعد ذلك فلا شيء فيه لوجوبه لفوات محل القضاص ولو خطا
وجبت الدية على العاقلة في ثلاث سنين من يوم القضا عليهم كما في الخانية مكاتب ارتد فلحق
بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ اي اسر ماله اي مع ماله الذي اكتسبه في زمن ردته فابى ان يسلم
وقتل على ردته فبدل الكتابة لمولاه والباقي من ماله لورثته لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة
والردة لا تؤثر في الكتابة فلذا اكسابه فان قلت اذا ارتد في كتابته حكم بحريته في آخر جزء من حياته فتبين
ان كسبه كسب مرتد حر فيكون فيأ عند ابي حنيفة قلت الحكم بحريته انما هو في الحقوق المتحقق بالكتابة
وهو حرية نفسه واولاده وملك كسبه رقته وفيما عدا ذلك من الاحكام يعتبر عبدا الا ترى انه يصح وصيته
وان ترك وفا لان الوصية ليست من الحقوق المتحقق بالكتابة فلذا كسبه لا يكون فيا لان كسب العبد المرتد
لا يكون فيا ولا يجعل حوا في حق زوجته ان ارتدا فلحقا بدار الحرب فولدت المراة المرتدة ولدا سبا حملت
به في دار الاسلام او في دار الحرب ثم ولد لذلك الولد ولد فظهروا اي غلب عليهم اي على الزوجين والولد
وولد الولد جميعا فالولدان اي الولد وولد الولد في كاصلهما لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام
وكذا ولد الولد ويجبر الولد على الاسلام لان الولد يتبع ابويه في الاسلام والردة فيجبر كما يجبران الا
اذ جبره بالضرب والحبس ويجبر ابيه بالقتل لا يجبر ولده اي ولد الولد لانه لا يتبع جده بل اباه

ورد تد انما كانت تبعا لابيه والتبع لا يستتبع واذا لم يتبع الجد صار حكمه كسائر احكام اهل الحرب
من الاسترقاق ووضع الجزية عليه او القتل اذا اسروا والمحالة ان الجد يقتل ورويء الحسن عن
ابي حنيفة انه يجبر على الاسلام تبعا لجده واسلام الصبي العاقل صحيح لانه صلى الله عليه وسلم
صحح اسلام علي رضي الله عنه وكان صغيرا وافتخاره بذلك معروف قيل كان ابن خمس وقيل ابن سبع
وفي البخاري كان ابن ثمان وذكر الطرسوسي في كتابه انفع الوسايل اسلام الصبي العاقل صحيح ثم قال
وقول اصحابنا اسلام الصبي الذي يعقل والعاقل هو المقدر بعمدة من المحارم لا نعلم ان احدا قدره
بعمدة وانما الذي ذكروه فيه ما نقله الشيخ جلال الدين الجنابذي في حاشيته على الهداية فقال قولهم الصبي الذي
يعقل ان يعرف ان الاسلام سبب النجاة وتمييز الخبيث والحلو من المر قال في جامع الرموزي فاذا اسلم مع
اشتهى وفي الجتبى معلما بعلامة شيء لا يصح اسلام الصبي حتى يعلم ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد
والله واحد وبهذه يخرج من الدين الباطل الى دين الحق وان ما يقوله النصارى باطل وفي روضة
الناطفي من يعقل البيع والشراء اسلامه اسلام وان كان صغيرا ثم علم بعلامة شيء وقال معنى يعقل
الاسلام ان يعقل ان الاسلام سبب النجاة وتمييز الخبيث من الطيب والظاهر ان بعضهم انما لم يحدوا هنا اكتفاء
بما ذكروه في باب الحضانة من ان المراد بالمميز من بلغ من العمر سبعا فصاعدا وكذا صحيح ارتداده اي
الصبي العاقل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال ارتداده غير
معتبر لانه ضرر محض قلنا لا مرد للحقيقة بعد وجودها والخلاف في احكام الاخرة الدنيا ولا خلاف
في احكام الاخرة لان العفو عن الكفر ودخول الجنة من الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل كذا في
التلويح وعلى هذا ما في الفتح وغيره من انه يخلد في النار اتفاقا كذا في النهر ويجبر على الاسلام
بالضرب والحبس لما فيه من النفع له ولا يقتل ان ابى عن الاسلام لانه عقوبة وليس من اهلها وقيد
بالعاقل لان اسلام غيره لا يصح كما ارتداده

باب البغاة

قدم احكام قتال الكفار ثم اعقبه
بقتال المسلمين والوجه ظاهر والبغاة جمع الباغي كالقضاة جمع القاضي من البغي وهو التعدي
وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي كذا في الصحاح وفي القاموس الباغي الطالب
زيادة باغيه خارجه عن طاعة الامام العادل اذا خرج قوم مسلمون قيد بذلك لانهم اذا اهل الذمة اذا
غلبوا على بلدة صاروا اهل حرب كما مر ولو قاتلونا مع اهل البغي لم يكن بذلك نقضا للعهد منهم
كما في الفتح وهذا لا يرد على المصنف لانهم اتباع للبغاة المسلمين عن طاعة الامام الذي به الناس في
امان والطرقات امنة كذا في الفتح واراد بالسلطان او نايبه والسلطنة تكون بامرين احدهما
مبايعة الاشراف والاعيان له والثاني نفوذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته وغلبوا
على بلد دعاهم اي الامام الى العود الى الجماعة والصواب الاخصر دعاهم الى طاعته وكشف شبهتهم
الناشيء عنها خروجهم عليه فان كان لظلم منه ازاله وان كان لطلب الولاية لانهم احق منه في
زعمهم كانوا بغاة وهذه الدعوة ليست بواجبة لانهم قد علموا ما ذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين
واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولهذا يجهز قتالهم بكل ما يقاتل به اهل الحرب كالرمي بالنبل والمنجنيق
وارسال الماء والنار عليهم كذا في النهر وبداهم اي الامام بالقتال وان لم يبدونا الا ان تحيزوا اي
اتخذوا حيزا اي مكانا وتهيوا للقتال حالة كونهم مجتمعين فيه هكذا نقله الامام خواهرزاده
عن اصحابنا رحمهم الله لان الحكم يلاقي عليه ليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صير الامام الى
بدلهم رجما لا يمكن دفع شرهم وقيل قاله القدوري رحمه الله لا يبدوهم بقتال ما لم يبدوا فان بدط
قاتلهم حتى يفرق جمعهم فان كان لهم اي للبغاة فيه اي طايفة يلجؤن اليهم اجهز على جريحهم

اي اثبت قتله وتمه واسرع عليه كذا في القاموس واتبع موليهم بالبنا للمفعول فيهما للقتل
والاسر دفعا لشرهم كيلا يلتحقا بالفيئة ثم اذا ادرك واسره فان الامام مخير بين قتله
وحبسه الى ان يتوب اهل البغي فاذا تابوا حبسه ايضا حتى يحدث توبة ويفتي للامام ان يقتل
مدبريهم كذا في السراج وللاي وان لم يكن لهم فيئة فلا يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم لانه دفاع الشر
بدون ذلك ولا يسبي ذريتهم لما رواه عبد الرزاق في تاريخ واسط عن علي رضي الله عنه
انه قال يوم الجمل لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا ولا تقتلوا اسيرا واياكم والنساء وهذا في الاسير محمول
على ما اذا لم يكن له فيئة ولا يقسم مالهم بل يحبس عنهم لاضعافهم ودفع شرهم حتى يتوبا فيرد
عليهم واطلق في المال فشمل العبيد ايضا يعني اذا كانوا يحدثون موا ليهم اما لو قاتلوا معهم فانهم
يقتلون وللامام ان يبيع الكراع ويحبس ثمنه لما لكه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى
مؤنة وقد تاتي على قيمته فكان بيعه انفع لصاحبه وقياس الكراع ان الاولى بيع العبيد ايضا
وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة لان عليا رضي الله عنه قسم يوم الجمل في العسكر
ما اخافوا عليه من سلاح وخيل رواه ابن ابي شيبة وكانت قسمة ذلك للحاجة لا للتمليك
ولا خفا ان له ان يفعل ذلك في مال العادل ففي مال الباغي اولى وان قتل باغ مثله في عسكرهم
فظهر عليهم لا يجب شيء من قصاص ولا دية لانه قتل نفسا يباح قتلها ولان القصاص لا
يستوفى الا بالولاية وهي بالمنعة ولا ولاية عليهم كذا في الفتح قال في النهر وهو ظاهر في ان لا اثم
عليه ايضا وان علبوا اي البغاة على مصر من امصارنا فقتل بعض اهله اي اهل المصر رجلا
اخر منه اي من اهل المصر قتلا عمدا قتل اي القاتل به اي بقتل الاخر اذا ظهر على اهل المصر
قال فخر الاسلام وبعني الميلة انهم غلبوا على المصر ولم يجر فيها حكمهم بعد حتى ازعجهم امام العدل
عن اهلها لانه حينيذ لم ينقطع ولاية الامام فوجب القود واما لو جرت احكامهم فلا قصاص
ولا دية ولكن يستحق عذاب الاخرة وان قتل عادل مورثه الباغي يرثه اي يرث القاتل العادل
مورثه المقتول الباغي لانه قتله بحق وهذا لانا ما مورون بقتالهم دفعا لشرهم ولذا قالوا انه
لا اثم عليه ولو كان بالعكس وهو ان يقتل باغ عادلا لا يرثه اي العادل الباغي الا اذا ادعى اي
الباغي وقت قتل العادل انه كان على الحق في الخروج على الامام فانه حينيذ يرثه عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرث مطلقا وكره بيع السلاح ممن علم انه من اهل الفتنة
كالبغاة وقطاع الطريق واللصوص لانه اعانة على المعصية وان لم يعلم انه من اهل الفتنة فلا يكره البيع
لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وظاهر كلامهم ان الكراهة تحريمية لتعليلهم المسيلة بان
ذلك اعانة على المعصية قيد ببيع السلاح لانه بيع ما يتخذ منه السلاح كالحديد لا يكره لانه لا
يصير سلاحا الا بالصنعة نظيره بيع المزامير يكره ولا يكره بيع ما يتخذ منه المزمار وهو
القصب والخشب وكذا بيع الخمر باطل ولا يبطل بيع ما يتخذ منه وهو العنب كذا في البحر نقلا عن
البدايع وذكر الزيلعي ان بيع الحديد لا يجوز من اهل الحرب ويجوز من اهل البغي والفرق ان اهل البغي
لا يتفرغون لعمل السلاح لان فسادهم على شرف الزوال بخلاف اهل الحرب انتهى وبهذا عرف انه
لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة
والعصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف وما في بيوع الخانية من انه يكره بيع الامرد من فاسق
يعلم انه يعصي به مشكل والذي جزم به الزيلعي في الحضر والاباحة انه لا يكره بيع جارية لمن يأتيها
في دبرها او بيع غلام من لوطي وهو الموافق لما مر قال في النهر بعد نقله لما مر ذكر ان ما في الخانية

محمول على كراهة التنزيه والنفي هو كراهة التحريم وعلى هذا يكره في الكل تنزيها وهو الذي
اليد تطهيرا للنفس اذ لا شك انه وان لم يكن معينا للتهمة متسبب في الاعانة ولم ار من تعرض
لهذا انتهى **كتاب اللقيط** عقبه مع اللقطة لما فيهما من عرضية الفوات للانفس
والاموال وقدم اللقيط لتعلقه بالنفس وهي مقدمة على المال وهو لغة ما يلقط اي
يرفع عن الارض غلب على الصبي المنبوذ لانه على عرض ان يلقط كذا في المغرب وعرفا اسم
لمولود حي طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الريبة - - - -
التقاطه اي اللقيط مندوب ان لم يخف هلاكه كما اذا كان في مصر قرية لما فيه من
احيائه وان خيف هلاكه كما اذا كان في مفازة او مسبعة او بيوفواجب اي لازم
وهو اي اللقيط حر اي في جميع الاحكام حتى يحد قاذفه دون قاذف امة لعدم
معرفة احصانها وتقبل شهادته بعد البلوغ اذا كان عدلا ويصح منه العتق والدبير
والكتابة لان الاصل في بني ادم الحرية والدار دار الاسلام وهي دار الاحرار الا ان ثبت رقه
بحجة فلا يكون حرا لانه اثبت دعواه بالحجة وثبوت حريته باعتبار الظاهر والظاهر
لا يعارض الحجة والخصم هنا الملتقط ونفقته اي اللقيط في بيت المال اذا لم يكن له مال ولا
قرابة لما روي ان رجلا جاء الى عمر رضي الله عنه بمنبوذ فقال وجدته على بابي فقال عمر عسى
الغويرا بوسا نفقته علينا وهو حر وهذا مثل يقال عند التهمة فكان عمر رضي الله عنه
اتهمه ان يكون ابنه وان الباس جامن قبله والغويبلد والبوس القحط وقدم ان النفقة
اسم للطعام والشراب والكسوة والسكنى وينبغي ان يكون ما يتداوى به من بيت المال ايضا وكذا
جنايته عليه وارثه له اي لبيت المال لان الخراج بالضمان ودخل فيه ديته فلو قتله
الملتقط او غيره خطا كانت الدية على عاقلته لبيت المال ولو عمدا خير الامام بين القتل والصلح
على الدية وليس لاحد العفو عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تجب الدية في مال القاتل ولو وجد
مقتولا عند غير الملتقط كانت القسامة والدية على اهل ذلك المكان لبيت المال كذا في
الخانية وان انفق عليه الملتقط من ماله فهو متبرع بالانفاق عليه فلا رجوع له عليه
لعدم الولاية الا ان ياذن له الحاكم بشرط الرجوع لعموم ولايته او يصدقه اللقيط اذا بلغ
لانه اعترف بحقه فان ظهر له اب كان للملتقط حق الرجوع على الاب وان لم يظهر له
اب فلا حق الرجوع عليه اذا كبر فان ابى الملتقط ان ينفق عليه وساء القاضي ان ينفذ له
عنه فللقاضي ان ينفذ عنه الى يد عدل اذا اقام بينة انه لقيط وانما شرطت البينة
لجواز ان يكون ممن تلزمه نفقته كابنه وعبده فان رجع بعد ذلك الى القاضي يطلب
رده الى يده فالقاضي بالخيار ان شاء رده اليه وان شا ابقاه في يد العدل ولا يوخذ اي
اللقيط من ملتقطه فهو الا ان ثبت له حق الحفظ لسبق يده عليه فشمل الامام الاعظم
فلا ياخذه منه بالولاية العامة الا بسبب يوجب ذلك كذا في الفتح قال في النهر والمذكور
في المبسوط ان للامام الاعظم ان ياخذه بحكم الولاية العامة الا انه لا ينبغي له ذلك وهو
الذي ذكره في الفتح ايضا قال في البحر وينبغي ان يتنوع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه كما
قالوا في الحاضنة وكما افاده في الفتح بقوله الا بسبب يوجب ذلك وينبغي ان يكون معناه
ان الاولى ان يتنوع منه لا انه يتعين عليه ذلك انتهى وقيدنا بالقهر لانه لو دفع الى
غيره باختياره جاز وليس له ان ياخذه منه لانه ابطل حق نفسه باختياره وان

ادعاه

ادعاه واحد ثبت نسبه منه بمجرد دعواه سواء كان الملتقط او غيره استحسانا والقياس
ان لا تصح دعواهما اما الاول فلتنا قضد واما الثاني فلان فيه ابطال حق ثابت بمجرد الدعوى
اعني حق الحفظ للملتقط وحق الولا للعاقد وجه الاستحسان انه اقر للصبي بما ينفعه
والتناقض لا يغير في دعوى النسب وابطال حق الملتقط ضمنا ضرورة ثبوت النسب
وكم من شي يثبت ضمنا لا قصدا ولو كان المدعي عبدا لانه ينفعه وهو اي اللقيط حر
لانه ليس من ضرورة ثبوت نسبه منه رقه لان المملوك قد تلد له الحره فيتبع امه
فقبلناه فيما ينفعه دون ما يضره او دنيا وهو اي اللقيط مسلم استحسانا لان دعواه
تضمنت النسب وهو نفع للصغير ونفي الاسلام الثابت بالدار وهو ضرر به وليس
من ضرورة ثبوت النسب من الكافر الكفر اذ يجوز ان يكون ابن الكافر مسلما بان اسلمت امه
فصححنا دعوته فيما ينفعه دون ما يضره واذا حكمنا بانه مسلم وجب ان يتنوع من
يده اذا قارب ان يعقل الاديان الا ان يقيم بينة من المسلمين لانه من اهل الذمة انه ابنه
فيكون كافرا ان لم يكن اي ان لم يوجد اللقيط في مقرهم اي في مكانهم يعني مكان الذميين
ودنيا ان كان فيه اي في مقرهم بان كان في قرية من قراهم او في بيعة او كنيسة في دار
الاسلام لان الظاهر انه اولاد المسلمين لا يكونون في مواضع الذميين قال في الهداية فان
كان الواجد مسلما في هذا المكان او دنيا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي كتاب
اللقيط اعتبر المكان لسبقه وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواحد
وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد وفي بعض نسخه اعتبر الاسلام نظرا للصغير
وفي الهداية حاصلها على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين
فهو مسلم ثانيها ان يجده كافر في مكانهم فهو كافر ثالثها ان يجده كافر في مكان المسلمين
رابعها عكسه ففيه روايتان ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان فيهما وفي رواية
ابن سماعة العبرة للواجد فيهما انتهى وفي الاختيار ان ظاهر الرواية اعتبار المكان
انتهى قال في النهر وقيل يعتبر الري والبيما انتهى واذا ادعاه اي اللقيط اثنان
معا ثبت نسبه منهما ايضا حيث لا مرجح لاحدهما لاستوائهما في السبب وهو
الدعوة وان وصف احدهما علامة فيه اي في جسده كما قاله القدوري وكانه تحرز
بذلك عما لو وصف علامة بثوبه او سبق في الدعوى فهو اي الواصف اولى لانه ترجح
من الاخر الا اذا اقام الاخر البينة لانها اقوى والحر والمسلم اولى من العبد والذمي
المرتد ومن ادعى انه من زوجته الحره على من ادعى انه من الامه كذا في الشرح ومن واقف
سن الصبي تاريخه وان لم يواقف تاريخ واحد قضي بينهما باتفاق الروايات عن الامام
وهو الصحيح كذا في التاتارخانية وفيها لو شهد للمسلم ذميان وللذمي مسلمان قضي للمسلم انتهى
واذا ادعاه بعد الموت رجل وقد ترك مالا لم يصدق كما في الحاوي القدسي وكذا اذا ادعته امراة
لا يدفع اليها الا ببينة لما فيه من حمل النسب على الغير الا ان تكون ذات زوج فيصدقها كما في
قاضي خان وشرح الهداية وان شد عليه اي على اللقيط مال او شد على دابة هو اي اللقيط
عليها اي على الدابة فهو اي المال المشدود عليه او على الدابة التي هو عليها له اي للقيط عملا بالظاهر
والدابة ايضا له كما في الخانية والتقييد بالشد كما ذكره جري على الغالب حتى لو كان المال فوقه

او تخمة ينبغي ان يكون لها انه معه نعم لو كان موضوعا بقربه لا يكون له كما في الجوهره
وبه عرفت الدار التي هو فيها وكذا البستان لا يكون له بالاولى ينفق اي اللقيط منه
اي من المال على اللقيط بامر قاض لانه مال ضايع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل بدونه
اي بدون امر قاض ايضا لانه للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق ولداي للملتقط شراما
لابد له اي للقيط منه من طعام وكسوة والقول له في نفقة مثله حكمي ان لقيطة وجدت
ببغداد وعند صدرها رقيق مشهور فيه هذه بنت شقي وشقيه بنت الطباهجه
والقليه ومعها الف دينار جعفريه يشتري منها جارية هنديه وهذا جزاء من لم
يزوج بنته وهي كبيرة وفي رواية وهي صغيره وله اي للملتقط قبض هبته والصدقة
عليه لانه نفع محض ولذا ملك الصبي اذا كان عاقلا وكذا الام ووصيها وتسليمه اي اللقيط
في حرفة اي صناعة لانه من باب تثقيفه اي تقويمه وحفظ حاله وكان ينبغي ان يقال
ما قيل في وصي اليتيم انه يعلمه العلم او لا فان لم يجد فيه قابلية سلمه لحرفة لا تزوجه
اي ليس له ان يزوجه لانه يعتمد الولاية من القرابة والملك والسلطنة ولا وجود لواحد
منها ولا تصرفه في ماله لغير ما ذكر كالبيع والشراء باسم الام وهذا لان ولاية التصرف
انما هو لتمييز المال وذلك انما يتحقق بالرأي الكامل والشفقة الوافره والموجود في كل من
الام والملتقط احدهما ولا اجارته في الاصح لانه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه العم بخلاف
الام فانها تملك اتلاف منافعه بالاستخدام والاعاره بلا عوض فتملك الاجاره بالاولى
وقيل لداي للملتقط اجارته اي اجارة اللقيط واذا عرف هذا فولاية التعرف عليه في نفسه
ومآله انما هي للسلطان تتمه بقي من احكامه ختانه قال في الخانيه ليس للملتقط ذلك
فان فعل وهلك ضمن ولو امر للختان فهلك ضمن ايضا دون الختان هذا اذا لم يعلم بكونه ملتقطا
فان علم ضمن الختان كذا في الذخيره

كتاب اللقطه

لا يخفى وجه تاخيرها عن
اللقيط قال في القاموس لقطه اخذه من الارض فهو ملقوط واللقطه محركة كهمزه ما
التقط انتهى وفي المغرب اللقطه الشيء الذي تجده ملقى فتاخذه قال الازهري ولم اسمع اللقطه
بالسكون لغير الليث انتهى وقد خلى كثير من الكتب المعتمده من تعريفها اصطلاحا وعرفها
في التاتارخانيه معزيا الى المضمرات بانها مال يوجد ولا يعرف له مالك وليس بمباح انتهى
قال في البحر بعد نقله لذلك فخرج ماعرف مالكه فانه ليس بلقطه بدليل انه لا يعرف بل يرد اليه
وبالاخير خرج مال الحربي لكن يرد عليه ما لو كان محرزا بمكان او حافظ فانه داخل في التعريف
فالاولى ان يقال هي مال معصوم معرض للضياع انتهى قال في النهر الحرز بمكان ونحوه خرج
بقوله يوجد اي في الارض ضايعا اذ لا يقال في المحرز ذلك على انه في المحيط جعل عدم الاحراز
من شرائطها وعرفها بانها دفع شيء ضايع للحفظ على الغير لا للتمليك وهذا يفيد ان عدم
معرفة المالك ليس شرطا في مفهومها ويدل على ذلك ما ذكر صاحب المحيط في اخر الباب انتهى
والكلام فيها في مواضع في الالتقاط والملتقط واللقطه اما الاول فلم يذكره المصنف رحمه الله
للاختلاف فيه ففي الخلاصه ان خاف ضياعها يفترض الرفع وان لم يخف يباح رفعها اجمع
العلماء عليه والافضل الرفع في ظاهر المذهب انتهى واقره عليه المحقق الكمال في شرح الهدايه
لكن في البحر بعد حكايته لما ذكرناه نقل عن البدايع انه مندوب الاخذ ومباح وحرام
فالاول ان يخاف عليها الضياع لو تركها لانه احيا لمال المسلم فكان مستحبا واما حالة

الاباحه بان لا يخاف الضياع واما حالة الحرمه فهو ان ياخذها لنفسه لالصاحبها
فيكون في معنى الغصب انتهى وهذا يشكل على ما في الخلاصه وفي المحيط ما يوافق الخلاصه
فانه قال الاخذ مندوب ان امن على نفسه التعريف والرد على صاحبها وان خاف
الضياع فعليه ان ياخذها صيانه لحق المسلم لان لماله حرمة كما لنفسه وان خاف
على نفسه فالترك اولى انتهى قال في النهر هذا هو الظاهر البين الوجه انتهى وقوله ان الترك
لا يكون تضييعا قد يمنع فقد صرحوا بما يفيد كونه تضييعا قال في الفتاوى الصغرى فيه حمار يا كل
حشيش انسان فلم يمنعه حتى اكل قال القاضي بديع الدين الصحيح انه يضمن انتهى لانه لو لم يكن تضييعا
لما ضمن كما لا يخفى وقياسه ذلك على الامتناع عن قبول الوديعه غير صحيح لانها في يد مالكها فكيف
يكون بامتناعه عن قبولها مضيعا بخلاف المال المطروح الذي لا مالك له معلوم وليس بمحرز
بمكان ولا حافظ فتامل بالانصاف والله اعلم وقد صرح بما نقلنا عن الخلاصه والمبسوط صاحب
الذخيره كما نقله عبد البر ابن الشحنه في شرح النظم الوهباني حيث قال وفي الذخيره اللقطه على
نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما
اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء رضي الله عنهم واما الثاني وهو الملتقط
فلا يشترط ان يكون بالغا مما في المجتبى التعريف الى ولي الصبي والوارث انتهى فدل على صحة
التقاطه واما حرية الملتقط فليست بشرط لان للعبد يدا صحيحة بدليل قولهم كما في
البزازيه ليس للمالك ان ياخذ وديعة عبده ماذونا ام لا مالم يحضر ويظهر انه من كسبه
لاحتمال ان يكون وديعة الغير في يده فان برهن ان للعبد يدفع اليه انتهى فقوله لاحتمال ان يكون
وديعة الغير في يده تصريح بانه اهل للايداع فكذا الالتقاط بجامع الامانه فيهما قال في النهر
وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه كالصبي بجامع الحجر فيهما اما المأذون والمكاتب فالتعريف اليهما
ثم قال فاعلم انه ينبغي ان لا يتردد في اشتراط كونه عاقلا صاحيا فلا يصح التقاط المجنون والمدهوش
والمعتوه والسكران لعدم الحفظ فيهم انتهى واما اللقط فالفرق عندنا بين لقطي ولقطه كما سيصرح به
فيما بعد بقوله وتجوز التقاط البهيمه ولا فرق بين مكان ومكان كما سيصرح بايضا فيما بعد بقوله
ولقطه الحل والحرم سواء هي اي اللقطه امانه في يد الملتقط ان اشهد انا اخذها لاردها على صاحبها
فيد بذلك لانه لو اقر انه اخذها لنفسه ضمنها بالاجماع والا اي وان لم يشهد ضمن لانه متعد
في هذا الاخذ فصار كالغاصب والقول للمالك ان انكر المالك اخذه اي اخذ الملتقط اللقطه للرد
عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله القول للملتقط لان صاحبها
يدعي عليه اخذا مضمونا وهو ينكر فكان القول قوله ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو
الاخذ وادعى ما يبريه فلا يقبل منه الا ببرهان قال الطحاوي ويقول ابي يوسف فاخذ قال الاتقاني
وفي الينابيع الاصح ان محمدا رجع الى قول ابي يوسف والخلاف مقيد بما اذا اتفقا على اللقطه اما لو ادعى
المالك انه غصبها وقال انا التقطتها ضمن اتفاقا وعما اذا امكنه الاشهاد فان لم يمكنه بان لم
يجد من يشهده او خاف ان ياخذها ظالم فتركه لا يضمن اجماعا والقول قوله مع يمينه ان
المانع كذا في الفتح ويكفي في الاشهاد قول من سمعه انه يلتقط لقطة قد لوه على
سواء كانت اللقطه جنسا واحدا او اجناسا مختلفه ويعرفها اي يعلم بها في مكان اخذها
وفي الجامع جهد الاسر اكذا في الخلاصه ولو عجز عن تعريفها بنفسه دفعها الى غيره ليعرفها
كذا في التاتارخانيه وفي الحاوي القدسي لو وجدها رجلان عرفاها جميعا واشتركا في حملها مدة

يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها بعدها هذا هو الصحيح كما في المجمع وفي المضمرات وعليه الفتوى
وقيل ان كانت عشرة دراهم فاكثر فحولا اي فيعرفها حولا وان كانت اقل فاياما وظاهر الرواية
التقدير بالحول مطلقا كما في الاصل ثم اختلفوا قيل يعرفها كل جمعة وقيل كل شهر وقيل كل سنة
اشهر وروي الحسن عن الامام هذا في المائتين فصاعدا وفيما فوق العشرة الى المائتين يعرفها شهرا
وفي العشرة جمعة وفي الثلاثة دراهم ثلاثة ايام وفي درهم يوما وهذا كله فيما يبقى واما ما لا يبقى
كبعض الثمار والاطعمة المعدة للاكل يعرف الى ان يخاف فساده ثم يتصدق بها اي باللقطة ان
شاء ايصالا للحق الى مستحقه تعذر الامكان ولم يقل على الفقراء استغنا بلفظ التصدق ومن ثم قالوا
انه لا يتصدق بها على غني ولا على ولد الغني الفقير الصغير ولا عبده ولو فعل ينبغي ان لا يتردد في
ضمانه ولا امساكها وسيأتي ان شاء الله ان له الانتفاع بها وفي الخلاصة ولد بيعها ايضا ان لم تكن
دراهم ودنانير وامساك ثمنها ان اذا اجاز بها ليس له نقض البيع ان كان بامر القاضي وان بغير امره
وهي قائمة فان شاء اجاز البيع وان شاء ابطله وان هلكت فان شاء ضمن البائع وعند ذلك ينفذ
بيعه في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وسكت عن دفعها الى القاضي فقد قالوا ان له ذلك فان قبلها
منه ان شاء عجل صدقتها وان شاء اقرضها من ملي وان شاء دفعها مضاربة قال في النهر والظاهر ان الاولى
والدفع مضاربة من خواص القاضي انتهى بقي هل الاولى هو الدفع الى القاضي ففي الحاوي القدسي ان
الاجود فعل الاصلح وفي المجتبى التصدق في زماننا اولى من الدفع الى القاضي قال في النهر وينبغي ان
يفصل في القاضي فان غلب على ظنه وثوقه وورعه وعدم طمعه دفع اليه والا لا انتهى
قال في التتارخانية وجواز التصدق في لقطة المسلم اما اذا كانت لذمي فانها توضع في بيت المال
للنوائب انتهى فان جاء بها اي مالكها اي اللقط بعده اي بعد التصدق بها اجازه ان شاء ولو بعد
هلاك العين لان الملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلم يتوقف على قيام المحل قال في النهر والظاهر
انها لو كانت لصبي فليس للاب والوصي تقييد الصدقة واجره اي التصدق له اي لربها
او ضمن ربها الملتقط لانه تصرف في ماله بغير اذنه واما خذ تصرفه من جهة الشرع
لا بنا في الضمان حقا للعبد كتناول مال الغير حال المخمصة واطلقه فشمل القاضي
ايضا ومن ثم كان الاصح انه لا فرق في تضمنه بين ان يكون بامر القاضي اولا لان امره
لا يزيد على تصدقه بنفسه او الفقير لو كانت هالكة وايهما ضمن لا يرجع
على الآخر اما الملتقط فلانه ملكها من وقت التصدق بها فيكون متصدقا بماله واما الفقير
فلانه عوض ما وصل اليه وياخذها اي ياخذ المالك اللقطة منه اي من الفقير ان باقية
ولقطة الحل والحرم سواء في مدة التعريف لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اعرف
عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة واما قوله صلى الله عليه وسلم في الحرم ولا تحل لقطته
الا لمنشدها فتاويله انه لا يحل الالتقاط الا للتعرف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط
التعريف فيه وبجواز التقاط البهيمة وهي كما في القاموس كل ذات اربع ولو في الماء وكل حي
لا يميز والجمع فيها بهائم وهذا يعم الدواب والابل والبقر والغنم والطيور والدجاج
عبر بالجواز لانها لغيرها يتوهم ضياعها فيندب اخذها وتعريفها ان لم يخف الضياع والا
وجب واما جواب صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح حين سيل عن ضالة الابل بقوله مالك ولها
معها حذاؤها وسقاؤها اي نعلها وقربتها ترد الماء وتاكل الشجر فذروها حتى يجدها
ربها فمحمل في المبسوط على ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم من غلبة اهل الصلاح والامانة

اما في زماننا لغلبة اهل الفساد والغوايه لا يؤمن من وصول يد خائنة اليها فاذا جاء بها لم يجدها
وعن هذا قيد السيلة في الحاوي القدسي بما اذا وجدها في عمارة او برية فان وجدها في غيرهما لا ياخذها
ما لم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع يكثر بقربه بيت مدر او شعر او قافلة نازلة او
دواب في مراعيها وهو اي الملتقط متبرع في انفاقه عليها اي على اللقطة بلا اذن حاكم
لقصوره ولانه فصار كما لو قضى دين غيره بغير امره وان انفق عليها باذنه اي باذن الحاكم
بشرط الرجوع قدين اي فالنفقة دين عليها لان للقاضي ولاية في مال الغايب نظرا له وقد
يكون النظر في الانفاق له اي للملتقط ان يحبسها اي يمنعها اي اللقطة عند اي عن ربها
حتى يأخذه اي ياخذ دينه لانه جزي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه البيع
لا فرق في جواز حبسها عن ربها لاجل الانفاق بين اذا يكون الملتقط انفق من ماله او استدان بامر
القاضي ليرجع على ربها كما في الحاوي وقياس ما قالوه في باب النفقة ان له ان يحبل على ربها بغير
رضاه فان امتنع ربها من اداء ما انفق بامر القاضي بيعت فان هلكت اي اللقطة بعد الحبس
سقط دينه لانه بصير بالحبس شبيه الرهن كذا في الهداية والخلاصة في فهو المذهب فاندفع ما ذكره
القدوري من عدم السقوط بالهلاك بعد الحبس وانما السقوط قوله زفر واذ هلكت قبله
اي قبل الحبس لا اي لا يسقط دينه لانه لا تعلق له بعين حقيقة وانما ياخذ صفة الرهن باختيار
الحبس ويوجر القاضي ماله منفعة كالبهيمة الصالحة للاجارة وينفق عليه منها اي من
الاجرة لان في ذلك ابقاء العين على ملكه من غير الزام دين عليه وما لا منفعة له يأذن اي القاضي
للملتقط بالانفاق عليه ويجعل النفقة دينا على المالك لانه نصب ناظرا وقيد نظر للمجانبين
قالوا انما يأمره بالانفاق يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجحان نظره المالك هذا ان
وصليد كان اصلح نفقته اذا اقام بينة انها لقطته لانه يحتمل ان تكون غصبا في يده فلا
بد من البينة لكشف الحال وان قال الملتقط لا بينة لي يقول القاضي لذاي للملتقط انفق
عليها اي على اللقطة ان كنت صادقا فيما قلت حتى توجع على المالك والا اي وان لم يكن
اصلح نفقته باعه القاضي وامر بحفظ ثمنه عنده لصاحبه ابقاء لذيعني عند تعذر
ابقاء صورة وبيع الملتقط باذن القاضي كبيع القاضي وللملتقط ان ينتفع باللقطة
اي يباح له الانتفاع بها بعد التعريف لو كان فقيرا لما رواه البزار من قوله صلى
الله عليه وسلم حين سيل عن اللقطة فقال لاخل اللقطة من التقط شيئا فليعرفه سنة فان
جاء صاحبها فليردها اليه وان لم يات فليتصدق به والصدقة لا تكون على غني فاشبه الصدقة
المفروضة واذا كان المبيح هو الفقير فلا فرق بين الواجد وغيره في الانتفاع بها نظرا للمالك
لانها بتقدير مجيئه تكون مضمونة على المنتفع والا كان له ثوابها وسعي الانتفاع بها
صرفها الى نفسه كما في الفتح واطلاقه كغيره يفيد انه هذا لا يتوقف على امر القاضي
والمسطور في الخانية توقف حل الانتفاع على اذنه حيث قال وان كان الملتقط فقيرا
ان اذن له القاضي ان ينفقها على نفسه يحل له ان ينفق ولا يحل بغير امر القاضي عند
عامة العلماء وقال بشر يحل ثم قال وجد عرضا لقطة فعرفها ولم يجد صاحبها وهو فقير
باعها وانفق الثمن الى نفسه ثم اصاب مالا قالوا لا يجب عليه ان يتصدق على الفقراء
بمثل ما انفق على نفسه انتهى وهو المختار كما في الولوالجية فلم يقيد البيع باذن القاضي
قيد بالفقير لان الغني لا يحل له الانتفاع بها الا بطريق القرض لكن باذن الامام

اي باعها القاضي في النفقة كالرهن الخ
القاضي فامره فصار كانه انفق عليها باذنه
وحبسها بامره

وان غنيا تصدق بها على فقير ولو على ابويه اي ابوي الملتقط اوولده او زوجته لو كانوا
فقراء وان كانت اللقطة حقيرة كالنواي وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد ينتفع
بها بدون تعريف لان رميها اباحة للاخذ دلالة وللمالك اخذها لان الاباحة لا تسقط الملك عن
العين خصوصا لغير معين وان كانت كثيرة لم يجز للملتقط الانتفاع بها ولا يجب دفع اللقطة
الى مدعيها الا ببينة يقيمها عند القاضي للخبر المشهور البينة على المدعي واليمين على من انكر
ولو كانت في يد كافر فاه عاها رجل واقام عليه ذكر كافرين لم تقبل قياسا كما اذا كانت في يد مسلم
وتقبل استحسانا ولو كانت في يد مسلم وكافر قبلت على ما في يد الكافر ويجعل الدفع ان بين مدعيها
علامتها كعدد الدراهم ووزنها والوعاء والوكاء من غير جبر لخبر مسلم فان جاء احد يخبرك بعددها
ووكائها ووعائها فاعطه اياها والا فاستمتع حمل الامر فيه على الاباحة جمعا بينه وبين
ما روينا فاذ دفعها يا خذ منه كفيلا نظرا منه لنفسه اذ ربما يكون صاحبها غيبه فيضمنها

كتاب الابق

ذكر في النهاية وتبعه في الدراية والعناية ان هذه الكتب اعني اللقيط
واللقطة والاباق والمفقود يجانس بعضها بعضا من حيث ان في كل منها عرضية الزوال والهلاك
وتعقبه في فتح القدير بان التعرض له في الاباق بفعل فاعل مختار فكان الانسب يعقب الجهاد به
بخلاف اللقيط واللقطة وكذا الاولى فيه وفي اللقطة الترجمة بالباب لا بالكتاب واجاب في البحر
بان خوف التلف في ذات اللقيط اكثر من اللقطة فذكر بعد الجهاد وخوف التلف في الابق انما هو من
حيث الانتفاع للمولى لانه لو لم يعد اليه لا يموت بخلاف اللقيط فانه لصغره ان لم يرفع يموت
ومسايل كل منها مستقلة فكان الانسب التعبير بكتاب وفي القاموس ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا
وبحركة واباقا ككتاب ذهب بلا خوف ولا كد عمل واستخفى ثم ذهب فهو ابق وابوق وجمعه للكفار
وركع انتهى هذا معناه لغة واما معناه شرعا فهو مملوك قوي من مالكه قصدا تذهب اخذه اي اخذ الابق
لمن قوي اي قدر عليه اي على اخذه حفظا له حتى يصل الى مولاه لان فيه احياء ماليته بخلاف من يعلم
من نفسه العجز عن ذلك ولا يعلم فيه خلاف وسكت المصنف رحمه الله عن خوف هلاكه لو لم يا خذه قال
في الفتح يمكن ان يجري فيه التفصيل الذي مر في اللقطة وذكر بين ان يغلب على ظنه تلفه على المولى ان
لم يا خذه مع قدرة تامة عليه فيجب اخذه والا فلا انتهى وكذا تذهب اخذ الضال وهو المملوك
الذي ضل الطريق اي سلوله من غير قصد وقيل تركه افضل لانه ينتظر مولاه في مكانه قال
في الفتح ومحل الخلاف ما اذا لم يعلم واحد الضال مولاه ولا مكانه اما اذا علمه فلا ينبغي ان يختلف
في ندب اخذه ورده ويرتفع الخلاف اي الابق والضال الى الحاكم لعجز الاخذ عن حفظهما فيحبس
اي الحاكم الابق تعزيرا له حفظا له عن اباقه دون الضال ومدة حبسه مقدرة بستة اشهر
ثم يبيعه بعدها وينفق عليه مدة حبسه من بيت المال ويجعلها دينا على مالكه فما اخذ
منه اذا جاء ومن ثمنه اذا بيع ولا يوجره خشية اباقه وفي الضال يوجره وينفق عليه
من اجرته كذا في التتارخانية ولمن رده اي الابق على مولاه من مدة سفر اربعون درهما
استحسانا والقياس ان لا يكون شيء الا بالشرط كما اذا رد بهيمة او عبدا ضالا وجه الاستحسان
ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على اصل الجعل وان اختلفوا في مقداره فاوجبنا الاربعين في مدة
السفر وما دونها في دونه جمعا بين الروايات اطلق في الراد فشمل ما اذا كان بالغا او صبيا
حرا او عبدا لان الصبي من اهل استحقاق الاجر بالعمل وكذا العبد لان الجعل للمولاه لانه ليس من اهل
الملك كذا في البحر عزيا الى البدايع وشمل ما اذا رده بنفسه او نايبه وشمل ما اذا تعدد

وكان الجعل

وكان الجعل بين الكل واطلق في المردود اليه فشمل ما اذا كان متعددا والجعل على قدر النصب فلو كان
البعض غايبا فلي للحاضر ان ياخذه حتى يعطي تمام الجعل ولا يكون متبرعا بالزايد بل يرجع
بدلائه مضطر اليه واطلق في المردود فشمل الكبير والصغير كما في الكافي والحاكم انتهى قال في التتارخانية
قالوا وما ذكر من الجواب في الصغير محمول على ما اذا كان يعقل الاباق فان لم يعقل كما دون ذلك
فلا جعل فيه وان كانت قيمته اي الابق اقل من اربعين درهما فقيمته اي فالمراد قيمته
الا درهما عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا ينقص درهما لان التقدير بها
ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولمحمد رحمه الله انه انما شرع ذلك لمصلحة المالك فلا بد ان
يسلم له شيء تحقيقا للفايدة وذكر القدوري وغيره قول الامام مع محمد رحمهما الله وان رده
من دونها اي من دون مدة السفر فبحسابه اي فله بحساب ذلك لان العوض يوزع على
المعوض ضرورة المقابلة فتقسم الاربعين درهما على الايام لكل يوم ثلاثة عشر درهما وثلث
درهم وذكر في الاصل وبه جزم في الهداية انه يرضخ له اي يعطي عطاء غير كثير ويقدر ذلك باصطلاحهما
او يفوض ذلك الى راي القاضي بحسب ما يراه قالوا وهذا هو الاشبه بالاعتبار كذا في الفتح وفي التتارخانية
وهو الصحيح وعليه الفتوى واطلاقه يعم ما لو رده من المصر والمذكور في المتن انه يرضخ له وهو الاصح
وعن الامام انه لا شيء له ومقتضى ما في ظاهر المصنف رحمه الله انه يستحق بحسابه ايضا وات
ابق الابق منه اي من الراد لا يضمن الراد ان اشهد على نفسه وقت الاخذ انه اخذه اي اخذ
الابق ليرده على مولاه لانه امانة في يده وعلى هذا لو مات في يده والا اي وان لم يشهد
فلا شيء له من الجعل لوروده لان ترك الاشهاد اشارة انه اخذه لنفسه ويضمن ان ابق منه
وكذا ان مات وجعل عبد الرهن على المرتهن لان بالرد احيا ماليته التي هي حق المرتهن الاقوي
انه بالاباق سقط دينه وبالرد عاد ولاوجه في ذلك بين رده في حياة الراهن او بعد الموت وهذا
الاطلاق قيده في الهداية بما اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل فان كانت اكثر قسم الجعل عليهما فما اصاب
الدين كان على المرتهن والباقي على الراهن وجعل العبد الجاني على المولى ان فداه وعلى ولي الجناية
ان دفعه لان منفعته لمن يستقر الملك له والجعل يتبع المنفعة هذا اذا جني قبل اخذه اما
لو جني في يده خطا او عمدا فلا جعل على احد وجعل العبد المأذون المديون من ثمنه ويقدم على
الدين ان يبيع فيه وعلى المولى ان اداه اي ان اداي المولى الدين عنه اي عن الديون وجعل العبد
الموهوب على الموهوب له يعني اذا قبضه وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان الملك للموهوب
له عند الرد فزواله بالرجوع بعد ذلك كزواله بغيره من الاسباب وجعل العبد المغصوب على
الغاصب وينبغي ان لا يرجع به على المالك كما قال بعضهم وجعل العبد الموصى بخدمته لانسان
وبرقبته لاخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة
ويباع العبد به وامر نفقته اي نفقة الابق كاللقطة لانه لقطة حقيقة فاذا
انفق عليه بلا اذن القاضي كان متبرعا وباذنه كان له الرجوع بشرط ان يقول على ان ترجع
في الاصح وله حبسه للنفقة عند حضور المولى فان طالت المدة باعه القاضي وحفظ ثمنه
كما مر والمدبر وام الولد كالقن لانها احيا ماليتهما له اما باعتبار الرقبة كما في المدبر واما باعتبار
الكسب ككسب ام الولد عنده وهذا الاطلاق قيده الزيلعي رحمه الله تبعا لصاحب الهداية
بما اذا رد هما في حياة المولى اما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد تعتق بالموت وكذا المدبر
ان خرج من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما وعند الامام هو كالمكاتب ولا جعل فيه ولو

مات المولى بعد الرد وعليه دين قدم الجعل على سائر الغرماء وقسم الباقي كما في البدايع وان
كان الراد اب المولى او ابنه وهو في عياله او وصيه او احد الزوجين على الاخر فلا شئ
له لان العادة جرت من هؤلاء تبرعا واصطناعا وكذا لو كان الراد السلطان او السخنه او الحقير
كما في المبسوط او من يعول اليتيم او من استعان به المولى كما في الفتح ولو كان الراد عبد ان المولى
اواخيه او باقي اقربايه لا شئ له ان كان في عياله وان لم يكن فله الجعل تتمه ولو قال
لغيره ابق عبدي ان وجدته فخذه فقال نعم فرده لا شئ له لانه وعده برده فصار
متبرعا ولو صالح عن الجعل على عشرين درهما جاز ولو صالحه على اكثر من اربعين يحط الفضل
لان المستحق اربعون والزياده ربا كذا في الاختيار والمالك الصبي كالبالغ والجعل في ماله

كتاب المفقود

وهو المعدوم لغة يقال فقده فقدا وفقدانا وفقودا عدمه
فهو فقيد ومفقود وشرعا هو اي المفقود غايب لا يدري مكانه ولا حياته ولا موته
قال في البحر والمدار انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه
الملم الذي اسره العدو ولا يدري احي ام ميت مع ان مكانه معلوم وهو دار الحرب فانه اعم
من ان يكون عرف انه في بلد معينة من دار الحرب او لا انتهى فينصب له اي للمفقود القاضي
من يحفظ ماله ويقوم عليه ويتوفى اي يقبض حقه كغلاته والديون التي اقر بها غرماؤه
ويتقاضاها ويخاصم في دين وجب بعقده والا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب
له في عقار او عروض في يد رجل ولا في حق من الحقوق اذا انكره من هو عنده او عليه لانه ليس
بمالك ولا نايب عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومه بلا خلاف وانما
الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين وهذا فيما لا وكيل له فيه واما ماله وكيل فيه
قال في البحر ينبغي ان لا ينصب القاضي وكيلا لانه لا ينعزل بفقد موكله اذا كان وكيلا في الحفظ
لما في الولوالجيه والتجنيس رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعمرها او دفع ماله ليحفظه وفقد
الدافع فله ان يحفظه وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون الرجل وصيا انتهى
ويبيع اي القاضي كما في الهدايه ما يخاف عليه الهلاك من ماله اي من مال المفقود كالثمار ونحوها
لانه نصب ناظرا لكل عاجز عن التصرف بنفسه كما قلنا في الصبي والمجنون والمفقود كذلك فيتصرف
له فيما ذكرنا قيد بكونه يخاف عليه الهلاك لان ما لا يخاف هلاكه لا يبيعه لانه في نفقة ولا غيرها
لان القاضي لا ولايه له على الغايب الا في حفظ ماله وما لا يخاف عليه الهلاك محفوظ بنفسه ويتفق
اي المنصوب من مال المفقود على زوجته اي زوجة المفقود وقريبه ولادا نصب على التمييز
وهو اصوله وان علوا وفروعه وان سفلوا ولم يشترط الفقر في الاصول استغنا بما مر في
النفقات واراد بالفروع الصغار والزمني من الذكور الكبار الفقراء على ما مر في النفقات لان وجوب
النفقه لهولا لا يتوقف على القضا فكانه اعانة لهم بخلاف غني الولاد من الاخ ونحوه فان
وجوبها عليه يتوقف فكان قضا على الغايب وهو لا يجوز والمراد بقولنا من مال المفقود النقدان
لانهما قيمة ما يستحقونه من المطعوم والملبوس ولو كان له جنس ما يستحقونه من المطعوم وللكسوه
دفع اليهم ولو كان ماله دينا او وديعة فان اعترف المديون والمودع بالمال والزوجيه والنسب انفق
عليهم منه وان كان ذلك ثابتا عند القاضي فلا حاجة الى اعترافهم وان ثبت عند القاضي بعضه ولم
يثبت اعترافهما بالباقي ولو انفق المديون والمودع بغير اذن القاضي ضمنا لانهما لم يوصلا الحق الى مالكه
ولا نايبه وهو اي المفقود حي في حق نفسه بالاستصحاب هذا هو الاصل فيه فاذا كان كذلك

لا تنكح لكونه مخالفا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الايه امراته ولا يقسم ماله لان ظاهر حاله الحياه
والقسمه بعد الممات ولا تفسخ اجارته لانها لا تفسخ قبل الموت ميت في حق غيره فلا يرث
ممن مات من اقاربه حال فقده ان حكم بموته لان بقاه حيا استصحاب الحال وهو انما يصلح
حجة للدفع لا للاستحقاق على ما عرف فيوقف نصيبه اي نصيب المفقود منه اي
من مال مورثه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فان جا اي المفقود قبل الحكم بذلك اي
اي نصيبه الموقوف يكون له اي للمفقود والا فلمن اي فنصيبه الموقوف يكون لمن يرث ذلك
المال لولاه اي لو لا المفقود واذا مضى من عمره اي عمر المفقود ما لا يعيش اليه اقرانه من السن
من اهل بلده وقيل من جميع البلدان والاول اصح وهذا هو ظاهر الروايه وهو المذهب
وقيل تسعون سنة وهو الارفق كما في الهدايه وعليه الفتوى كما في الذخيره وعن ابي يوسف مايه سنة
واختاره ابو بكر بن حامد وفي روايه الحسن عن الامام مايه وعشرون سنة واختاره القدوري واختاره
المتاخرون ستون سنه واختار ابن الهمام سبعون سنة وثمة اقوال اخر حكاها صاحب
البحر في كره حكم بموته في حق ماله حينيذ فلا يرثه من مات قبل ذلك اي قبل الحكم بموته
ولا يرثه الا من كان من ورثته موجودا في ذلك الوقت

كتاب الشركه

بعد المفقود لنا سنة خاصه هي انها قد تتحقق في ماله كما لو مات مورثه ولد وارث
اخر وهي بكسر الشين واسكان الراء في المعروف وكذا فتحها مع كسر الواو وسكونها وهي لغة
خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما سمي العقد بها لانها سبب له وشرعا هي عباره عن
عقد بين المتشاركين في الاصل والربح هكذا عرفه صاحب الجوهره وركنها في شركه العين
اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له هي اي الشركه ضربان الاولى شركه ملك سميت بذلك
لحصولها باسبابه وفايدتها ان كل حاصل منها يكون على قدر المال كما في الوجيز والثانيه شركه عقد
فالاولى وهي شركه الملك ان يملك اثنان عينا ملكا جبريا او اختياريا ومثل الاول بقوله ارثا ومثل
الثاني بقوله او شرا او اتهابا او استيلاء ومن امثلة الاول قوله او اختلط مالهما بغير صنع
من احدهما بحيث لا يتميز كالخلط بالخلط او يتعسر كالخلط بالشعير ومن امثلة الثاني تخلله
او خلطاه بصنعهما ومن الثاني قوله اوصى او قبلا وصيه بعين لهما وفي منيه المفتي استوى شيا ثم
اشرك فيه اخر فهذا بيع النصف منه وبه عرف ان الملك لا يشترط فيه المعيه بل لو تعاقبا بقي
ان التقييد بالعين يخرج الدين مع ان بعضهم عده من شركه الملك فقيل مجاز لان الدين وصف
شرعي لا يملك والحق انه يملك وكذا ملك ما عينه من العين على الاشتراك حتى اذا دفع من عليه
الدين الى احدهما كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما اخذ وليس لمن اخذ ان يقول هذا الذي اخذته من حصتي
وما بقي على المديون حصتك ولا يصح من المديون ان يعطيه شيا على انه قضاه واخر الاخر كذا في الفتح
قالوا والحيلة في اختصاص احدهما بما اخذه ان يهبه المديون مقدار حصته ويهبه رب الدين
حصته وكل منهما اي من شريكي الملك اجنبي في نصيب الاخر فلا يجوز له ان يتصرف فيه الا
باذنه لعدم تضمنها وكالة ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غيره اي ومن غير الشريك
ايضا بغير اذنه اي بغير اذن الشريك في ما عدا الخلط والاختلاط فلا يجوز بلا اذنه والظاهر
ان البيع ليس بقيد بل المراد الاخراج عن الملك بهبة او وصية او صدقة او اسهاره او بدل
خلع كما في البحر واما الانتفاع ففي البيت والخادم والارض له الانتفاع بالكل على المفتى به ان كانت

الارض ينفعها الزرع لا ان لم ينفعها وفي الدابة لا يركبها بغير اذنه للتفاوت واما ما ينتفع به في
غيره كالحرث ونحوه فلا ذلك لعدم التفاوت كما في عقد الفرائد والثانية وهي شركة العقد ان يقول
احدهما اي احد الاثنين الى الاخر شاركتك في كذا هذا تفسير للايجاب ويقبل الاخر بان
يقول قبلت لانها عقد من العقود الشرعية فلا بد من الايجاب والقبول وركنها الايجاب
والقبول وشرطها كون المعقود عليه قابلا للوكالة وعدم ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم
معينة من الربح لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يبقى بعد الدراهم المعينة
لاحدهما ربح يشتركان فيه وهي اي شركة العقد اربعة انواع احدها شركة مفاوضة
من التفويض او من الفوض الذي مند فاض الماء اذا عم ومعناه المساواه قال قايلهم لا يصلح الناس
فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اذا تولى سراة الناس امرهم نمى علي ذاك
امر الناس او زادوا تهدي الامور باهل الراي ما صلحت فان تولت فبالجهال تنقاد و
معنى البيت لا يصلح امر الناس حال كونهم متساوين اذا لم يكن لهم امرا وسادات فانهم
اذا كانوا متساوين تحققت المنازعة بينهم والسراة جمع السري وهو غيرين لا يعرف غيره
وقيل اسم جمع للسري كذا في العناية ومعنا السيد الشريف والمحفوظ في السراة فتح السين
وهي اي شركة المفاوضة ان يشترك متساويان تصرفا بان يقدر احدهما على ما يقدر عليه
الاخر قال في شرح الدرر وهذا مغن عن قوله ودينا واوضحه في ايضاح الاصلاح بان التساوي
في التصرف يلزم منه التساوي في الدين وفسر التصرف بالكفالة والوكالة قال وهذا تصرف
دقيق لا يهتدي لامثاله الا من له دربة في هذا الفن وما لا تصح فيه الشركة ولا باس
بزيادة مال لا يجزي فيه الشركة كالعروض والعقار ونحوها ويتضمن الوكالة والكفالة
اي كل واحد من الشريكين وكيل الاخر وكفيل عنه فلا تجوز المفاوضة وان جازت عنانا بين مسلم
وذمي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال بجواز هم الوكالة
لاستوايهما وكالة وكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما ولهما انه لا تساوي
في التصرف فان الذمي لو اشترى بالف مالا لخمرا او خنزير اصح بخلاف المسلم ولا خلاف في جوازها
بينهما عنانا لتحقق التساوي في الراس ولا بين حر وعبد ولا بين بالغ وصبي لعدم المساواه وهذا
لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة ولا يملك المملوك شيا منهما الا باذن المولى كما ان الصبي
لا يملك التصرف الا باذن الولي واما الكفالة فلا يملكها ولو اذن له ولا بين صبيين ولو باذن
اوعبدين او مكاتبين وغير خاف ان العبدين وان كانا اهلا للكفالة بالاذن الا انهما
يتفاضلان فيها لما انهما يتفاوتان قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كفيلا بجميع ما يلزم
صاحبه ولا بد من لفظ المفاوضة لان العوام قل ما يعلمون شرايطها وهذه اللفظة
تتضمن شرايطها ومعناها او بيان جميع مقتضياتها لان العبرة في العقود للمعاني
ولا يشترط تسليم المال لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود ولا خلطة لان المقصود
الخلط في المشترى وكل واحد منهما اشترى بماله في يده وما اشتراه كل واحد منهما اذا ذكرا اللفظ
او بينا المعنى سوى طعام نفسه واداميه وكسوته وطعام اهله واداميهم وكسوتهم
واستيجاره بيتا للسكنى او دابة للركوب لحاجته كالخبز وغيره وكذا امة يطاها فلهما
اي فهو لهما على الشركة عملا بعقد المفاوضة وكان القياس ان يكون طعام اهله وما عطف
عليه اذ يدخل في الشركة لانها من عقود التجارة الا انا استحسنا خروج ذلك للضرورة

ولا تقوم

ولا يتوهم من اختصاصه بذلك ان الثاني لا يكون كفيلا بالثمن بل يكون به كفيلا ويرجع بما
ادي على المشتري كما في الزاج وغيره وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة كبيع وشرا
واستيجار لزم الاخر لا فرق في لزومه بين ان يكون بالبينة او الاقرار الا اذا اقر لمن لا تقبل
شهادته له كما صوله وفروعه وزوجته ولو في عدة الباين فانه ينفذ على المقر خاصة دون
الاخر عند ابي حنيفة وقالا يلزم شريكه ايضا الا اذا اقر لعبده ومكاتبه وان لزم بكفالة
بالمال بامر لزم الاخر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله وكذا
اذا لزم بغصب والمراد به ما يشبه ضمان التجاره فيدخل ضمان الاستهلاك والوديعة المجحوده
او المستهلكة وكذا العاريه لان تقرر الضمان في هذه المواضع يفيد له تملك الاصل فيصير
في معنى التجاره خلافا لابي يوسف رحمه الله قيد بما ذكر لانه لا يلزمه ما لزم الاخر من المهر والخلع
والصلح عن دم العمد ونفقة الزوجات والاقارب وارش الجنايه علي الادمي لان هذه الديون
بدل عما لا يصح الاشتراك فيه اما الجنايه على الدابة او الثوب فتلزمه في قول الامام ومحمد
لما انه يملك المجني عليه بالضمان قاله الحدادي وفي الكفالة بلا امر لا يلزمه في الصحيح وان
ورث احدهما اي احد الشريكين ما تصح به الشركة وقبضه اي الموهوب والصدقة كالهبة وكذا الوصية بطلت
اي لاحدهما ما تصح به الشركة وقبضه اي الموهوب والصدقة كالهبة وكذا الوصية بطلت
المفاوضة لفوات المساواه فيما يصلح راس مال اذ هي شرط فيه ابتدا وكذا بقا وصارت اي
الشركة عنانا وكذا تبطل وتصير عنانا ان فقد فيها اي في المفاوضة شرط لا يشترط في العنان
فان ورث عرضا او عقارا او وهب له ذلك او تصدق عليه او اوصي له بذلك بقيت مفاوضة
لان التفاوت فيه لا يبطل ابتدا فكذا بقا ولا تصح مفاوضة ولا تنعقد عنان الا بالدراهم
والدنانير او بالفلوس النافقة اي الرايجة عند محمد رحمه الله والصحيح انها تصح بالفلوس
النافقة اتفاقا لكونها ثمنا باصطلاح الناس فلا تبطل مالم يصطلح على ضدها او بالتبر وهو ما
كان غير مضروب من الذهب والفضة والنقره وهي القطعة المذابة من الذهب والفضة كذا في
القاموس ان تعامل الناس بهما اي بالتبر والنقره لتنزيل التعامل منزلة الضرب لا تصح
اي المفاوضة والعنان بالعروض لانه يودي الى ربح مالم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما
عرضه بالف وباع الاخر عرضه بالف وخمسمائة وقسم الربح على رؤس المال فقد ربح مالم يضمن
الالف زيادة على ربح مالم يضمن وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن ربح مالم يضمن الا ان يبيع احدهما
نصف عرضه اي نصف ماله من العروض بنصف عرض الاخر ثم يعقد الشركة وذلك لانه بالبيع
صارت شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر ثم بالعقد بعد ذلك صارت شركة
عقد فيجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض
لانه بذلك يصير نصف مال كل واحد منهما مضمونا على صاحبه بالثمن فيكون الربح الحاصل من
المالين ربح ما يضمن فتصح بخلاف ما اذا لم يبيعا وقوله بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا لانه لو
باعه بالدراهم ثم عقد الشركة في العروض صح ايضا ولا تصح الشركة بالمكيل والموزون والعددي
المتقارب قبل الخلط اتفاقا لانها عروض محضة وان خلطا جنسا واحدا ثم اشتركا فشركة
اي فهي شركة عقد عند محمد رحمه الله وشركة ملك عند ابي يوسف رحمه الله وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط
التفاضل في الربح فعند محمد يلزم وعند ابي يوسف لا يلزم وقول ابي يوسف هو ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله لانه يتعين بالتعيين فكان عرضا محضا وان خلطا جنسين كالحنطة

والشعير والزيت والسمن لا تنعقد اي الشركة اتفاقا وثانيها شركة عنان بوزن كتاب كما في
القاموس وقيل بفتح العين من عنان السما اي سحابة لانها علت كالسحاب لصحتها وشهرتها
ولذا اتفقوا على صحتها وهي ماخوذة من عن كذا عرض وظهر له ان يشارك في البعض من ماله
وقيل من عنان الفرس لان كلا منهما جعل عنان التصرف في بعض ماله لرفيقه وبعضد لنفسه
ويجوز تفاوتهما في المال والربح كما تتفاوت العنان في كف الفارس طولا وقصرا في حالتي الارخاء
وضده كما في الفتح وهي اي شركة العنان ان يشارك مسلم مسلما او غيره متساويين وبتقضي
اي شركة العنان الوكالة ليتحقق المقصود بالشركة وهو التصرف في مال الغير دون الكفالة لانها
تثبت في المفاوضة ضرورة المساواة التي يقتضيها اللفظ وهذا اللفظ لا ينبي عنه ومن
ثم صحت العنان بين بالغ وصبي او معتوه يعقل البيع والشرا وتصح في نوع من التجارة
كالبز والطعام ونحوهما وتصح ايضا في عموم اي التجارة وتصح ايضا ببعض مال كل واحد
منهما وتصح ايضا بكل اي بكل مال كل واحد منهما وتصح ايضا مع التفاضل في راس المال ومع
التفاضل في الربح ومع التساوي فيهما اي في راس المال والربح او التساوي في احدهما دون
الاخر عند عملهما ومع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما وتصح ايضا مع كون مال
احدهما دراهم والاخر دنانير ومع كون مال احدهما بيضا والاخر سودا وان تفاوتت
قيمتهما والربح على ما شرطا لان لفظها لا يقتضي المساواة ولا ينبي عنه ليعتبر في مفهومه
ولا يشترط الخلط اي خلط المالين فيها ايضا لان الشركة مستندة الى العقد دون المال والوضع
على قدر المال وان واصل بما قبله شرطا غير ذلك وما شراه كل واحد منهما اي من شريكه
العنان طولب بثمنه اي بثمن ما اشتراه لانه هو العاقد فقط اي دون شريكه الاخر لعدم تضمنها
كفالة ورجع على شريكه بحصته منه اي من الثمن اذا اداه من ماله اي مال نفسه لانه وكيل من
جهته في حصته كذا في الهداية واحترز به عما لو نقد الثمن من مال الشركة فانه لا يرجع وهذا
القيد اهمله المصنف كالقدوري والكنز للعلم به من قوله ورجع لظهور انه لا يكون الا اذا اداه من مال
نفسه ولو ادعى بعد الهلاك انه اشتراه للشركة كان عليه البيان وتبطل الشركة بهلاك المالين
لان المعقود عليه عقد الشركة هو المال المعين لعينه في الشركة كالهبة والوصية وبهلاك المعقود
عليه يبطل العقد كما في المبيع قبل القبض او هلاك احدهما اي احد المالين لان من بقي ماله لم
يشرك صاحبه في ماله ولا شركه هو ايضا في ماله بتقدير بقائه فاذا فات ذلك ظهر وقوع مالم
يكن راضيا به عند عقد الشركة فيبطل العقد لعدم فائدة من الاشتراك فيما يستفاد قبل الشرا
وهو اي الهالك على ماله كذا اي يهلك على مالك المال قبل الخلط سواء هلك في يده اي يد مالكه او هلك
في يد الاخر لانه امانة في يده فيهلك عليه ويهلك عليهما بعده اي بعد الخلط لعدم التمييز فان
هلك مال احدهما بعد ما شرى الاخر بماله فالمشترى بالفتح بينهما على ما شرطا لقيام الشركة
وقت الشرا الا ان الهلاك لم يقع قبله لبتطل فلا يعتبر هلاك مال الاخر ويرجع المشترى على شريكه
بثمن حصته لانه وكيل عنه في حصته وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم الرضا
بدون ضمانه وان هلك مال احدهما قبل شرا الاخر ثم اشترى الاخر بماله شيئا فان كان وكلا حين
اشركه صريحا بان قال كل واحد منهما لصاحبه كل ما اشتريه بالمال الذي وكلتك فاشترى نصفه
لي فالمشترى لهما شركة ملك لانا الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة
شركة ملك ويرجع بحصته من ثمنه والا اي وان لم يوكله صريحا فالمشترى فقط لان الوقوع على الشركة

حكم وكالة

حكم وكالة ثبت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك احد المالين فيبطل ما في ضمنها
من الوكالة وكل واحد من شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع اي يدفع المال بضاعة
باذن شريكه ويكون الربح كله لرب المال وان يضارب اي يدفع المال مضاربة وهذه رواية الاصل
وهو الاصح وعن الامام رحمه الله ليس له ذلك لان فيه نوع شركة قلنا هي غير مقصودة واما اذا اخذ
احدهما مالا مضاربة فاخذه ليتصرف فيما ليس من تجارتهما فالربح له خاصة لانه لم يدخل
تحت عقد الشركة وكذلك ان اخذ المال مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهما
واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهما او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح
بينهما بنصفه بين شريكه ونصفه بين المضارب ورب المال كذا في البحر معزيا الى المحيط وان يستاجر
من يتجر له او يحفظ المال وان يوكل اجنبيا بالبيع والشرا ونحوهما لان التوكيل من توابع
التجارة وان يودع لانه استحفاظ بدون اجر واذا اجاز بالاجر فبدونه اولى وبده اي
الشريك في المال الذي في يده لشريكه يد امانة لانه قبضه باذنه لا على وجه البدل
والوثيقة فيصير كالوديعة قال في البحر وظاهر كلامهم هنا انه لو اداه عجى دفع المال
الى شريكه فالقول له مع اليمين سواء كان في حياته او بعد موته وظاهر كلام المولى الجي في الوكالة
تقييده فانه قال اذا ادعى الامين بعد الموت الدفع في الحياة فانكر الوارث فان تخالفا فالقول
في الضمان عن نفسه كالوكيل بقبض الوديعة بعد موت المودع انتهى ولا يخفى انه اذا تعذر صار رضا منا
لانه حكم الامانات كما يضمن بموته مجهلا نصيب صاحبه قال في المنح وهذا هو المذهب والقول
بخلافه غلط وثالثها شركة الصنايع وتسمى ايضا شركة التقبل والاعمال والاباحة واما جاز هذا النوع
من الشركة لان المقصود منها انما هو تحصيل الربح على الاشتراك وهو لا يقتصر على المال بل يكون بالعمل
ايضا فاذا وكل كل واحد منهما الاخر بقبول العمل كان كل واحد اصيلا في نصف العمل المتقبل ووكيلا
في النصف الاخر فتحققت الشركة في الربح فان لم يعمل الا احدهما كان العامل معينا شريكه فيما
لزمه وهي اي شركة الصنايع ان يشترك خياطان او صباغ وخياط افاد بقوله او صباغ
وخياط انه لا يشترط فيه اتحاد العمل بل قالوا ولا يشترط ايضا اتحاد المكان وفيه ايما الى ان الشركة
فيه حلال حتى لو اشتركا في حرام لم تصح كما في البزازية على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب
بينهما على ما شرطا ولو شرطا العمل نصفين والربح اثلاثا جاز ايضا استحسانا وفي القياس
لا يصح لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح مالم يضمن فلم يجز العقد وكل عمل تقبله
احدهما يلزمهما ثم بين نتيجة هذا الاصل بقوله فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل والكل
واحد منهما طلب الاجر ويبرا الدافع اي دافع الاجر بالدفع الى احدهما والكسب اي الاجر بينهما
على ما شرطا وان عمل احدهما فقط اما العامل فظاهر واما غيره سواء كان امتناعه عن
العمل لعذر كسفر او مرض او لم يكن فلانه لزمه العمل بالتقبل فيكون ضمانا فيتحقق بالضمان
وهو لزوم العمل ولو شرطا التساوي في العمل والتفاضل في الكسب جاز استحسانا وربحها شركة
الوجوه وتسمى شركة المفاليس ايضا وهي اي شركة الوجوه ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا
حذف المفعول ايما الى انها تكون عامة وخاصة بوجوههما اي بوجاهتهما والجاه مقلوب
الوجد وفيه ايما الى وجه التسمية وقيل انها اذا جلسا لتدبير امر ينظر كل واحد الى وجه صاحبه
وقيل لانهما يشتريان من الوجه الذي لا يعرف ويبيعا والربح بينهما فان شرطاها مفاوضة
بان يكونا من اهل الكفالة وان يكون ثمن المشترى بينهما نصفين وان يتساويا في الربح وان يتلفظا

بلفظ المفاوضة او يذكرا مقتضياتها كما سلف صحت ومطلقها عنان وتتضمن الوكالة فيما يشتريانه
لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية فتعين الاول ولم يذكر تضمنها الكفالة لانها لا تكون
كذلك الا اذا كانت مفاوضة كما تقدم فان شرطا منا صفة المشتري بفتح الراء بان يكون بينهما نصفين
او مثالثة بان يكون بينهما اثلاثا فالربح يكون كذلك وشرط الفضل باطل لان الربح يكون بقدر المال

فصل في بيان احكام الشركة الفاسدة وجه تقديم الصحيح على الفاسدة ظاهر ولا تصح الشركة
فيما لا تصح فيه الوكالة كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء وما جمعه كل اي كل واحد
فله لانه اثر عمله وان عاند الاخر فله اي للمعين اجر مثله لا يزاد على نصف ثمن الماخوذ عند ابي يوسف
رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فانه قال له اجر مثله بالغا ما بلغ وما اخذه معا فلهما لانه اثر عملهما
نصفين تحقيقا للمساواة فان كان لاحدهما بغل والاخر راوية فاستقى احدهما فالكسب له
اي للمستقي لانه هو المحرز وللاخر اجر مثل ماله فان كان راوية فله اجر مثل الراوية وان كان بغلا
فله اجر مثل البغل والربح في الشركة الفاسدة بسايرانواعها على قدر المال ويبطل شرط الفضل نبه
بقوله على قدر المال لانه لو كان المال كله من احدهما كان للاخر عند فسادها اجر المثل وعلى ذلك تفرع
ما في القنية له سفينة اشترك مع اربعة على ان يعملوا بسفينته والانتها والخمس لصاحب السفينة والباقي
بينهم بالسوية فسدت والحاصل لرب السفينة وعليه اجر مثلهم وفي المحيط دفع دابته لرجل ليوجرها
على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لرب الدابة وللاخر اجر مثله وكذلك السفينة ولو ليبيع
عليها البز فالربح لرب البز وللاخر اجر مثل الدابة لانتفاعه الدابة لانتصلح مال الشركة كالعروض
ولو لاحدهما بغل والاخر بعير فاشتركا على ان الاجرة بينهما لانتصح ويقسم الاجر بينهما على مثل
اجر البغل والبعير وتبطل الشركة بموت احدهما اي احد الشريكين علم بالشريك الاخر او لا لانها
تتضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت وتبطل ايضا بلحاقه بدار الحرب مرتدا ان حكم اي الحاكم بذلك
بلحاقه لانه بمنزلة الموت فان لم يحكم به توقف انقطاعها اجماعا فان عاد قبل الحكم بقيت
وان مات او قتل انقطعت وهل تنقلب عنانا في حالة التوقف نفاه الامام واثباته كذا
في الفتح هذا وبقي مما تبطل به ثلاثة امور الاول انكارها الثاني فسخ احدهما اياها قال
في البزازية انكارها فسخ وان فسخها احدهما وراس مالها نقد فقد صح وان عروضا لا رواية
فيما انما الرواية في المضاربة والطحاوي جعلها كالمضاربة في عدم الانفساخ وذكر ابو بكر انهما اذا فسخا
المضاربة والمال عروض يصح وان احدهما الاوظاهر المذهب الفرق بين الشركة والمضاربة يصح فسخها
لو عروضا لا المضاربة واختاره الصدر رحمه الله وصورته اشتركا واشتريا امتعة ثم قال احدهما لا اعمل
معك بالشركة وغاب فباع الحاضر الامتعة فالحاصل للبايع وعليه قيمة المتاع لان قوله لا اعمل موكد
فسخ للشركة معه واحدهما يملك فسخها وان المال عروضا بخلاف المضاربة وهو المختار انتهى ونحوه
في خلاصة الفتاوى الثالث الجنون مطبقا قال في التتارخانية سيل ابو بكر عن شريكين جن احدهما
وعمل الاخر بالمال حتى ربح او وضع قال الشركة بينهما قائمة الى ان يتم اطباق الجنون عليه فاذا افاق
ذلك الوقت قال نفسخ الشركة بينهما فاذا عمل بالمال بعد ذلك قال الربح كله للعامل والوضيعة عليه
انتهى وفي النوازل جن احد الشريكين مطبقا وعمل الاخر وربح قال ابو نصر ما عمل اي وقت اطباق
الجنون فعلى ما شرطاه وما عمل بعده يكون على العامل لان الشركة تنفسخ باطباق الجنون كالموت
فيكون العامل بعد كالغاصب لمال المجنون فيضمن له حصته من المال وما ربح من حصته نفسه
يطيب له وما ربح من حصة المجنون يتصدق به لحصوله بسبب خبيث وهو كالغصب

انتهى ولا يزكي احدهما اي احد الشريكين مال الاخر بلا اذن لان الاذن بينهما انما كانت في
التجارة والزكاة ليست منها فاذا اذن كل اي كل واحد منهما لصاحبه باداينها عند فاديا معا
ضمن كل اي كل واحد منهما حصة صاحبه وتتقاصان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة
واذا ادى اداء متعاقبا ضمن الثاني علم بالاداء الاول او لا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله لا يضمن ان لم يعلم واذا اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة
ليطأها ففعل اي اشتراها واداي الثمن من مال الشركة فهي له اي للمأذون له بالشراء خاصة بلا
شيء يجب عليه لشريكه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ويوخذ كل اي كل واحد منهما بثمنها لان
المفاوضة تتضمن الكفالة وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن اي المأذون له بالشراء
حصة شريكه بما ادى لانه ادى نصف دينه من مال الشركة ولابي حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة
حالة التزام الاذن بالشراء للوطي اقتضى الهبة لانه لا طريق لحل الوطي الا بالهبة واذا اقتضى الهبة لا يكون
على المشتري شيء وقيد بالاذن لانه لو كان بدونه فهي على الشركة اتفاقا

كتاب الوقف

مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال الا ان في الشركة باق على ملك صاحبه
وفي الوقف مخرج عنه عند الاكثر وهو في اللغة الحبس تقول وقفت الدابة اذا حبستها عن مكانها
ومنه الموقف لان الناس يوقفون اي يحبسون للحساب واوقفها لغة رديئة وفي الشرع هو اي الوقف
حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة اي بالغلة والريع الحاصل منها
الى جهة الوقف كالفقراء وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يلزم بل وجه فيرجع فيه
ويباع ويوهب ويورث عند اذا مات ولا يزول ملكه اي ملك الواقف عند الا ان يحكم به اي يلزومه
حاكم مولى من قبل السلطان نصره الله لا محكم في الاصح وطريق الحكم ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي
ثم يظهر الرجوع فيخاصمه الى الحاكم فيحكم بلزومه فينفذ لانه قضاء في فصل مجتهد فيه كذا
قالوا قال في النهر والظاهر ان هذا لا يتعين طريقا على قول ابي يوسف بل لو باعه فشهدوا
عليه بالوقف فحكم بلزومه نفذ وهذا لان الدعوى فيه غير شرط على الصحيح لان حكمه
التصدق بالغلة وهو حق الله تعالى انتهى وليس القضاء به قضاء على المخالف بخلاف العتق حتى
لو ادعى انسان الملك فيه بعد القضاء قبلت بينته ولا تقبل في العتق كذا في الخلاصة
قيل ان يعلقه بموته بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم مات قال الزيلعي
هذا اذا خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جايزة كالوصية بالمنافع ويكون ملكا
الميت باقيا فيحكم بتصدق منه دايما وان لم يخرج من الثلث يجوز بقدر الثلث ويبقى
الاخر الى ان يظهر له مال او تجيز الورثة فان لم يظهر ولم تجيزوا قسمت الغلة بينهما
اثلاثا ثلثه للوقف وثلثاه للورثة انتهى وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
هو في الشرع حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم
فلا يرجع فيه ولا يباع ولا يوهب ولا يورث عند اذا مات ويزول ملكه اي ملك الواقف
عند بمجرد القول عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يزول ملكه عند حاكم يسلمه
الى ولي كما لهما قال في البحر قال الصدر الشهيد والفتوى على قول محمد وفي شرح المجمع اكثر فقهاء
الامصار اخذوا بقول محمد والفتوى عليه وفي الفتح قول ابي يوسف اوجه عند المحققين وفي
المنيه الفتوى على قول ابي يوسف وهذا قول مشايخ بلخ واما البخاريون فاخذوا بقول محمد
وفي المبسوط كان القاضي ابو عاصم يقول قول ابي يوسف من حيث المعنى اقوى الا ان المعنى اقرب

الى موافقة الآثار ثم قال بعد كلام والحاصل ان الترجيح قد اختلف والاخذ بقول ابي يوسف احوط
واسهل ولذا قال في المحيط ومشائخنا اخذوا بقول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف انتهى فلو وقف
على الفقراء او بنى سقاية او خانا او رباطا لبني السبيل او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه اى
ملك الواقف عندي عن ذلك الا بالحكم عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف بمجرد القول وعند
محمد اذا سلمه للمتولي واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة
وشرط لتمامه اي لتمام الوقف ذكر مصرف مؤبد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان المقصود
من الوقف التابد وعند ابي يوسف رحمه الله يصح بدونه اي بدون ذكر مصرف مؤبد لان
المقصود هو التقرب الى الله تعالى وذا مرة يكون بالصرف الى جهة تنقطع وطورا بالصرف
الى جهة تتابد فيصح في الفصلين تحصيلا لمقصود الواقف واذا انقطع المصرف عين المؤبد
صرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وصح عند ابي يوسف رحمه الله وقف المشاع وصح
عنده ايضا جعل الواقف غلة الوقف او غلة بعضه لاوقف في البعض بين كونه معينا كالنصف
والربع اولا كقوله على ان تقضي منه ديوني وما فضل بعد ذلك يكون للفقراء وجعل الولاية اي
ولاية الوقف لنفسه وصح عنده ايضا جعل الكل اي جعل كل الغلة او البعض اي بعض الغلة لامهات
اولاده او مدبريه ما داموا احياء وبعدهم للفقراء وصح عنده ايضا شرط ان يستبدل
به اي بالوقف غيره اذا شاء خلافا لمحمد في الكل اما وقف المشاع فالخلاف جار بينهما فيما يحتمل
القسمة واما ما لا يحتمل القسمة فهو جائز اتفاقا الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع
مطلقا اتفاقا لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى لان المهايأة في هذا في غاية القبح وذلك
بان يقبر الحي في المقبرة سنة وتزرع سنة ويصلي في المسجد في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت
والحاصل ان وقف المشاع مسجدا او مقبرة غير جائز مطلقا اتفاقا وفي غيرهما ان كان مما لا يحتمل
القسمة جاز اتفاقا والخلاف فيما يحتملها قال في الخلاصة والفتوى على قول محمد وكذا في البزازية والولوالجية
وشرح المجمع لابن الملك وفي التجنيس وبقوله يفتى وتبعه في غاية البيان واما جعل غلة الوقف
لنفسه فالفتوى على قول ابي يوسف لما رواه المشائخ انه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه
ولا يحل ذلك الا باشتراط كما علمت للاجماع على انه اذا لم يشترط ذلك لا يحل له قيل والخلاف مبني على
اشتراط التسليم الى المتولي شرط محمد فمنع اشتراط الغلة لنفسه لانه حينئذ لا ينقطع حقه
منه وما شرط القبض الا لينقطع حقه ولم يشترط ابو يوسف لجوازه وقيل بل مسيلة مبناه
فيراعى كالمنصوص عن ابي حنيفة ومحمد بيسلمه ثم تكون له الولاية لنفسه جائز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر
شرطها لاحد فالولاية له عند ابي يوسف وعند محمد لا تكون الولاية له لانه لما ترك الشرط في
ابتداء الوقف خرج الوقف من يده فصار اجنبيا عنه ولابي يوسف ان المتولي انما يستفيد
الولاية من جهته شرطي فيستحيل ان لا تكون له الولاية وغيره يستفيد منه ولانا قوله الناس
اليه فيكون اولى بولايته كمن بنى مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب القيم فيه وذكر هلال
في وقفه فقال وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا تكون له ولاية
يعني بعض المشايخ قالوا ذلك قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد وقد بيناه ولا يقال
كيف يكون هذا قول محمد والتسليم شرط عنده على ما بينا لانا نقول هذا لا يبنى في التسليم لانه
يمكن ان يسلمه اليه ثم يأخذه منه وذكر في النهاية انه يحتمل ان يسقط التسليم عنده اذا شرط

الولاية لنفسه

الولاية لنفسه لان شرط يراعى كذا في الزيلعي قلت وفي السراجية رجل وقف وقفا ولم
يذكر الولاية لاحد قيل الولاية للواقف وهذا على قول ابي يوسف رحمه الله لان عنده التسليم ليس
بشرط اما عند محمد رحمه الله لا يصح هذا الوقف وبه يفتى انتهى وهذا يشكل على ما قاله الزيلعي
في تعليل قول محمد في مسيلة ما اذا لم يشترط الولاية لاحد بقوله لانه لو ترك الشرط في الابتدا
خرج الوقف من يده فصار اجنبيا فانه صرح في صحة الوقف عند محمد وليس الامر كذلك لما
سمعت من كلام السراجية كذا في المنح وما جعل كل الغلة او بعضها لامهات اولاده او مدبريه
ما داموا احياء وبعدهم للفقراء رجح في الهداية والمجتبى انه على الخلاف ايضا ورجح غيرهما انه
صحيح بالاتفاق وهو المذكور في عامة الكتب والفرق لمحمد بين هذا واشتراط الغلة لنفسه
ان حريتهم ثبتت بموته فيكون الوقف عليهم كالوقف على الجانب قال الخصاف ولو شرط
ان ينفق على نفسه وولده وحشمه وعياله من غلة هذا الوقف فلما جات الغلة باعها
وقبض الثمن ثم مات قبل ان ينفق ذلك يكون لورثته واما شرط ان يستبدل بغيره
اذا شاء فصححه ابو يوسف استحسانا واختاره الخصاف وهلال وقال محمد الوقف صحيح والشرط
باطل وهو القياس وفي الخانية والصحيح قول ابي يوسف لان هذا شرط لا يبطل حكم الوقف
فان الوقف مما يحتمل الانتقال من ارض الى اخرى وتكون الثانية قائمة مقام الاولى وفي
الخلاصة وعليه الفتوى واما اذا لم يشترط فقد اشار في السير الكبير الى انه لا يملكه الا القاضي
اذا راى المصلحة في ذلك واختلف كلام قاضيخان ففي موضع جوزه للقاضي بلا شرط الواقف
حيث راى المصلحة فيه وفي موضع منع منه ولو صارت الارض بحال لا ينتفع بها قال في
البحر والمعتمد انه بلا شرط يجوز للقاضي شرط ان يخرج عن الانتفاع بالكلية وان لا يكون هناك
ريع للوقف يعمر به وان لا يكون البيع بغبن فاحش وشرط في الاسعاف ان يكون المستبدل
قاضي البلد المفسر بدي العلم والعمل ليلا يحصل التطرق الى ابطال اوقاف المسلمين كما هو الغالب
في زماننا انتهى وسيل شيخ الاسلام قاري الهداية عن مسيلة استبدال الوقف ما صورته
وهل هو على قول ابي حنيفة ام اصحابه فاجاب الاستبدال اذا تغير بان الموقوف لا ينتفع
به ومن يرغب فيه ويعطي بدله ارضا اوارا لها ربع يعود نفعه على جهة الوقف
فالاستبدال في هذه الصورة قول ابي يوسف ومحمد وان كان للوقف ريع ولكن يرغب شخص
في استبداله ان اعطى مكانه بدلا اكثر ريعا منه في صقع احسن من صقع الوقف جاز عند
القاضي ابي يوسف والعمل عليه والافلا يجوز انتهى وصح وقف العقار باتفاق اصحابنا رحمهم
الله وكذا صحيح وقف المنقول المتعارف وقفه عند محمد رحمه الله كالفاس والمرود
والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدر والمراجل والمصاحف والكتب لان
التعامل يترك به القياس كما في الاستصناع قال صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامتعة لان من شرط الوقف التابيد
وابو يوسف معه اي مع محمد في السلاح وهو ما يستعمل في الحرب ويكون معدا للقتال والكراع
كالخيل والابل في سبيل الله للاثار المشهورة في ذلك وبه اي بقول محمد يفتى لحاجة الناس وتعاملهم
بذلك وكذا يصح عند ابي يوسف رحمه الله وقفه تبعا لمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها
بفتح الهمزة والكاف وهم عبيده الحراثون كما في الفتح وقيل الاكرة الزراع وهي قريب من
الاول وسائر الات الحراثة واذا صح الوقف فلا يملك ولا يملك الا ان يجوز قسمة المشاع

وقف على ما يحتمل القسمة

عند ابي يوسف رحمه الله بان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسم مع
الشريك وان وقف نصف عقار له فالقاضي يقسم مع الواقف لكن لا تجوز قسمة الوقف
بين المصارف وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقسم بل يتهايئون ويبدا من ارتفاع الوقف
بعمارته اي بعمارة الوقف وان لم يشترطها اي العمارة الواقف لان قصد الواقف صرف
الغلة موبدا ولا تبقى دايمة الا بالعمارة فثبت شرط العمارة اقتضاء لان الخراج بالضمان
وان وصليه وقف على الفقراء وان وقف على معين فعليه اي فالعمارة على المعين فان امتنع
او ان كان فقيرا اجره اي الوقف الحاكم وعمره من اجرته ثم رده اي الوقف اليه رعاية للجهتين
ونقض بكسر النون الوقف اي المنقوض كالخشبة ونحوها يصرف الى عمارته ان احتاج الامر
اليهم والا اي وان لم يحتج اليه حفظ الى وقت الحاجة وان تعذر صرف عينه يباع ويصرف
ثمنه اليها اي الى العمارة لا يقسم اي النقض بين مستحقي الوقف لان حقهم انما هو في المنافع
لا في العين وكذا لا ينبغي ان يقسم ثمنه ايضا لو باعه لما قلنا

فصل

اذا بنى مسجدا
لا يزول ملكه عنه حتى يفرزه اي يخرجه عن ملكه بطريقه اي بافراز طريقه عن ملكه ويأذن
للناس بالصلاة فيه ويصلي فيه اي في المسجد واحد من الناس ولو كان صبيا او انثى كما هو
ظاهر الاطلاق وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اما الافراز فانه لا يخلص لله تعالى
الا به واما الصلاة فانه يشترط التسليم عندهما فاذا تعذر تقوم الصلاة فيه مقامه ولا يشترط
فيه قضاء القاضي ولا التعليق بالموت وفي رواية عنهما شرط صلاة جماعة باذان واقامة حتى لو
كان سردابا ان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا قال الزيلعي وهذه الرواية هي الصحيحة
لان الساجد تبغي لاقامة الصلوات فيها بالجماعة فلا يصير مسجدا قبل حصول هذا المقصود
ولو اتخذ الامام والموذن وصلى فيه باذان واقامة صار مسجدا اتفاقا واذا قد عرفت ان الصلاة
فيه اقيمت مقام التسليم علمت انه بالتسليم الى المتولي يكون مسجدا دونها وهو الاصح قال في
الفتح وهو الاوجه لان بالتسليم اليه يحصل تمام التسليم اليه تعالى وكذا التسليم الى القاضي او نايبه
كما في الاسعاف وقيل لا يصير مسجدا واختاره الرخسي ولا يضر جعل تحته اي تحت المسجد
سردابا بالكسر السين بيت يتخذ تحت الارض لغرض تبريد الماء ونحوه لمصالحه اي لمصالح
المسجد كما في مسجد القدس لانه حينيذ لا يكون مملوكا لاحد وان جعله اي السرداب لغير
مصالحه اي لغير مصالح المسجد او جعل فوقه اي فوق المسجد بيتا وجعل بابه اي المسجد
الى الطريق وعزله عن ملكه واتخذ وسط داره مسجدا واذن للناس بالصلاة فيه اي في
المسجد الذي اتخذه في وسط داره ولم يفرزه عن داره لا يزول ملكه عنه وله بيعه اي بيع هذا
المسجد في حياته ويورث عنه بعد موته وعند ابي يوسف رحمه الله يزول ملكه عنه بمجرد القول
مطلقا لان التسليم عنده ليس بشرط وقد تقدم ولو ضاق المسجد وجنبه طريق للعامة يوسع
منه اذا لم يضر باصحاب الطريق هكذا روي عن الامام ومحمد رحمهما الله تعالى لان الطريق للمسلمين
والمسجد لهم ولو كان بجنبه ارض لرجل وقد ضاق توخذ ارضه بالقيمة كرها ولو كانت الارض
وقفا على المسجد جاز بامر القاضي كذا في الخانية وبالعكس وهو ما اذا ضاق الطريق يوسع
من المسجد عملا بالاصلح رباط استغني عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه لانه اصلح رباط
على بابه قنطرة ولا ينتفع بالرباط الا بالعبور عليها وليس لها وقف يجوز ان تعمر بما فضل من
وقف الرباط لان كلاهما للمسلمين نص عليه محمد رحمه الله والوقف في المرض اي مرض الموت وصيه

لانه تبرع فصار كساير التبرعات فان خرج الوقف من الثلث او اجازه الوارث نفذ في الكل
وان لم يخرج من الثلث ولم يجزه الورثة بطل في الزايد على الثلث وان اجاز البعض دون البعض
جاز بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للميت مال غيره فينفذ في الكل كذا في الخانية
ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد الشرط حتى اذا شرط ان لا يواجر اكثر من سنة
والناس لا يرغبون في استيجاره سنة وايجاره اكثر من سنة اضر على الوقف وانفع للفقرا ليس
للقيم ان يخالف شرطه ويواجر اكثر من سنة بل يرفع الامر الى القاضي حتى يوجره اكثر من سنة لان
للقاضي ولاية النظر للفقرا والغايب والميت والاي والذي لم يوجد شرط بل اهمل الواقف المدة
فيختار ان لا تؤجر الضياع اكثر من ثلاث سنين ولا غيرها اكثر من سنة لانه لا يرغب في الضياع اقل
من ذلك ولا يؤجر الا باجر المثل فما للضرر عن الفقرا فاذا اجره المتولي بدون اجر المثل لزم المستاجر
تمام اجر المثل ثم لا ينقض اي الاجار ان زاد ت الاجرة لكثرة الرغبة لان المعتبر اجر المثل يوم العقد
وليس للموقوف عليه ان يوجر الوقف الا باذنه اي باذن القاضي او وليه من الواقف ولا يعار الوقف
لان في ذلك ابطال حق الفقرا ولا يرهن فان سكنه المرتهن تجب عليه اجرة المثل وان غصب عقاره
اي عقار الوقف او غصب منافعه يختار وجوب الضمان نظرا للوقف وفي الفتاوى متولي
الوقف اذا اسكن رجلا دار الوقف بغير اجر ذكر هلال انه لا شيء على الساكن وعامة المتاخرين على
ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن صيانة للوقف عن ايدي الظلمة وقطعا للاطماع
الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا اسكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل
بالغا ما بلغ انتهى ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خاينا ينزع منه وان شرط ان لا ينزع
لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل واستفيد منه ان للقاضي عزل المتولي الخاين غير الواقف
بالاولى وصرح في البزازية ان عزل القاضي للخاين واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية
الخاين ولا شك فيه وهذا اخر ما يسر الله ايراده في هذا الجزء الاول من شرح المختصر المسمى
بملتقى الابحر وتسال الله سبحانه وتعالى ان يمن علينا باكمال الجزء الثاني بفضله ومنه
وكرمه وان يجعله خالصا لوجهه الكريم مجازا به في دار النعيم وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

وكان الفراغ من كتابة الجزء الاول من شرح المختصر المسمى بملتقى الابحر في نهار الاثنين
يوم ستة وعشرين من شهر جمادي الاول الذي هو من شهور سنة خمسة عشر
ومايتين والف على يد الفقير الحقير الراجي عفو الكريم الغفور الى الله يوسف
ابن جار الله بن محمد بن عبد الحافظ من بني مكيد غفر الله له ولوالديه
ولوالدي ولجميع المسلمين اجمعين امين امين امين والحمد لله رب العالمين

يا قاري الخط بالعينين تنظره ... لا تنسنا صاحبا بالله واذكره
واذا عوالد دعوة لله خالصة ... لعلها في صروف الدهر تنفعه





~~المجلد الاول من شرح الملتقى لابراهيم النابلسي~~

المجلد الاوّل من شرح الملتقى المسمى بمستعذب الانهر
شرح ملتقى الابحر لعبد الحافظ بن مصطفى الحنفى رحمه الله
الشهير نسبة الكريم بالمكى النابلسى

٤٥ ف ٢٦٥ صح ٤٠

شرح ملتقى

كتاب الطهارة ٣

فصل في الماء الذي يجوز به الوضوء والذي لا يجوز ١٣

باب احكام التيمم في بيان ١٩

باب المسح على الخفين ٢٣

باب الحيض ٢٥

فصل المستحاضة ومن به سلس بول او استطلاق بطن او انفلات ريح ٢٩

باب الانجاس ٢٩

كتاب الصلوة ٣٤

باب الاذان ٣٧

باب شروط الصلوة ٤١

باب صفة الصلوة ٤٥

فصل ينبغي الخشوع ٤٧

فصل يجهر الامام ٥٤

فصل في الجماعة ٥٦

باب الحدث في الصلوة ٦١

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ٦٣

فصل وكره عبثه ٦٦

باب الوتر والنوافل ٦٤

فصل في التراويح ٧٤

فصل في صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء ٧٤

فصل في صلاة الاستسقاء ٧٥

باب ادراك الفريضة ٧٥

باب الفوائت ٧٧

باب سجود السهو ٧٨

باب صلاة المريض ٨١

باب سجود التلاوة ٨٢

باب صلاة المسافر ٨٤

باب الجمعة ٨٦

باب صلاة العيدين ٩٠

باب صلاة الخوف ٩٢

باب صلاة الجنائز ٩٢

فصل في صلوة على الغائب ٩٦

باب الشهيد ١٠٠

باب الصلوة في الكعبة ١٠١

كتاب الزكوة ١٠٢

باب زكاة السوائم ١٠٢

فصل وليس في اقل من ثلثين من البقر شيء ١٠٤

فصل وليس في اقل من اربعين من الغنم شيء ١٠٤

فصل اذا كانت الخيل سائمة ففيها الزكوة ١٠٥

باب زكاة الذهب والفضة والعروض ١٠٦

باب العاشر ١٠٨

باب الركاز ١٠٩

باب زكاة الخارج ١١٠

باب المصرف ١١١

باب صدقة الفطر ١١٤

كتاب الصوم ١١٥

فصل واذا رأى الاهلة ١١٦

كتاب الحج ١١٧

باب في بيان ما يوجب الفداء ١١٧

فصل في النذر ١٢١

باب الاعتكاف ١٢١

فصل طاف للقدوم او للصدر جنبا او ان ١٣٧

باب الجنايات ١٣٦

باب القران والتمتع ١٣٤

فصل لم يدخل الحرم مكة ١٣٣

باب الاحصار والفوات ١٤٣

باب الهدي ١٤٥

باب الحج عن الغير ١٤٣

باب مجاوزة الميقات بلا احرام ١٤٢

باب اضافة الاحرام الى الاحرام ١٤٧

باب الاولياء والاكفاء ١٥١

فصل تعتبر الكفاءة ١٥٣

فصل ووقف تزويج فضولي ١٥٥

باب المهر ١٥٦

باب النكاح الرقيق ١٦٠

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان ١٧٠

باب ايقاع الطلاق صريحه ١٦٨

باب في بيان احكام التعليق ١٧٨

باب طلاق المريض وبيان طلاق الفار ايضا ١٨١

كتاب الطلاق ١٦٦

باب القسم ١٦٤

كتاب الرضاع ١٦٥

باب النكاح الكافر ١٦٢

فصل في المحرمات ١٤٧

باب نكاح ١٤٨

باب العنين ١٩٢

باب اللعان ١٩٠

باب النفقة ١٩٩

فصل ونفقة الطفل ٢٠٢

باب الحضانة ١٩٨

باب الظهار ١٨٧

باب الخلع ١٨٥

باب الايلاء ١٨٤

باب الرجعة ١٨٤

باب العدة ١٩٣

فصل في الاحداد ١٩٥

باب نسب الجب ١٩٦

باب العتق على جعل ٢٠٩

باب التدبير ٢١٠

باب الخلف بالعتق ٢٠٩

باب العتق المبهم ٢٠٨

باب عتق البعض ٢٠٦

كتاب الايمان ٢١٢

باب البيان في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك ٢١٥

باب البيان في الاكل والشرب واللبس والكلام ٢١٨

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها ٢٢٨

باب الولاء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ٢٢٦

كتاب الحدود ٢٢٢

باب حد الشرب ٢٢٩ ، باب حد القذف ٢٣٠ ، فصل في التعزير ٢٣٢ ، كتاب السرقة ٢٣٥

فصل في الحرز ٢٣٦ ، فصل في كيفية القطع ٢٣٨ ، باب قطع الطريق ٢٤٠ ، كتاب السير ٢٤١

باب الغنايم وقسمتها ٢٤٣ ، باب استيلاء الكفار ٢٤٦ ، باب المستأمن ٢٤٦ ، باب العشر والخراج ٢٤٨

فصل في الجزية ٢٤٩ ، باب المرتد ٢٥٢ ، باب البغاة ٢٥٤ ، كتاب اللقيط ٢٥٥

كتاب اللقطة ٢٥٦ ، كتاب الابق ٢٥٨ ، كتاب المفقود ٢٥٩

كتاب الشركة ٢٦٠ ، فصل في الشركة الفاسدة ٢٦٢ ، كتاب الوقف ٢٦٣ ، فصل ٢٦٤

Atf Ef. Kütüphanesi
Kayıt No. 913
Demirbaş No.

913